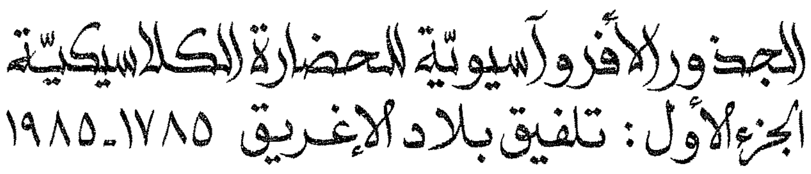
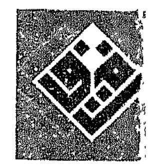




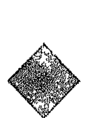


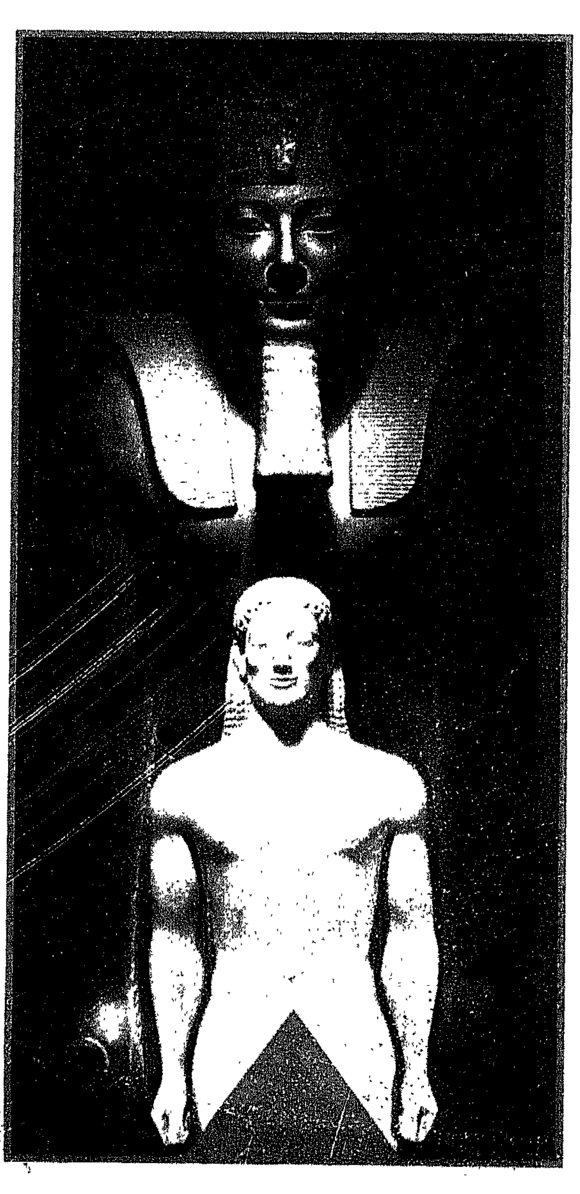
الجذور الأفروآسيوية للحضارة الكلاسيكية
الجزء الأول: تلفيق بلاد الإغريق ١٧٨٥-١٩٨٥

المشروع القومي للترجمة

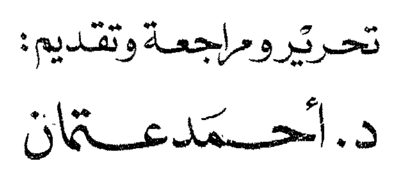
تأليف:

مارتن برنال





تحرير ومراجعة وتقديم:



ترجمة:

د. لطفي عبد الوهاب يحيى

د. فاروق القاضي

د. حسين الشيخ

د. منيرة كروان

د. عبد الوهاب علوب

16

اهداءات ٢٠٠٢
مجلس الاعلى للثقافة
القاهرة

المشروع القومى للترجمة

أثينة السوداء

الجذور الأفروآسيوية للحضارة الكلاسيكية

الجزء الأول

تلفيق بلاد الإغريق (١٧٨٥-١٩٨٥)

تأليف: مارتن برنال

تحرير ومراجعة وتقديم: د. أحمد عتمان

ترجمة: د. لطفى عبد الوهاب يحى — د. فاروق القاضى

د. حسين الشيخ — د. منيرة كروان

د. عبد الوهاب علوب.

العنوان الأصلي للكتاب

Black Athena

The Afroasiatic Roots

of Classical Civilization

VOLUME 1

The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985

Martin Bernal

Rutgers University Press

New Brunswick, New Jersey 1987

المحتـــويات

الموضوع الصفحة

مقدمة الترجمة: أثينة المصرية ليست زنجية ولا عنصرية

بقلم د. أحمد عتمان

مقدمة المؤلف

ترجمة د. لطفى عبد الوهاب يحى

الباب الأول

لنموذج القديم فى العصور القديمة

ترجمة د. لطفى عبد الوهاب يحى

الباب الثانى

المعارف المصرية وإنتقال اليونان من عصور الظلام إلى عصر النهضة

ترجمة د. حسين الشيخ

الباب الثالث

إنتصار مصر فى القرنين السابع عشر والثامن عشر

ترجمة د. فاروق القاضى

الباب الرابع

العداء لمصر فى القرن الثامن عشر

ترجمة د. فاروق القاضى

الباب الخامس

اللغويات الرومانسية: نهضة الهند وسقوط مصر ١٧٤٠-١٨٨٠م

ترجمة د. عبد الوهاب علوب

الباب السادس

الهوس الهيلليني -١- (١٧٩٠ - ١٨٣٠)

ترجمة د. منيرة كروان

الباب السابع

الهوس الهيلليني -٢- إنتقال العلم الجديد إلى إنجلترا وظهور النموذج الآرى (١٧٩٠-١٨٣٠)

ترجمة د. منيرة كروان

الباب الثامن

صعود الفينيقيين وسقوطهم (١٨٣٠ - ١٨٨٥)

ترجمة د. منيرة كروان

الباب التاسع

الحل الأخير للمشكلة الفينيقية (١٨٨٥ - ١٩٤٥)

ترجمة د. منيرة كروان

الباب العاشر

الموقف فيما بعد الحرب

ترجمة د. فاروق القاضى

مقــدمة الترجمة

أثينة المصرية ليست زنجية ولا عنصرية

بقلم: د. أحــمد عتمان

بسم الله الرحمن الرحيم

لماذا الترجمة ؟

شئنا أم لم نشأ كان لا مفر من ترجمة هذا الكتاب. كانت أول مرة أعلم بأمر هذا الكتاب بعد صدوره بثلاثة أعوام أى صيف عام ١٩٩٠م، حيث كانت أحدى قنوات التلفزيون البريطانى قد طلبت منا إبداء الرأى فيه، فأرسلت لنا الكتاب وتركت لنا فرصة أسبوعين أو ثلاثة تقريباً. وبالفعل أبدينا الرأى بعد هذه القراءة المتعجلة يوم ١٩٩٠/٨/٢٢م. بعد ذلك تحدثنا عنه فى معرض الكتاب ثم نشرنا ثلاثة مقالات فى الأهرام المسائى (ديسمبر ١٩٩٢ - يناير ١٩٩٣) بالعناوين التالية:

- "الإقتراب من أثينة السوداء فى معرض الكتاب".
- "أثينة السوداء والمصادر الشرقية للمعجزة الإغريقية".
- "فيلم وتحفظات جادة حول كتاب مهم أغفلناه"[1].

وجاء فى هذه المقالات ما يلى:

"هذا مع العلم بأن لنا تحفظات جادة حول هذا الكتاب وصاحبه، وسنحاول الآن أن نتناول البعض منها وفى عجالة لا يسمح بغيرها المقام. يربط المؤلف بين إسم الفلسطين، Philistines ساكنى فلسطين فى القرن الثانى عشر قبل الميلاد واسم سكان بلاد اليونان الأوائل أى "البلاسجيون" Pelasgoi. فهو يعقد صلة لغوية بين اللفظين ويقول إن الفلسطينيين أتوا إلى فلسطين من كريت. ويحاول المؤلف أن يربط لغوياً كل أسماء الأعلام الإغريقية من مدن وقرى وجبال ووديان وأنهار ... ألخ. بأسماء مصرية قديمة، فهو مثلاً يربط الأعمدة التى على هيئة

---

(١) جاء هذا الفيلم المشار إليه فى حضم موجة رد الفعل - والترويج - لهذا الكتاب. ومن الملاحظ أن هذا الفيلم لم ينتشر كثيراً ولم يجد شيوعاً. ولكن وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية روجت لهذا الكتاب كثيراً.

نساء فى معبد الإريخثيون على صخرة الأكروبول فى أثينا وأسمها باليونانية **Karyatides** بأصل مصرى شرقى هو "كاريات أو قيرة أو كيرة". ومن ثم فإن كل الأعلام التى بها مقطع "كار – **KAR**" فى اللغة اليونانية من أصل مصرى شرقى مثل قرطاجة وكورنثة وهاليكارناسوس وغيرها. وهو يقول إن كادموس (أو قادموس) من أصل سامى هو "قدم" ويعنى الشرق أو "الشروق". أما أوروبا **Europa** فمن أصلها السامى الشرقى تعنى "الغرب" أو "المساء".

ومن المعروف أن طيبة المصرية تسمى عند هوميروس "ذات المائة باب" وهى مدينة الأقصر الحديثة. أما طيبة الإغريقية فهى "ذات السبعة أبواب". وفى السبعينيات قام عالم الآثار اليونانى سبيرو بولوس **T.Spyropoulos** بحفريات حول طيبة اليونانية – مدينة أوديب – فاكتشف بعض المقابر هرمية الشكل، وتوصل إلى نتيجة فحواها أن طيبة اليونانية هى مستعمرة مصرية قديمة تعود للقرن ٢١ق.م. تقريباً.[(١)]

طيبة إذن مصرية وكذلك اسبرطة ومدينة أثينا نفسها، لأن مؤسسها كيكروبس من أصل مصرى هو سنوسرت، هكذا يقول برنال. وهو يقول إن مدينة أثينا والربة التى سميت باسمها وهى أثينة من أصل مصرى هو **Athanait**. أما الملك المصرى مين **Min** مؤسس عبادة العجل أبيس فى ممفيس فهو أصل أسطورة "المينوتوروس" **Minotaurus** فى كريت وهو المخلوق الذى نصفه بشرى ونصفه الآخر ثور واشتق نصف أسمه الأول من أسم ملك كريت مينوس.

ولقد حول المتحمسون لبرنال كتابه كتاب "أثينة السوداء الأصول الأفرو–أسيوية للحضارة الكلاسيكية" إلى فيلم وبنفس العنوان "أثينة السوداء". ويقولون عن هذا الفيلم إنه خير مقدمة لكتاب أستاذ علم السياسة فى جامعة كورنل أى مارتن برنال

---

(١) كان كاتب هذه السطور يقيم فى أثينا وقت نشر التقريرات الأولى عن هذه الحفريات حيث قامت ضجة اعلامية حولها أنظر:

Spyropoulos, T.(1972) 'Αιγυπτιακος 'Εποικισμος εν Βοιωτιαι', 'Αρχαιολογικα 'Αναλεκτα εξ 'Αθηνων 5: 16-27.

Idem: (1973) 'Εισαγωγη εις την Μελετην του Κωπαικου Χωρου', Αρχαιολογικα 'Αναλεκτα εξ 'Αθηνων 6 201 14.

المؤلف. ويعتبرونه صاحب نظرية تحطم الأصنام الفكرية، فهو القائل بأن إفريقيا هى أصل الحضارة الغربية. ويقدم الفيلم - كما يقولون - موجزاً للبراهين الأثرية واللغوية والأدبية حول التأثيرات المصرية على الحضارة الإغريقية، وهى التأثيرات التى أهملتها الدراسات الكلاسيكية الأوروبية بصفة منظمة واصرار متعمد.

ولقد اعترف بأهمية هذا الكتاب أساتذة كلاسيكيون كبار نذكر منهم السير جون بوردمان **Sir John Boardman** وريتشارد جانكينز **Richard Jenkins** وكلاهما من جامعة أكسفورد العريقة. ولكن جون رى **John Ray** من كامبريدج وسارة موريس **Sarah Morris** - التى سيرد ذكرها فيما بعد - أجابا بأن إتجاه مارتن برنال نحو مناهضة العنصرية قد أوقعته فى المبالغة وهو يبرز التأثيرات الأفرو-أسيوية على الحضارة الإغريقية، مما جعله غير قادر على تقييم جانب الأصالة فى هذه الحضارة، وهى أصالة شهدت بها أجيال عدة من الدارسين والعلماء والمؤرخين والفلاسفة ومنذ عدة قرون.

وكل تلك الآراء المؤيدة أو المناهضة لكتاب برنال "أثينة السوداء" استغله الفيلم الذى يحمل نفس العنوان. وقالوا إن هذا الفيلم يطلق العنان لحوار لا نهاية له، كما أنه يقنع الدارس بأن الإطلاع على الكلاسيكيات يمكن أن يزوّد المرء برؤية نفاذة تسبر أغوار مايجرى حولنا فى هذه الدنيا".[1]

فى السطور السابقة إستعرضنا مجمل انطباعنا الأولى عن هذا الكتاب الذى نحيناه جانباً بعض الوقت حتى كلفتنى لجنة الترجمة فى المجلس الأعلى للثقافة بكتابة تقرير عن الكتاب يبرر إقتراح الترجمة الذى قدمه للجنة الأستاذ شوقى جلال. والغريب حقاً أن الأفكار البسيطة التى طرحتها فى هذا التقرير وفى تلك المقالات والتى خرجت بها من المطالعة الأولى للكتاب لم تتغير فى جوهرها عما خرجت به من القراءة المتأنية والدرس المعمق أثناء مراجعة الترجمة وكتابة هذه المقدمة. كل ما حدث أننى توسعت فى الموضوع وعدت لبعض المراجع وتمكنت من توثيق آرائى. وكانت النقاط الرئيسية التى خرجت بها من المطالعة الأولى هى:

---

[1] هنا ينتهى موجز ما سبق أن نشرناه عن الكتاب فى "الأهرام المسائى".

- ليس برنال مؤلف "أثينة السوداء" هو أول من طرح فكرة الأصول الشرقية للحضارة الإغريقية. وهذا بناء على ماجاء فى الكتاب نفسه ولاسيما ما يسميه "النموذج القديم"
- هناك قدر عالٍ من الحدة تصل إلى المبالغة أو الشطط فى طرح القضايا مما يثير الإستفزاز.
- هناك ميل نحو اليهودية أو السامية، أو بصراحة أكثر مجاراة الحركة الصهيونية التى تزعم بأن اليهود هم بناة الحضارة الانسانية فإليهم يعود الفضل فى كل شئ. فالهدف ليس هو انصاف مصر وحضارتها كما هو معلن.

وتواكب شروعنا فى الترجمة مع عقد المؤتمر الدولى "قضايا الأدب المقارن فى الوطن العربى" الذى نظمه مركز الدراسات اللغوية والأدبية المقارنة بكلية الآداب جامعة القاهرة فى الفترة من ١٧-١٩ ديسمبر ١٩٩٥م ومن ثم فكرنا فى دعوة برنال لهذا المؤتمر لكى تسنح الفرصة للحوار معه.

ولقد كان حضور برنال فى المؤتمر ذا فائدة قصوى حقاً، حيث ألقى محاضرة عامة فى بداية المؤتمر، ثم شارك فى المائدة المستديرة حول الدراسات اللغوية المقارنة مع كوكبة من خيرة علماء اللغويات فى مصر والعالم العربى. ولكن على المستوى الثقافى العام شعرنا بأن دعوته لزيارة مصر جاءت قبل الآوان، إذ إكتشفنا من خلال اللقاءات مع المثقفين المصريين أن ردود فعلهم لم تكن ناضجة. بل إن البعض منهم شارك فى الحوار دون أن يكون قد استعد لذلك بطريقة كافية. بل إن بعضاً ممن نسميهم "المتخصصين" تعجل فى دخول معركة إعلامية - ولا نقول ثقافية - حول "أثينة السوداء". قال أحدهم إن برنال ليس متخصصاً وكلامه يدخل فى باب المعلومات من الدرجة الثانية second information. وقال آخر إن كتابه مجرد "دروشة"، ويعنى أنها ضرب من الهلوسة، كما حدث فى حالة مجانين الإسكندر الأكبر الباحثين عن قبره سواء فى الاسكندرية أو سيوه أو بلاد الوقواق.

خلاصة القول فى هذه النقطة إننا نشعر بالخجل إزاء ردود الأفعال السطحية، ونحمل أنفسنا المسئولية، لأننا تعجلنا فى إثارة الموضوع قبل أن نستعد له. ولعلنا بتقديم هذه الترجمة التى بين أيدينا للقارئ العربى والتى أنجزها نخبة من خيرة الأساتذة المتخصصين فى الجامعات المصرية نصلح هذا الخطأ ونبدأ الحوار البداية الصحيحة فالوقت ليس متأخراً قط.

أما عن مدى الجدية فى كتاب برنال فإننا نستشهد برأى إديت هول Edith Hall وفحواه "إن التحدى الذى يقدمه كتاب برنال مهم جداً. إنه جدل مفعم بالإيديولوجية وهو كذلك جدل سياسى يشمل فنوناً كثيرة منها الصحافة والأدب. وينبغى أن نقرأ هذا الكتاب وأن نراجع كل مفاهيمنا الموروثة أو المكتسبة عن العالم القديم وحضارته. وفى نفس الوقت علينا أن نفهم أنفسنا أولاً بوصفنا علماء أكاديميين نمثل جزءً من الإيديولوجية الثقافية وغير الثقافية المحيطة بنا وبوصفنا أيضاً المسؤلين عن إعادة صياغة هذه الإيديولوجية"(١).

وتضيف هذه الباحثة نفسها قائلة إن المعيار هو القدرة التنافسية على الإقناع وليس الدليل بالإدانة أو التبرئة. فالوضعية الأثرية archaeological positivism التى يتحدثون عنها لا يملكها برنال ولا يملك الدليل على صحتها، فتفسير المكتشفات الأثرية ليس مقدساً. بل إن التراث الشفوى والحكايات والحواديت المتداولة، وكذا أسماء الأماكن والجبال والأنهار والمدن لها نفس الأهمية". ثم تضيف إديت هول قولها "لقد أثار (هذا الكتاب) من الجدل أكثر مما أثاره أى كتاب آخر فى التراث الإغريقى الرومانى ظهر فى النصف الثانى من القرن العشرين"(٢).

ولقد أجهدتنا عملية الترجمة فى جميع مراحلها من ترجمة النص الأصلى إلى المراجعة والتدقيق والتعليق والتقديم والتعقيب. لقد أجهدتنا ونحن عصبة فما بالكم بالمؤلف نفسه ؟ كان هذا السؤال يساورنا دائماً أثناء العمل، ولم نجد له جواباً سوى أن هذا الكتاب ربما يكون تأليفاً جماعياً، أى ليس من نتاج قلم واحد. فهو يحتاج إلى جيش من المتخصصين، كما أنه بالفعل يعكس روح الفريق. ولكن ليس لدينا ما يثبت ذلك على نحو قاطع، فقلنا لأنفسنا إنه كتاب من نتاج عصر الكومبيوتر والانترنت وانفجار بركان المعلومات. والمشكلة الأخطر أنه كتاب لا يمكن أن

---

(١) Edith Hall, "When is a Myth not a Myth? Bernal's Ancient Model". Arethusa, vol. 25, no.1(Winter 1992) p. 183.

وراجع كتابها:

Eadem, Inventing the Barbarian: Greek Self-definition through Tragedy. Oxford 1989.

(٢) Eadem, Arethusa, vol. 25, no. 1, (Winter 1992), p. 181.

ترفضه أو أن تقبله جملة وتفصيلاً وبشكل مطلق. لدى المؤلف مشروع ضخم صدر منه حتى الآن مجلدان، والمجلد الأول هو الذى بين أيدينا، تلاه المجلد الثانى بهذا العنوان: **Volume II. The Archaeological and Documentary Evidence. Free Association Books, London 1991**. (الجزء الثانى: الدليل الأثرى والوثائقى، لندن ١٩٩١). أما الجزء الثالث فعلى وشك الصدور، والرابع هو الذى لا زال فى ذهن المؤلف. يقع كل مجلد فى حوالى ستمائة صفحة. ومجرد هذه الضخامة، وإن كانت من عيوب الكتاب، إلا أنها تضع علامة استفهام ضخمة أيضاً وموحية أمام أسماء أولئك الذين قالوا عن هذا العمل إنه "دروشة" أو "سطحية" فارغة. لأن نجاح المجلد الأول هو الذى شجع على إصدار المجلد الثانى وهكذا. وسنأتى على ردود الأفعال الجادة فى ثنايا هذه المقدمة[1]. ولقد كتب فرمولى **E.Vermeule** حول رد الفعل على صدور هذا الكتاب فقال "لقد إنقلب العالم (الأكاديمى) رأساً على عقب **"The World turned upside down"**"[2].

وآخر ماوصلنا من أصداء لأثينة السوداء أن مؤلفة يهودية أخرى هى مارى ليفكوفيتس **M.Lefkowitz** من جامعة ويلليزلى **Wellesly College** فى أمريكا نشرت كتاباً فى غضون هذا العام ١٩٩٧ بعنوان "**Not Out of Africa**" أى "ليس انطلاقاً من إفريقيا". وهى ترد بهذا الكتاب على دعاة المركزية الإفريقية وفى مقدمتهم بالطبع مارتن برنال. وقد ترجم هذا الكتاب على الفور إلى اللغة اليونانية الحديثة ناسوس كيريازوبولوس تحت عنوان "أثينة السوداء" أساطير وحقيقة" وعنوان جانبى "الشطط فى حركة المركزية الأفريقية". حيث فرح به اليونانيون

---

(١) بالطبع لا نستطيع أن نورد هنا قائمة بكافة الندوات والمقالات التى جاءت أصداء" لهذا الكتاب ونكتفى بالإشارة السريعة إلى بعض الأرقام:

عام ١٩٨٩م عقدت عشرة ندوات فى الجامعات الأمريكية والأوروبية، عام ١٩٩٠م عقدت خمسة عشر ندوة، عام ١٩٩١م سبعة عشر، عام ١٩٩٢م ستة عشر، عام ١٩٩٣م إحدى وعشرون، عام ١٩٩٤م إحدى عشر، ١٩٩٥ تسع ندوات. وتراوحت هذه الندوات من حلقات البحث المحلية (Seminars) إلى المؤتمرات الدولية. ونشرت بعض هذه الندوات فى كتيبات أو دوريات وبعضها لم ينشر بعد. أما المعروض فى الصحافة والتعليقات فى وسائل الإعلام فلا يمكن حصرها بدقة.

(٢) E.Vermeule The New York Review of Books, March. 26, 1992

لأنه يقلل من شأن التأثير المصرى والشرقى على حضارتهم القديمة[1]

ولنسأل أنفسنا سؤالاً بسيطاً ومحدداً هو ماهى متطلبات البحث فى هذا المجال الذى يدور حوله الكتاب؟ والإجابة مخيفة جداً. فالمفروض أن يتسلح الباحث فى هذا المجال باللغات القديمة الأساسية سواء اللغة المصرية القديمة واللغات السامية واليونانية واللاتينية علاوة على اللغات الحديثة. وعلى الباحث فى هذا المجال أن يلم باللغويات المقارنة، والأنثروبولوجيا، والآثار والتاريخ والديانات ... ألخ. ويتطلب مثل هذا البحث فيما يتطلب دراسة مسار الحضارة الأوروبية الحديثة وتاريخ الدراسات الكلاسيكية بكافة فروعها. وفوق هذا وذاك يتطلب هذا البحث القدرة على التمييز والتحليل والمقارنة وقراءة ما بين السطور. ومن المدهش فى هذا الكتاب أنك وأنت تقلب صفحاته لا يغيب عنها وعنك أى اسم من أسماء مشاهير العالم القديم والحديث سواء فى مجال التاريخ أو الفلسفة، الشعر أو النثر، السياسة أو الإقتصاد وهكذا. فلا تعجب إذا إلتقيت فى هذا الكتاب بنابوليون بونابارت وماوتسى تونج وهتلر وهرتزل وماركس وستالين وغيرهم.

من النادر ألا تجد هذا الكتاب يشير إلى أهم المصادر والمراجع الرئيسية المتخصصة وأمهات الدراسات الجادة فى هذا الفرع أو ذاك من ذلك الموضوع الشاسع الذى يتعرض له، بل وتجده يستغل هذه المصادر والمراجع أفضل إستغلال مما يشى بأنه استوعبها، وقد مكنه هذا من نقدها وتجاوزها فى بعض الحالات. وبوصفى متخصصاً فى الدراسات اليونانية واللاتينية لم يصبنى قط الإحباط عندما كنت أتطلع – أثناء القراءة – إلى هذا النص العمدة أو ذاك المرجع الأساسى، فعلى الفور كنت أطالعه فى المتن أو فى الحواشى. لقد زين المؤلف صفحات كتابه بأعلام الفكر العالمى والإنسانى.

وكانت هذه الضخامة والإستطرادات المطولة مصدر إنتقاد مرير من قبل الكثيرين. فها هو

---

[1] ΜΑΙΡΗΣ ΛΕΦΚΩΒΙΤΣ, Η, ΜΑΥΡΗ ΑΘΗΝΑ, Μυθοι και πραγματικότητα, η, οι παραποιησεις του "αφροκεντρισμου", Μεταφραση, ΝΑΣΟΥ ΚΥΡΙΑΖΟΠ-ΟΥΛΟΥ δ.φ., ΚΑΚΤΟΣ · 1997.

أنظر مجلة **Klik** اليونانية عدد مايو ١٩٩٧ ص١٢–١٣ وجريدة **To Vema** عدد ١٣ يوليو ١٩٩٧ ص٣٠ (الملحق الأدبى)

الدكتور حسن حنفى – صاحب الكتب المطولة – يتحدث عن عيوب هذا المشروع فيقول "يئن الكتاب من وطأة التفصيلات والجزئيات والتحليلات المتناهية فى الصغر بحيث تطغى المادة العلمية و "الفيشات" المنقولة المجمعة على القضية ذاتها والإفتراض المطلوب إثباته ... وتصل درجة الإسهاب إلى حد الصعوبة فى القراءة والملل منه... حتى ليتوه القارئ أو يتهم المؤلف بالتعالم أو الرغبة فى إخفاء شئ وراء هذا الكم الضخم من المعلومات التاريخية عن الحضارات القديمة ... ". ومع ذلك يعترف حسن حنفى نفسه بمزايا هذا الكتاب فيقول "يكشف الكتاب عن قدرة فائقة على الدراسة والإستيعاب والتحليل واستخلاص النتائج وبناء التصورات والخيال العلمى الواسع خاصة أنه دراسة على دراسة، وكلام على كلام وقراءة لأعمال الآخرين، تبين أخطاء المؤرخين وتضع أسساً لفن كتابة التاريخ القديم كما فعل ابن خلدون فى نقد أخطاء المؤرخين السابقين عليه. وبه قدرة على المراجعة والنقد بحيث يتخلق الموضوع من خلالها، ويتم اكتشافه من بين السطور، وهو صورة علمية أو إفتراض علمى قابل للتحقيق خاصة إذا كان الميدان دراسة ثلاثة آلاف عام قبل الميلاد"[1].

ولاتفوتنا هنا الإشارة إلى أن حسن حنفى بملاحظاته القيمة هذه قد ردّ رداً مفحماً على أولئك الذين سخروا من برنال وقالوا إنه "درويش" غير متخصص وهاو لا يفهم شيئاً. بل إن البعض دعا إلى تجاهله وعدم ترجمة كتابه إلى العربية. فكانت آراؤهم تلك فى الواقع مثار السخرية من قبل العلماء الجادين. فقد لا نقبل بآراء برنال المغرضة، وقد نرفض الكثير من تفسيراته غير المقنعة. ولكن من المكابرة والعناد بجهالة أن ينكر أحد أنه فى كل حال قد أثار من التساؤلات ما هو جدير بالتفكير وإعادة النظر مرة بعد أخرى.

فى خضم القضايا الشائكة

يقول برنال نفسه إن الهدف الجدير بالصفة العلمية من موضوع "حل لغز أبى الهول" هو نفسه المرصود للمجلدين الآخرين، أى أن أفتح مساحات جديدة للبحث أمام نساء ورجال

---

[1] د. حسن حنفى، "أثينا السوداء، أثينا المصرية"، مجلة القاهرة العدد ١٥٦ (نوفمبر ١٩٩٥، ص. ١٨٠-١٩٩ ولاسيما ص١٩٦-١٩٨.

يملكون مؤهلات أفضل بكثير مما أملكه. أما الهدف السياسى من "أثينة السوداء" فهو بالطبع التقليل من الغطرسة الثقافية الأوروبية"[1]

إن نقد العقلية الأوروبية – التى فسرت الحضارة الإنسانية على أنها أوروبية خالصة – قد يفيدنا فى دعم رؤيتنا التأصيلية التى تسلط الضوء على الدور المصرى والشرقى عموماً ثم الدور العربى الإسلامىبعد ذلك. بل إن هذا الكتاب يحضنا حضاً علـى إعادة قراءة التاريخ الإنسانى، ولاسيما تاريخنا القومى الذى كتبه – أو لفّقه – لنا الآخرون أى الأوروبيون. وقد يساعدنا هذا الكتاب فى رد الإعتبار للشرق سواء شرقنا الأدنى أو الأوسط وكذلك الشرق الأقصى فى اليابان والصين وكوريا والهند وإيران وأواسط آسيا. إنه إذن "مانيفستو" ضد المركزية الأوروبية، بل وضد فكرة الإسترقاق القائمة على أساس أن بعض الشعوب خلقت لتكون لها السيادة وأخرى للعبودية والتبعية. فهكذا ظن الإغريق والرومان واستمر الفكر السياسى يساند هذه الفكرة من أرسطو[2] إلى منظرى حركة الاستعمار الأوروبى. وظهرت ثمار هذه الفكرة الإستعمارية فى أسلوب معاملة السود الأفارقة والهنود الحمر.

وبرغم الضخامة والتشعب وتعدد الثقافات والمناهج المطلوبة لتأليف الكتاب الذى بين أيدينا لم يقع صاحبه فى أى خطأ جوهرى، بل نجده على دراية واسعة بأمور كثيرة متنوعة، وهو أمر يحسد عليه ولاسيما إلمامه بالكثير من اللغات القديمة والحديثة التى يندر أن يلم بها شخص واحد. ولذلك لم يجرؤ الذين خالفوه الرأى على إتهامه بالجهل أو إدعاء العلم. وشكره الكثيرون على تعرية النزعة الأوروبية المركزية والعنصرية المتأصلة فى الثقافة الغربية بصفة عامة: ولعل من الثمار الظاهرة التى يمكن الإفادة منها الآن أن هذا الكتاب أظهر أهمية اللغة المصرية القديمة واللغات الشرقية الأخرى لفهم الحضارة الإغريقية، ومن ثم أصول الحضارة الغربية عموماً, وفى المقابل أظهرت "أثينة السوداء" أهمية اللغات اليونانية واللاتينية لفهم الحضارات الشرقية القديمة

---

(1) راجع متن هذا الكتاب فى صفحات متفرقة.

(2) Ahmed Etman, "Foreigners in Greek Tragedy". Proceedings of the 12th Congress of the International Comparative Literature Association (ICLA) 1988, Published Munich 1990, vol. 2, pp. 546-552.

وفى مقدمتها الحضارة المصرية، أى أن المنافع متبادلة[1]. وهذا كله يقودنا إلى أهمية الدراسات اللغوية المقارنة التى بدونها لا يمكن الخوض فى هذا الموضوع.

ومن أصعب الأمور التى تواجه القارئ المدقق لهذا الكتاب تصنيفه. فمن الخطأ اعتباره كتاباً فى الحضارة المصرية القديمة أو فى الحضارة الكلاسيكية، مع أنه ضالع فى هذين المجالين ومؤثر فيهما أكبر التأثير. ثم إن الكتاب قد صيغ بأسلوب فيه الكثير من الدهاء والمراوغة، فهو ينفق عشرات الصفحات حول تفريعات وخلفيات لقضية ما، ثم يصدر الحكم فى عبارة عابرة. وهو يفعل ذلك بصفة خاصة عندما يتناول فضل العبرانيين على الحضارة الإنسانية. وفى كثير من الحالات تجد عباراته عائمة غائمة لايمكن الإمساك بها أو الإستناد إليها فى توجيه الإنتقاد إلى صاحبها مثلاً. هذه العبارات الزئبقية شديدة الإيحاء والإلتواء، فإذا قلت له أنت تقول كذا وكذا لكان من السهل عليه الرد: أنا لا أعنى ذلك. بل هذا ما فهمته أنت!

وما أكثر القضايا الشائكة والمثارة فى هذا الكتاب!. ولكن هناك قضايا رئيسية تحتل مركز الصدارة أو حتى الخلفية العامة، ونعنى الرد على حركة "معاداة السامية" فى الأوساط العلمية والثقافية بالغرب. وبالطبع تحتل النازية هنا الموقع الأهم من حيث توجيه الضربات القاتلة. ولكن الكتاب بصفة عامة يدخل فى باب التاريخ السرى للفكر الأوروبى أو سوسيولوجيا الحضارة الغربية. فيفسح الكاتب المجال للقيل والقال وأدب الفضائح والمعارك الأدبية وغير الأدبية، والحركات الدينية السرية والعلنية. وفى الظاهر يدافع المؤلف عن "المصرية" فى مواجهة ما يسميه "النموذج الآرى المتطرف". ولكنه فى الظاهر والباطن معا يعلى من شأن "السامية" فى مواجهة الطرفين السابقين. وبذلك وضع المؤلف نفسه بين طرفين فى الواقع لا ثلاثة. وهو يسمو بالسامية على "النموذج الآرى المتطرف" و "المصرية" وهو بذلك يضع نفسه إلى حد ما فى صف أولئك الذين يرون فى "السامية" أساس الحضارة الإنسانية ووصل بهم الأمر إلى حد الزعم بأن اليهود هم بناة الأهرامات. وفى نفس الوقت يصرح برنال فى لقاء صحفى أجرته جريدة الأهرام ويكلى

---

[1] سبق لنا أن تحدثنا فى سلسلة من أحاديث السهرة بالإذاعة عن "تبادل المنافع بين اللغات" ثم تناولنا هذا الموضوع فى سلسلة مقالات نشرت بجريدة الراية القطرية والأهرام المسائى وجارى إعداد هذه المقالات وتوثيقها تمهيداً لنشرها فى كتاب.

٢١-٢٧ ديسمبر ١٩٩٥م (ص١٣)، أى أيام إنعقاد مؤتمر "قضايا الأدب المقارن فى الوطن العربى" فيقول: (*The term Semitic is a linguistic term and not an ethnic or racial term*) "إن لفظ "سامى" مجرد مصطلح لغوى وليس مصطلحاً قومياً أو عرقياً".

ومعروف للجميع أن مصطلح "سامى" هو مصطلح لغوى أكثر من أن يكون قوميا أو سلاليا، إذ أنه يطلق على الشعوب التى كانت تتكلم اللغات السامية وهذه اللغات كانت تنتشر فى العراق والشام والجزيرة العربية وتتسم بسمات مشتركة فى الأصوات والمفردات والنحو والصرف. وتشترك معها فى بعض هذه السمات لغتنا العربية الفصحى، مما يدل على أن هذه اللغات جميعا تنتمى لأصل واحد مشترك يطلق عليه علماء الدراسات السامية "اللغة السامية الأم"، التى نشأت فى الجزيرة العربية وانتقلت مع الهجرات منها إلى المناطق الخصبة المحيطة بها كالعراق والشام وأصبح هؤلاء المهاجرون يحملون أسماء المدن أو المناطق التى استقروا فيها أو التى اتخذوها عواصم لهم كالأكاديين والبابليين فى العراق والكنعانيين فى الشام، وأن هذه اللغة السامية الأم انحدرت منها فى الجزيرة العربية فى نفس الوقت لغات متعددة آخرها اللغة العربية الفصحى، التى أخذت تتضح ملامحها فى النقوش النبطية فى الحجاز قبل ظهور الإسلام بثلاثة قرون ونصف القرن تقريبا. وقد قسم علماء اللغات الشرقية تفرعات اللغة السامية الأم وفقاً لما حدث فى هذه الهجرات وانتشارها وتطورها فى العراق والشام.

ومن المعروف إذن أن اللغة السامية الأم فى الجزيرة العربية إنحدرت منها ثلاثة فروع الأولى هو السامية الشمالية الشرقية (الأكادية - البابلية الأشورية). والفرع الثانى هو اللغة السامية الجنوبية (العربية فى الحجاز والعربية فى اليمن. ومن عربية الحجاز جاءت العربية الفصحى). أما الفرع الثالث فهو السامية الشمالية الغربية (الكنعانية والآرامية ومن الأولى جاءت العبرية والفينيقية ومن الثانية الآرامية والسريانية والنبطية)[1]

---

(١) وردت آراء برنال المعبرة عن اعتقاده بأن الفينيقية هى العبرية فى صفحات متفرقة من الكتاب الذى بين أيدينا ونشير هنا بصفة خاصة إلى الباب الثالث حاشية ٢٤ والباب الثامن حاشية ٥٢. قارن د. عبدالمنعم عبد الحليم، أخبار الأدب، عدد ٢٠، يوليو ١٩٩٧. ص٢٨.

إن فكرة السامية باعتبارها أساس الحضارة الإنسانية ماثلة فى كل صفحة من صفحات الكتاب. فالمستعمرون القدامى الذين يتحدث عنهم برنال فى البحر المتوسط هم فى الغالب ساميون ويتحدثون بلسان سامى مع ميل لاعتبار السامية تتمثل فقط فى، التراث العبرى. ومع ذلك فمن الخطأ والخطر أن نترك هذا الكتاب ولا نترجمه ودون أن ندرسه ونمحصه ونرد عليه إذا استطعنا. يزعم بوشار Bochart أن العبرية والفينيقية لغة واحدة دخلت منها مفردات كثيرة جداً إلى اليونانية واللاتينية، ومن ثم إلى اللغات الأوروبية الحديثة. أين الدراسات الشرقية فى مصر والعالم العربى للتصدى لهذه المسألة الحضارية ؟

يقول برنال إن الفينيقيين هم يهود العالم القديم، وإن معاداة السامية فى الأوساط العلمية والثقافية قد إمتدت إلى معاداة الفينيقية ويستشهد برواية فلوبير التاريخية "سلامبو" Salammbo التى تتضمن وصفاً مطولاً لتدهور قرطاجة الفينيقية.

ولقد سبق أن نشر كل من جوردون C.Gordon وآستور M.C.Astour [1] دراسات عدة تؤكد أن الأساطير السامية هى أصل الأساطير الإغريقية، وأن مستوطنات سامية قد زرعت فى جزر بحرإيجة وأراضى اليونان القارية، ولاسيما بيوتيا وعاصمتها طيبة. ولم يستقبل العلماء والمتخصصون دراسات جوردون وآستور على النحو اللائق برأى برنال، الذى يقول

---

(١) راجع: C.H.Gordon: Homer and Bible. New York. 1955.

Idem: Before the Bible, the Common Background of Greek and Hebrew Civilizations. 2nd.ed. New York, 1965.

Idem: Ugaritic Textbook, Analecta Oriéntalia 18: Rome: Pontificum Institutum Biblicum. 1965.

Idem: "North West Semtic texts in Latin and Greek Letters", Journal of the American Oriental Society 88, (1968), pp. 285-6.

Idem: "The Semitic Language of Minoan Crete" in Arbeitsnan and Bombard (1982) pp. 761-782.

M.C.Astour, Hellenosemitica: An Ethnic and Cultural Study in West Semitic Impact on Mycenaean Greek. Leiden-Brill. 1967.

Idem: "The Problem of Semitic in Ancient Crete" Journal of the American Oriental Society 87, (1967). pp. 290-295.

Idem: "Some recent works on Ancient Syria and the Sea People", Journal of the American Oriental Society 92.3 (1972). pp. 447-459.

"كان جوردون وآستور يهوديين، ولذلك لم تلق دعوتهما أذناً صاغية، أما أنا – يضيف برنال – فكما قال جوناثان ميللر – مستهود (أو ذو نزعة يهودية أو ميال لليهودية Jewish)، ولست يهودياً خالصاً Jew"[1]. وأخطر من ذلك ما يقوله برنال فى الصفحة التالية من خطابه المشار إليه، وكان قد خاطب به العلماء المشاركين معه فى ندوة APA يناير ١٩٨٩ فى بلتيمور بالولايات المتحدة الأمريكية ونصه "إننى أعتقد تماماً أن جوردون وآستور لو شرعا يبثان آرائهما عام ١٩٨٩م (أى بعد نشر الجزء الأول من كتابه "أثينة السوداء") لكان استقبالهما أفضل بكثير (مما حدث لهما فى الستينيات) ويرجع هذا إلى إنحسار حركة معاداة السامية فى الأوساط الأكاديمية الغربية وإلى التغييرات التى طرأت فى الدراسات الكلاسيكية"[2]. وهذا معناه أن كتاب "أثينة السوداء". هو إنعكاس للتطورات السياسية التى طرأت على الشرق الأوسط والعالم كله فى النصف الثانى من القرن العشرين[3]

فحتى لو إقتصرت أهمية هذا الكتاب على دق ناقوس الخطر بالنسبة لتاريخنا القومى المصرى والعربى الذى يتعرض لمحاولات التجنى والإجحاف، لاحتل هذا الكتاب وترجمته مكانة الأهمية القصوى بالنسبة للقارئ العربى.

الإزدراء الآرى لمصر وحضارتها !

إذا كان يحسب لبرنال أنه عرى المركزية الأوروبية وفضح إنحيازها وتعصبها، فإنه لمما يؤخذ عليه إنحيازه التام وتعصبه الملموس للتأثير العبرى على الحضارة المصرية والهيللينية معا. فإنحيازه هنا لا يقل عن إنحياز الأوروبيين. كما أنه يحاول بشتى الطرق الإيحاء بأن مصر هى التى تأثرت بالتراث الكنعانى العبرى وليس العكس كما هو سائد ومقبول. ومما يؤخذ عليه أيضاً إهمال الدور العربى الإسلامى فى إحياء الدراسات الكلاسيكية من ناحية وفى بعث النهضة

---

(١) Martin Bernal, "Black Athena and the APA" Arethusa, vol. 22 (1989) p.19-20.

(٢) ibidem

(٣) Martin Hengel: Jews, Greeks and Barbarians. Aspects of the Hellenization of Judaism in the Pre-christian period. SCM Press LTD. (Translfrom German) London 1980.

الأوروبية من ناحية أخرى[1] . إنه لا يكاد يذكر شيئاً عن ذلك.

وبأسلوب الدهاء المعتاد فى الكتاب يربط برنال بين "الهوس بمصر" والماسونية. فهو يقول إن الماسونية إعتبرت الديانة المصرية القديمة المثل والقدوة فنسجت على منوالها. ولقد كانت الماسونية حركة مناهضة للتنوير العقلى فى القرن الثامن عشر. وكانت تريد الهيمنة على العالم روحاً وثقافة، إقتصاداً وسياسةً تحت شعار "وحدة الأديان" لذلك ارتبطت الماسونية بالصهيونية فى القرنين التاسع عشر والعشرين. ونحن نعرف أن تنظيماتها ممنوعة ومحرّمة فى العالم العربى والإسلامى.

ومن منطلق الدفاع عن مصر وحضارتها يقول برنال إن إزدراء مصر بلغ ذروته بعد الإحتلال الإنجليزى لها عام ١٨٨٢م، إذ كانت النزعة الإمبريالية الإنجليزية – والأوروبية – تغذى النعرة العنصرية فى الدراسات الكلاسيكية والمصريات وتدعم "النموذج الآرى" الذى يميز بين الشعوب على أساس العنصر والسلالة واللون. فالجنس الآرى الأبيض أو الهندو–أوروبى أو الهندو–جرمانى هو الأسمى والأفضل، ولا يمكن أن يتلقى التأثير من الجنس الأدنى مثل مصر الإفريقية السوداء. وهكذا تم نفى التأثير المصرى على الحضارة الإغريقية تماماً. وشارك فى هذا الإتجاه علماء الكلاسيكيات والمصريات على حد سواء. فحتى واليس بدج **Wallis Budge** عالم المصريات الإنجليزى الأشهر يكتب عام ١٩٠٤م فيقول: "إن المصريين وهم فى الأصل شعب أفريقى يتصفون بكل مما تتصف به أجناس الشمال الأفريقى عامة من فضائل ورذائل، ولا سبيل

---

(١) سنعود لهذا الموضوع فى الصفحات الأخيرة من هذه المقدمة وراجع أحمد عتمان: "من اليونانية إلى اللاتينية عبر اللغة العربية. دراسة حول تبادل الثقافات بين العرب وأوروبا عبر الأندلس وصقلية" مجلة "أوراق كلاسيكية" العدد الثانى (القاهرة: ١٩٩٢) ص٧–٣٥، نفس المؤلف "دور العرب فى النهضة الأوروبية الحديثة" محاضرة طبعت فى أعمال الموسم التاسع للمجمع الثقافى بأبى ظبى (١٩٩٢–١٩٩٣) ص٤١–٧٩.

Ahmed Etman, "Greek into Latin through Arabic" Actes du Séminaire Inter-national (UNESCO) "L'Elaboration du Savoir du IXe au XIVe siécle: Experiences dans les monde Arabe et Italien" 4-5 Decembre 1992 Palermo - Italy. (Published in Rome 1994), pp. 137-144.

للظن ولو لبرهة بأن أى شعب أفريقى يمكن أن يصبح ميتافيزيقيا بالمعنى الحديث للكلمة. فما من لغة إفريقية تتواءم مع التعبير عن التأملات اللاهوتية والفلسفية، وحتى الكاهن المصرى حين يبلغ أرقى مدارج الفكر يظل عاجزاً عن ترجمة مقالة لأرسطو إلى لغة يفهمها رفاقه من الكهنة دون تعلم. فبنية اللغة وحدها تجعل ذلك مستحيلاً، ناهيك عن أفكار الفيلسوف الإغريقى العظيم الذى تنتمى إلى مجال من الفكر والحضارة يعد غريباً تماماً على المجال المصرى"[1].

وبالطبع لم يكن الإزدراء الأوروبى الآرى مقصوراً على مصر وحضارتها بل إمتد إلى اللون الأصفر والأسود كلية لصالح اللون الأبيض. حتى إن أغنية شعبية إزدهرت في أوروبا فى منتصف القرن ١٩ وتتحدث عن الصُفر قائلة:

"ولد جون الصينى تافهاً
يزدرى قوانين الحقيقة
وكان جون الصينى بربرياً متوحشاً
ثقيلاً على الأرض.
حتى القس نفسه لا يستطيع أن يرفع عنه اللعنة.
بما يضفيه على جون الصينى من صفات البشر... ألخ".

ويقول العالم العنصرى كونت دى جوبينو Gobineau عن قبائل الصُفر" تتميز بضعف النشاط البدنى والميل إلى اللامبالاة ... وفتور الرغبات والإرادة العنيدة دون تطرف... ولديهم قدرة كافية على فهم الأمور التى لا تتسم بالسمو أو العمق ... ألخ".

ولقد أثبتت التجربة على مر السنين أن نمور آسيا الصُفر قد تفوقوا على البيض فى أوروبا والغرب فى كثير من المجالات، ولاسيما التطور التكنولوجى والإقتصادى.

أما عن السود فيقول البارون كوفير Baron Cuvier: "ويتميز العنصر الزنجى... بالبشرة السوداء والشعر الأجعد والجمجمة المضغوطة والأنف الأفطس،

---

(١) W.Budge, The Gods of the Egyptians: or Studies in Ancient Egyptian Mythology, I. 1, The Open Court Publishing Company, Chicago & Methuen London 1904, (reprint Dover 1969). p.68.

وبروز الأجزاء السفلية من الوجه وغلظة الشفتين مما يجعلهم أقرب إلى قبيلة القردة، فقد ظلت القبيلة التى تجمعهم فى أقصى حالات البربرية دوما". أما جوبينو سالف الذكر فيكمل الصورة قائلاً" إن الجنس الأسود هو الأدنى مرتبة ومكانة فى قاع سلم الأجناس ... وهو محصور فى أضيق نطاق من الإدراك العقلى".

وعن المصريين بالتحديد قال عالم الأنثروبولوجيا ويلز W.C.Wells عام ١٨١٨م إن المصريين القدامى كانوا من السود وابيضت وجوههم مع تقدم حضارتهم ! فهناك علاقة بين اللون ودرجة التحضر"[١]

لغز الحروف الفينيقية

يقول شاعر الاسكندرية اليونانى كافافيس:

"عندما تشرع عائدا إلى إيثاكى لا تتعجل...

تمن أن تكون الرحلة طويلة...

مليئة بالمغامرات، غنية بالمعلومات...

فمثل هذه المخاوف لن تصادف فى طريق العودة قط...

مادامت أفكارك سامية،

ومادامت المشاعر التى تحرك جسدك وروحك صافية...

تمهل ... تمن أن تكون رحلة العودة طويلة،

وأن تتكرر كثيراً ساعات الصبح الباكر، أيام الشموس الصيفية،

فكم سيكون السرور والحبور عندما يبزغ النور،

وأنت تدخل موانئ تراها لأول مرة...

تربث وتوقف عند تجار فينيقيا...

ثم اقترب من مدن مصرية كثيرة...

وهناك أطلب العلم، أطلبه من أرباب العلم" !!

---

[١] يمكن الإطلاع على تفاصيل هذه الآراء من قبل أقطاب مايسميه برنال "النموذج الآرى المتطرف" فى ثنايا المتن وفى أماكن متفرقة.

لا يشك أحد الآن – بل ومنذ زمن بعيد – فى أن الإغريق أخذوا الألفبائية من الفينيقيين. فحتى شكل الحروف الإغريقية نفسه يدل دلالة واضحة على ذلك الأصل. زد على ذلك ترتيب الألفبائية الإغريقية ومعانيها. فالمعانى فينيقية، ولا تعنى شيئاً فى الإغريقية. فالألفا **alpha** من الفينيقية ألف **Aliph** وتعنى قرن الثور. وبيتا **beta** من الفينيقية **beth** أى البيت، والحرف جاما **gamma** يعنى فى الفينيقية **gimel** أى جمل، وهكذا مع بقية الحروف.

ويقول برنال إن ٢٥٪ من اللغة الإغريقية ذو أصل سامى و ٢٠–٢٥٪ من أصل مصرى و ٤٠–٥٠٪ هندو–أوروبى. وأورد قائمة طويلة بهذه الإشتقاقات. وتلقاها علماء اللغويات بخلاف واسع فى الرأى. فبعضهم رفضها وقال عنها إنها ضعيفة، مجنونة، سيئة وما شابه. أما المتحمسون لبرنال فبعضهم رحب بهذه الإشتقاقات وزكاها بعضهم الآخر وتوسع فى هذا الاتجاه.

وأول من قال بالأصل الفينيقى للغة الإغريقية هو هيرودوتوس الذى قال **(V,58-59)** "علّم الفينيقيون الإغريق أشياء كثيرة من بينها وفى مقدمتها الحروف **grammata**". ويضيف هيرودوتوس أن الفينيقيين كانوا يستوطنون بويوتيا وأن الأيونيين تعلموا منهم فن كتابة الحروف وبذلك يعتبر هيرودوتوس رائد ما يسميه برنال "النموذج القديم" حيث أجمع الإغريق والرومان على أن الشرق عامة ومصر خاصة هى منبع الحضارة. ونظراً لأهمية هذه الفقرة من هيرودوتوس فإننا نوردها بنصها الأصلى مع ترجمة عربية على النحو التالى:

58. Οἱ δὲ Φοίνικες οὗτοι οἱ σὺν Κάδμῳ ἀπικόμενοι, τῶν ἦσαν οἱ Γεφυραῖοι, ἄλλα τε πολλὰ οἰκήσαντες ταύτην τὴν χώρην ἐσήγαγον διδασκάλια ἐς τοὺς Ἕλληνας καὶ δὴ καὶ γράμματα, οὐκ ἐόντα πρὶν Ἕλλησι ὡς ἐμοὶ δοκέειν, πρῶτα μὲν τοῖσι καὶ ἅπαντες χρέωνται Φοίνικες· μετὰ δὲ χρόνου προβαίνοντος ἅμα τῇ φωνῇ μετέβαλλον καὶ τὸν ῥυθμὸν τῶν γραμμάτων. περιοίκεον δὲ σφέας τὰ πολλὰ τῶν χώρων τοῦτον τὸν χρόνον Ἑλλήνων Ἴωνες, οἳ παραλαβόντες διδαχῇ παρὰ τῶν Φοινίκων τὰ γράμματα, μεταρρυθμίσαντες σφέων ὀλίγα ἐχρέωντο, χρεώμενοι δὲ ἐφάτισαν, ὥσπερ καὶ τὸ

δίκαιον ἔφερε, ἐσαγαγόντων Φοινίκων ἐς τὴν Ἑλλάδα, Φοινικήια κεκλῆσθαι.

. . . .

59. Εἶδον δὲ καὶ αὐτὸς Καδμήια γράμματα ἐν τῷ ἱρῷ τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Ἰσμηνίου ἐν Θήβῃσι τῇσι Βοιωτῶν, ἐπὶ τρίποσι τισὶ ἐγκεκολαμμένα, τὰ πολλὰ ὅμοια ἐόντα τοῖσι Ἰωνικοῖσι. ὁ μὲν δὴ . .

"إن الفينيقيين الذين قدموا مع كادموس (أو قادموس) واستقروا في هذه الأرض أحضروا معهم بين أشياء أخرى كثيرة علموها اليونان الحروف التي لم تك معروفة لدى الإغريق من قبل فيما أعلم. فهم ويدينون بهذه المعرفة للفينيقيين. وبمضى الوقت أدخل الإغريق بعض التعديلات على شكل الحروف وأصواتها. وكان آنذاك الأيونيون من بين الإغريق هم الذين يقطنون حولهم فتعلم الأيونيون الحروف من الفينيقيين واستخدموها بعد أن أدخلوا عليها بعض التعديلات في الشكل. وأعطوا لهذه الحروف اسم الحروف الفينيقية Φοινικηια (وهو اسم على مايسمى إذ رأينا أن الفينيقيين أحضروها وأدخلوها إلى اليونان)... ولقد رأيت بنفسي الحروف الكادمية (الفينيقية) Καδμηια γραμματα في معبد أبوللو الإسميني Ismenios في طيبة ببيوتيا محفورة على بعض المقاعد الثلاثية المقدسة وهي في الغالب تشبه الحروف الأيونية".

على أن مشكلة الكتابة عند الإغريق تعد من القضايا المستعصية على الحل والمثيرة للجدل باستمرار. ومن ثم فهي المدخل الرئيسي لفهم الحضارة الإغريقية سواء في مجال الآثار والعمارة وسائر الفنون التشكيلية أم في فنون القول والفكر. وأهم الأسئلة المطروحة في هذه القضية هي: متى عرف الإغريق الكتابة ؟ ما هي أصول اللغة الإغريقية ؟[1]. وتعد المشكلة الهوميرية إحدى تجليات هذه القضية.

الرأى السائد أن انتقال الحروف من فينيقيا إلى بلاد الإغريق قد وقع حول عام ٧٠٠ ق.م. ولكن إدوار ماير E.Meyer جعل هذا الإنتقال حول ٩٠٠ ق.م. وأيده في ذلك كيرشوف Kirchhoff. أما جيركي Gercke فقد أرّخه بعد عام ٩٠٠ ق.م. بقليل. وجاء بيلوخ Beloch فتحدث عن القرن التاسع أو العاشر ق.م وإعترف السيرفريدريك كينيون Kenyon بأن الأبجدية الإغريقية موجودة منذ القرن العاشر ق.م. وفي موسوعة باولى فيزوفا PaulyWissowa الألمانية وتحت عنوان Alphabet يتحدث زانتو Szanto عن القرن

---

(١) أحمد عتمان: الأدب الإغريقي تراثاً إنسانياً وعالمياً. الطبعة الثانية، دار المعارف ١٩٨٧. ص١٧-٨٥ حيث جاء عنوان الجزء الأول كما يلي "المصادر الشرقية والمشكلة الهوميرية".

وراجع:

P.Helm, Greeks in the Neo-Assyrian Levant and Assyria in Early Greek Writers. University of Pennsylvania Ph.D. Thesis 1980.

العاشر ق.م. أما موللر **Müller** فيرى أن النقل قد حدث في القرن الحادى عشر ق.م. وفي الموسوعة البريطانية يرجع كاتب المقال **Alphabet** النقل إلى الفترة من القرن الخامس عشر إلى الثالث عشر ق.م. مع الإقرار بأن الآخيين كانوا قد عرفوا نوعاً من الكتابة خاصاً بهم وليس فينيقياً وربما اشتق من خط الكتابة الكريتية[1].

ولقد عثر في قبرص على إناء **Bowl** برنزى في حفريات تمت في تلال الساحل الجنوبي للجزيرة (شكل رقم ٢). وهذا النقش محفوظ بمتحف المكتبة الأهلية بباريس ويقول نصه:

"حاكم المدينة الجديدة، والى حيرام ملك أهل صيدا قدم هذا (الإناء) إلى بعل لبنان"

والمدينة الجديدة المذكورة في النقش هي قرثاداشت **Qarthadasht** أي كيتيون القبرصية. أما لقب "ملك أهل صيدا" فهو يعنى ملك كل الفينيقيين، فهذا الملك نفسه هو ملك صور الذى دفع الجزية للملك الآشورى تيجلاتبيليسر عام ٧٣٨ ق.م. والحروف التى تظهر على هذا الإناء القبرصي تشبه إلى حد بعيد الشكل البدائي للحروف الإغريقية (أنظر الأشكال من ١-٧) ويرى ليدز بارسكى **Lidzbarski** المتخصص في الساميات أن هذا الشكل قريب الشبه كذلك من الحروف السامية الموجودة على حجر ميشا. ويؤرخ عملية إنتقال الحروف إلى بلاد الإغريق بعام ١٠٠٠ ق.م[2].

وعندما جاء المرتزقة الإغريق ليخدموا في قوات الملك أبسماتيك في القرن السادس ق.م. حفروا أسماءهم على رجلى تمثال رمسيس في معبد أبى سمبل بالنوبة حوالى عام ٥٨٩ ق.م. وكان يرافقهم في هذه الخدمة أحد الفينيقيين فحفر اسمه إلى جوار أسمائهم ولكن بلغته الأصلية. هذه

---

(١) عن مجمل هذه الآراء ومناقشتها بالتفصيل، راجع المقالين المهمين اللذين كتبهما كاربنتر في الثلاثينيات من هذا القرن.

R.Carpenter "The Antiquity of the Greek Alphabet", American Journal of Archeology XXXVII (1933). pp. 8-29.

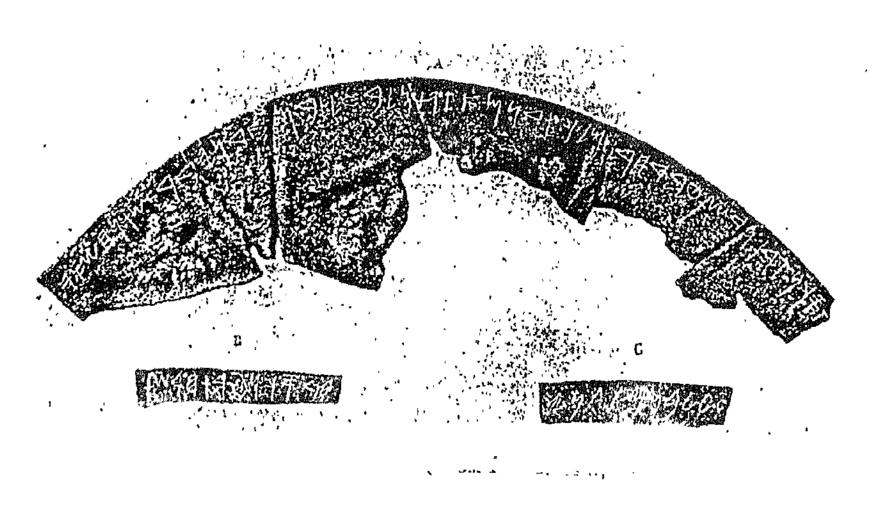
Idem: "The Greek Alphabet Again", AJA XLII (1938) pp. 58-69.

أحمد عتمان: تاريخ قبرص، جزيرة الجمال والألم منذ القدم وإلى اليوم، القاهرة ١٩٩٧، ص٣١-٣٧.

(٢) **Lidzbarski, Handbuch der nordsemitischen Epigraphik p.176.**

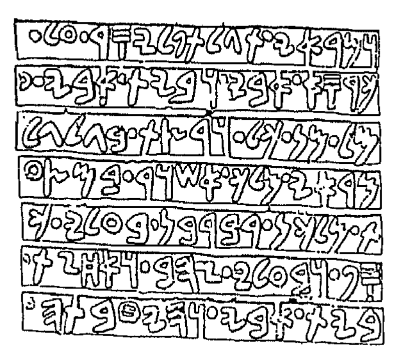


شكل رقم (١) شذرة من حجر أو نقش ميشا



شكل رقم (٢) الإناء المكتشف فى قبرص

شكل رقم (٣) خربشات أو نقوش باليونانية والفينيقية على رجل تمثال في أبوسمبل



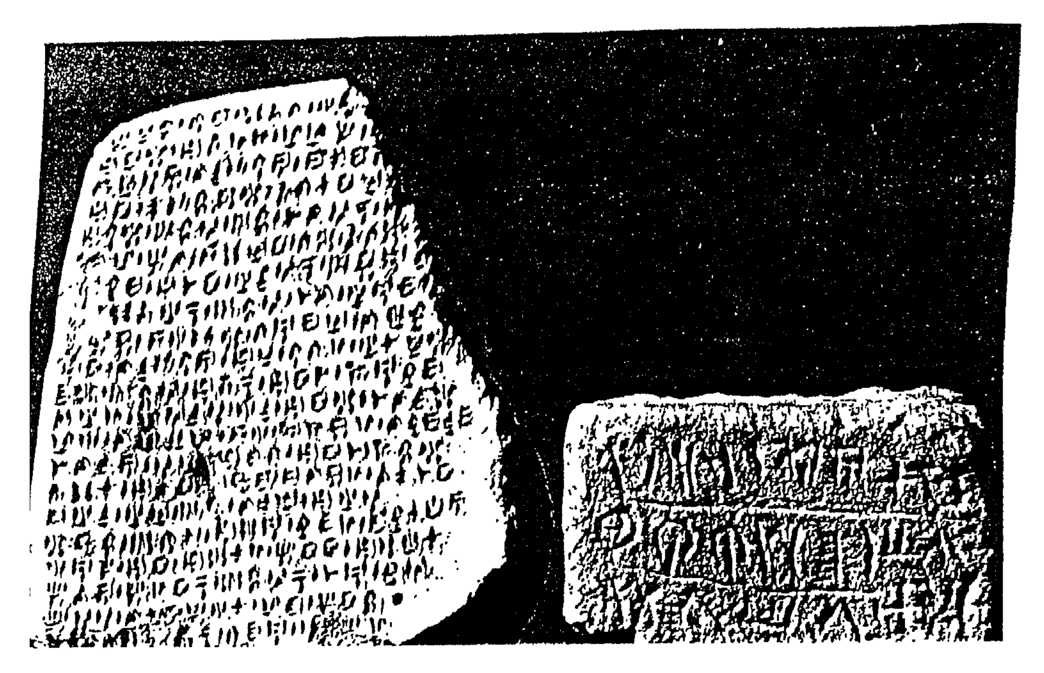
شكل رقم (٤) نقوش

آرامية معاصرة لإناء قبرص شكل رقم (٢)

شكل رقم (٥)

الألفبائية السامية المبكرة.

الهيروغليفية
خط الكتابة A
خط الكتابة B
القبرصية المينوية
القبرصية الكلاسيكية



شكل رقم (٦)

لم يتم بعد فك طلاسم اللغة القبرصية فيما قبل التاريخ وهى كتابة مقطعية تختلف عن نظام الكتابة المينوية. وهناك تفسيرات مختلفة فى أصولها وأعلاه تبيان بتطور اللغة القبرصية من الهيروغليفية حتى الأبجدية القبرصية الكلاسيكية وأسفله لوحتان إكتشفتا فى إنكومى وعليهما الكتابة القبرصية القديمة الأولى تعود للقرن الرابع عشر ق.م. والثانية تعود إلى ١٤٠٠-١٢٣٠ ق.م. وهما محفوظتان بمتحف قبرص ـــ

الهيروغليفية	خط الكتابة A	خط الكتابة B	الهيروغليفية	خط الكتابة A	خط الكتابة B

الوحدات	= 5
العشرات	= 50
المئات	= 400
الآلاف	= 4000
عشرات الآلاف	= 40000
مثل	= 14268

شكل رقم (٧)

كان إفانس أول من كشف النقاب عن الألواح التى عثر عليها فى كنوسوس وبها خط الكتابة فى البحر الإيجى.
وهنا قائمة مقارنة حيث نجد الهيروغليفية، وخط الكتابة A وخط الكتابة B. وتحتها نظام الأرقام فى خط الكتابة B

الخربشات الإغريقية هى بالقطع أقدم ما وصلنا عن صورة الحروف الاغريقية (أنظر الشكل رقم (٣). ذلك أننا – كما يقول كاربنتر Carpenter – لا نستطيع أن نرجع بالألفبائية الإغريقية إلى مابعد النصف الأول من القرن السابع ق.م. وأقدم صورة للحروف الإغريقية تتشبه إلى حد بعيد الحروف السامية أى الفينيقية – الآرامية فى القرن الثامن ق.م. وهذا التشابه والتقابل لا مثيل لهما فى الفترات السابقة أو اللاحقة. ومن ثم فإن عام ٧٠٠ ق.م. هو أصلح تاريخ تقريبى لإنتقال الحروف السامية إلى بلاد الإغريق. ولأن هوميروس كان لا يمكن أن يكون قد عاش بعد القرن التاسع ق.م. فإن ذلك – برأى كينيون – يعنى أن الإغريق كانوا قد عرفوا الكتابة والألفبائية قبل ذلك وقبل أن ينقلوها عن الفينيقيين بكثير، ولكنهم استخدموها فى أغراض أخرى غير الأدب[١].

أما علماء الساميات مثل ليدز بارسكى فقد أرخ إنتقال الحروف السامية إلى بلاد الإغريق بالألف الثانية ق.م. ثم جاء كوك G.A.Cooke عام ١٩٠٣م بكتابه Textbook of North Semitic Inscriptions وفيه أعلن أن عملية إنتقال الحروف لابد وأن تكون قد حدثت فيما بعد القرن العاشر ق.م.

وبالنسبة للعلاقات بين مصر وبلاد الإغريق فهى تعود إلى الألف الثالثة ق.م. ويقول السير آرثر إفانس A.Evans "إن دين كريت لعصر ما قبل الأسرات المتأخر وأوائل عصر الأسرات فى مصر قد تم إثباته بكم هائل من الدلائل الأثرية"[٢]. بل إن الحضارة المصرية قد أثرت على حضارة بحرإيجة فى الألف الثالثة ق.م. مما يعنى أن المفردات المصرية وأسماء الأعلام والأماكن كان يمكن أن تتسرب إلى حياة سكان بحرإيجة منذ ألفى عام قبل أول دليل يصلنا من النصوص الإغريقية وبالتحديد وثائق الخط الكتابى Linear B.

ونحن نعتقد أن حسم المشكلة لن يتم إلا بدراسة مدى تأثير اللغة المصرية القديمة فى

---

(١) F.G.Kenyon, Books and Readers in Ancient Greece and Rome. Oxford at the Clarendon Press 1932.

وراجع: E.A.Havelock, The Literate Revolution in Greece. 1982.

وراجع أعلاه ص٣٠ حاشية رقم ١.

(٢) A.Evans, The Palace of Minos. London, (1921-1935). Macmillan. vol. 2, p. 28.

اللغات السامية ولاسيما الفينيقية. ومن الواضح أن اللغة المصرية القديمة هى الأقدم فى التأثير على خطوط الكتابة المكتشفة عند الإغريق. لكن بعض هذه التأثيرات والموجات التى تليها ربما تكون قد وصلت من مصر عبر فينيقيا. ولكن بعض علماء الساميات يتخذون الطريق المعاكس ويركزون جهودهم فى البحث عن التأثيرات السامية ولاسيما العبرية على اللغة المصرية القديمة! [1].

تلفيق المعجزة الهيللينية

يقول إدوارد ماير Eduard Meyer - آخر مؤرخى الإغريق والرومان فى القرن التاسع عشر - "ينبغى أن نعطى المؤرخ كافة حقوق الفنان المبدع". والتاريخ القديم كما نفهمه الآن هو من صنع الحاضر، والتأريخ مثل سائر فنون القَوْل، نحن المتلقين نستقبله ونبدعه مرة أخرى، فنحن إذن المبدعون فى القراءة التاريخية. ونحن المتلقين لأخبار الماضى نشكل صورة إجمالية أو حتى تفصيلية للأحداث والشخصيات ونؤمن أنها الحقيقة التى كانت[2] . ولقد فرض كتاب "أثينة السوداء" نفسه فى هذا المجال، بحيث لا مفر من أن تؤيده أو تعارضه جزئياً على الأقل ولا مكان للحياد السلبى. وفى كل الحالات ينبغى أن ندرسه لكى نحصل على البراهين الدامغة التى تقف إلى جواره أو تدحض آراءه. هذا الكتاب لا يقدم لنا فقط التاريخ السياسى والإجتماعى للفكر الكلاسيكى الأوروبى، وإنما هو يقدم أيضاً تحدياً سافراً لهذه الدراسات بحيث يمكن القول إن هذا الكتاب - غير المتخصص - قد وضع الدراسات الكلاسيكية المتخصصة فى مأزق. نحن بالفعل نعيش فترة حرجة فى هذه الدراسات، ولاسيما أنها تواكب الآن تحولات جذرية ضخمة فى نظم المعلومات وتكنولوجيا المعرفة، مما قلب الموازين رأساً على عقب.

---

(1) من بين الدراسات الكثيرة التى تسعى إلى تثبيت فكرة تأثير العبرية على اللغة المصرية القديمة نشير إلى مايلى:

W.A.Ward, "Some Effects of Varrying Phonetic Conditions on Semitic Loan Words in Egyptian" Journal of the American Oriental Society 80 (1960) pp. 322 - 327.

Idem: "Some Egypto-Semitic Roots". Orientalia 31 (1962). pp. 397-412.

Idem: "Notes on Some Semitic Loan Words and Personal Names in Late Egyptian" Or ientalia 32 (1963) pp. 413-436.

(2) راجع آلبان. ج. ويدجرى (ترجمة- عبد العزيز توفيق جاويد): التاريخ وكيف يفسرونه من كونفوشيوس إلى توينبى. الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢.

وكان مما أثار الكلاسيكيين إلى حد الغضب استخدام برنال فى عنوان الجزء الأول من كتابه عبارة "تلفيق بلاد الإغريق ١٧٨٥-١٩٨٥م (The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985). فهو بذلك يدمغ الدراسات الكلاسيكية الأوروبية فى تلك الفترة، ويزعم أنها "لفّقت" تلك الصورة المتداولة عن "المعجزة الإغريقية"، وفحواها أن الإغريق هم صانعو الحضارة الإنسانية ووصلوا إلى ما لم يصل إليه شعب من الشعوب القديمة. ومن ثم فليست لحضارتهم أصول شرقية قط. ويسمى برنال ذلك الإتجاه "النموذج الآرى" الذى وصل إلى حد أن أصبح "النموذج الآرى المتطرف" الذى يؤمن بتفوق سلالة بشرية على أخرى بيولوجياً وذهنياً وفكرياً. ومن ثم ينبغى الحفاظ على سلالة الإغريق – أصل الحضارة الأوروبية – خالية من شوائب أية سلالة أخرى مصرية أو غير مصرية.

لقد كنا نتصور أن مسألة إنكار الأصول الشرقية للحضارة الإغريقية قد نشأت عن جهل وعدم دراية، ولكننا اكتشفنا من قراءة "أثينة السوداء" أنها تمثل تياراً أصيلاً فى العقلية الأوروبية، حيث يعتبرون الإغريق – أجدادهم الروحيين – من جنس خاص وله معايير غير عادية بفضل التفوق العنصرى.

ويظن برنال أن كافة الكتاب الإغريق والرومان قد إعترفوا بفضل مصر والفينيقيين على الحضارة الإغريقية الرومانية، وهذا مايسميه "النموذج القديم". ومن السهل أن نضع أيدينا على الخطأ الرئيسى فى هذا "النموذج القديم" كما قدمه برنال. إذ كيف يجمع هوميروس وهيسيودوس (الشعر الملحمى والتعليمى) مع سافو وبنداروس وباكخيليديس (الشعر الغنائى)، مع شعراء الدراما الإغريقية والمؤرخين والفلاسفة ألخ؟. كيف يجمع كل هؤلاء فى سلة واحدة إسمها "النموذج القديم"؟. ذلك أن فنون الأدب الإغريقى والتجليات الفكرية المختلفة – ومن ثم نظرة الإغريق للآخر – قد مرت جميعاً بتطورات وتغيرات مستمرة وهائلة لم يعمل حسابها برنال[1]. لقد طبق المنهج السوسيولوجى على تاريخ الفكر الكلاسيكى الأوروبى، ونسى أن يفعل الشئ نفسه وهو يتحدث عن الكتاب الإغريق والرومان. تقول تمارا جرين T.Green، وهى مؤرخة

---

[1] راجع: أحمد عتمان، الأدب الإغريقى، صفحات متفرقة.

للفكر، إنه ينبغى أن تخضع المصادر القديمة أيضاً للمنهج الذى يرى فيها بُنى إجتماعية تحاول خلق عالم رمزى هو مانعتبره الآن حقيقة. وتضيف قائلة: "إن أية محاولة للبرهنة على أن أى نموذج يعد أكثر تاريخية من الآخر إنما هى محاولة دون كيشوتية"[١].

ذلك أن موقف الإغريق (والرومان) من مصر متناقض وملئ بالتداخلات والملابسات، وهو موقف يجمع بين العجز عن الإستيعاب مع التقديس والإعجاب من ناحية، والكراهية والحقد والإحتقار من ناحية أخرى. فالغيرة من مصر بوصفها صاحبة الحضارة الأقدم موجودة، على أساس الفكرة السائدة بأن الأقدم هو الأفضل.

وذهب بعض كتاب "العصر الهيللنستى" إلى حد القول بأن الإغريق هم الذين قادوا مصر إلى التحضر، مما دفع كاتباً محدثاً مثل أولدفاذر **Oldfather** مترجم ديودوروس الصقلى إلى الرد بأن هذه الدعاوى لا تتم إلا عن "تبجح أجوف".

ولفظ "الهيللينستية" نفسه – وهو من اختراع واشتقاق النموذج الآرى – يحتاج إلى وقفة. نرى أنه من المفيد أن نشرح أولا: معنى كلمة "الهيللنستية" وهى كلمة نحتها أحد العلماء الألمان **(Hellenismus)** من أصلها الإغريقى القديم ونعنى كلمة **Hellen** أى "الهيللينى" (أو الإغريقى) نسبة إلى هيلاس **Hellas** وهو الاسم الصحيح لما نعنيه نحن بكلمة "الاغريق" أو "اليونان". المهم أن هذه الكلمة الجديدة المنحوتة من الفعل **hellenizo** تعنى "هلنّة" أو كما هو شائع فى اللغات الأوروبية وأخذناها عنهم "أغرقة". أى خلع الطابع الهيلينى أو الإغريقى على هذا أو ذاك من الأشياء والأحياء. ولذلك يسمى بعض المؤرخين العرب المحدثين العصر الهيللنستى بـ "العصر المتأغرق" ويتحدثون عن الشرق المتأغرق.

وأطلق مصطلح "الحضارة الهيللنستية" على حضارة عصر ما بعد فتوحات الاسكندر الأكبر فى النصف الثانى من القرن الرابع ق.م. وبتحديد أكثر دقة يمكن القول إن العصر الهيللنستى

---

(١) Tamara M.Green, "Black Athena and Classical Historiography: Other Approaches Other Views". Arethusa 22 (1989) pp.55-65.

يشمل القرون الثلاثة الأولى قبل الميلاد وينتهي بموقعة أكتيوم عام ٣١ ق.م. حيث هزمت كليوباترا وأنطونيوس على يد أوكتافيانوس وضمت مصر إلى الامبراطورية الرومانية.

هكذا عرف علماء الغرب العصر الهيللنستى بأنه أغرقة أو هلنة الشرق أى تحويله إلى أن يكون هيللينى أو إغريقى الطابع. ومن الواضح أن هذه وجهة نظر امبريالية فى شرح التاريخ. تذكرنا بسياسة فرنّسة الجزائر وغيرها. ومع أننا لا نملك الآن أن نغير هذا المصطلح "الهيللنستى" لصالح أهل الشرق بعد أن استقر وصار من الشائع الذى لا يقبل التغيير. إلا أننا نملك الكثير إزاء تعديل مدلول هذا المصطلح. فالاسكندر الأكبر نفسه وهو الفاتح جاء ليحج إلى معبد سيوة ويطلب من كهنة أمون هناك العون، ولبوا دعوته ولقبوه "إبن الإله". وفى هذه الحقيقة ما يدل على سيطرة حضارة الشرق ومعتقداته على عقلية أكبر فاتح عرفه التاريخ الإغريقى أو حتى العالمى أنذاك.

وبكل موضوعية وبعيدا عن أية نعرة قومية نحن نؤمن بأن العصر الهيللنستى هو عصر إمتزاج الحضارة الإغريقية بحضارات الشرق القديم ولاسيما حضارة مصر. ونؤمن كذلك بأن مصر لعبت الدور الأساسى فى بناء هذه الحضارة الجديدة التى جمعت بين الشرق والغرب وصهرت كل المنجزات الحضارية القديمة فى بوتقة واحدة تألقت شعلتها فى الاسكندرية، حيث بنى فنارها هاديا للسفن وهى تمخر عباب اليّم، وحيث أنشئت مكتبتها مضيئة للأذهان وحافظة للتراث الإنسانى الشرقى والغربى.

وأهم المنجزات الثقافية والفكرية والأدبية للعصر الهيللنستى لم تزدهر إلا فى مصر. وسطرت على أوراق البردى التى لم تعرف خارج مصر والتى مازالت كنوزها تتدفق يوميا من بين حبات الرمال فتضيئ هذا الجانب أو ذاك فى تاريخ الحضارة البشرية سواء أكانت مصرية أم إغريقية أم رومانية.[1]

---

(١) أحمد عتمان: "كنوز البردى" مجلة القاهرة عدد ٢٧-٣٢، ١٩٨٥.
نفس المؤلف: "مكتبة الاسكندرية ودورها الحضارى فى حفظ التراث الكلاسيكى وإنعاش الدراسات الأدبية" مجلة "البيان" الكويتية ، عدد ١٧٥، نوفمبر ١٩٨٠.

مصر وحضارات الشرق القديم كلها إذن شريكة في صنع الحضارة الهيللستية أما فيما يتعلق بنظرة الاغريق للآخر فبعد الحروب الفارسية وانتصار الإغريق على الامبراطورية الضخمة والملك العظيم في ماراثون ٤٩٠ ق.م. وسلاميس ٤٨٠ ق.م. انطلق الكُتاب الإغريق يسجلون هذا الإنتصار ويتدارسون أسبابه. فهناك في فكر هيرودوتوس وأيسخولوس وثوكيديديس وغيرهم قلق ما تجاه التفوق الأجنبي ولاسيما المصرى والفينيقي والشرقي عموماً. دفعت هزيمة الفرس المنكرة وغير المتوقعة الأثينيين لإعادة إكتشاف تاريخهم وقراءة ماضيهم للإجابة عن السؤال: كيف تهزم قوة صغيرة مبتدئة وهي أثينا أكبر امبراطورية عرفها التاريخ حتى ذلك الوقت؟ وهذا ما قادهم إلى فكرة "الهيللينية" في مقابل "البربرية". وحتى "الحروف الفينيقية" Phoinika gramaita = Φοινικηια γραμματα بدأوا يفسرونها تفسيرا جديدا. وقالوا إن الملك أكتايون من نسل كيكروبس سما هذه الحروف وهكذا تخليداً لاسم ابنته فوينيكى Phoinike[1] إذن فموقف الغرب المحدث من الشرق ليس أمرا جديدا بل له جذوره القديمة. وهذه الجذور هي التي سمحت للنموذج الآرى أن ينمو ويترعرع. بعبارة أخرى وكما تقول سارة موريس Sarah Morris هناك تناقض ثقافي إغريقي، لقد هزم الإغريق الشرق واحتقروه في مجال السياسة والحرب وفي العلن، ولكنهم في السر داخل أنفسهم معجبون بالشرق ويقلدونهم في ذوقهم الخاص ونشاطهم الفكرى[2]. وتقول إديت هول "علينا أن نرفض النموذج الآرى وندفنه في التراب للأبد وبدرجة عالية من الإحتقار... على ألا تحل محل هذه الأسطورة أسطورة جديدة تتحدث عن أصول عرقية (للإغريق) مصرية وفينيقية"[3].

مصر إفريقية ... وكليوباترا زنجية ؟

في الآونة الأخيرة حدث هجوم مضاد وعنيف على المركزية الأوروبية، وتعالت الأصوات تهتف بأفضال هذا الجنس أو ذاك على أوروبا نفسها. ومن بين هذه الأصوات

---

(١) Photius, s.v. Phoinike.

(٢) Sarah P. Morris, "Daidalos and Kadmos: Classicism and Orientalism", Arethusa vol. 22 (1989) pp. 39-54. esp. 41, 50.

(٣) Edith Hall, Arethusa 25 (1992), p. 198.

"الصوت الأسود"، ناهيك عن "الصوت الأصفر" الذى قرن قوله بالفعل. مايهمنا فى هذا السياق أن بعض السود أخذوا يبحثون عن أمجاد الأفارقة فى العصور القديمة. وبدأوا بمصر على إعتبار أنها صاحبة أقدم حضارة معروفة، فقالوا إن المصريين سوداً وأن شمال إفريقيا هو أصل البلاسجيين أول سكان نعرفهم فى بلاد الإغريق. ووصلوا إلى حد القول بأن هوميروس وسقراط وإقليدس وكليوباترا من الأفارقة السود. وبلغ الأمر حد نشوء ما يشبه المركزية الإفريقية بوصفها رد فعل أو خط دفاع هجومى لمواجهة المركزية الأوروبية.

ومن أبرز هؤلاء الدارسين السود جيمس James الذى يصف إراتوسثينيس أمين مكتبة الاسكندرية المولود فى قورينه (الشحات) بليبيا بأنه أفريقى أسود. ووافقت آراء جيمس آراء ديوب Diop وبرنال[1]. وبينما تصور العملة البطلمية كليوباترا السابعة على أنها بيضاء ذات أنف مقدونية فإن بعض الدارسين يعتبرونها إفريقية – زنجية سوداء مما قد يشى بأن أنفها أفطس ! هاهو فان سيرتيما Van Sertima وجون هنريك كلارك John Henrik Clarke يؤكدان ذلك. والأخير كتب فصلاً بعنوان "الملكات الإفريقيات المحاربات" ويقول فى ثناياه "لقد كتب هراء كثير عن كليوباترا اكثر بكثير مما كتب عن غيرها من الملكات الإفريقيات. وفى الغالب يعود السبب إلى رغبة هؤلاء الكتاب الجامحة فى أن يرسموا لها صورة إمرأة بيضاء وهى لم تك كذلك قط ... إذ لم تظهر صورة كليوباترا البيضاء إلا بعد سيادة فكرة تفوق العنصر الأبيض. وفيما قبل ذلك كانت كليوباترا ترسم بوضوح على أنها إمرأة إفريقية سوداء"[2]

---

(١) G.G.M. James, Stolen Legacy. The Greeks were not the authors of Greek Philosophy, but the people of North Africa, Commonly called the Egyptians. New York: Philosophical Library 1954.

أنظر الترجمة العربية لهذا الكتاب وقارن:

D.O' Connar, Ancient Egypt and Black Africa: Early contacts. Expedition 14. (1971). pp.2-9.

(٢) C.A.Diop, The African Origin of Civilization: Myth or Reality ? M.Cook, trans. Westport, Conn.: L. Hill 1974.

Idem: "Origin of the Ancient Egyptians" pp. 27-51 in: G. Mokhtar, ed.: General History of Africa II Ancient Civilization of Africa. Berkeley 1981. =

وفى مسرحية شكسبير الخالدة "أنطونى وكليوباترا" تقول كليوباترا نفسها بأن أنطونيوس كان يسميها "أفعى النيل العتيق" وتقول أيضاً إن "إله الشمس نفسه فويبوس (أبوللو) يعشقها، وإلا لما جعل قرصاته تحول بشرتها إلى الإسمرار (فصل ١ مشهد ٥ بيت ٢٨). ولقد استند بعض الدارسين الأفارقة على هذه الفقرة لإثبات أن كليوباترا إفريقية سوداء مع أنها - أى هذه الفقرة نفسها - شديدة الوضوح والدلالة على أن كليوباترا بيضاء البشرة تميل إلى الإسمرار عند تعرضها للشمس المصرية الساطعة. كما أن فى الوصف التفصيلى الذى جاء على لسان إينوباربوس - فى نفس المسرحية فصل ٢ مشهد ٢ بيت ١٨٨-٢٢٦ للقاء الأول بين كليوباترا وأنطونيوس على ضفاف نهر كيدنوس (الاسكندرونة) ما يؤكد رأينا. إذ وقف علمان وفتيات بمراوحهم حول كليوباترا المضطجعة على أريكة فوق زورقها وبدلاً من أن تبرد وجنات كليوباترا بفضل التهوية بالمراوح إزدادت إحمراراً وتوهجاً[1]

وعند لقائنا مع برنال فى القاهرة صرح لنا أنه لم يك يفضل صفة "السوداء" فى عنوان كتابه "أثينة السوداء" وكان يميل نحو صفة "إفريقية"، ولكن الناشر أصر على "السوداء" سعياً وراء الرواج. وبمرور الوقت وبمزيد من الإطلاع تبين لنا أن هذه الصفة "السوداء" قد أثارت زوبعة بين علماء الكلاسيكيات أكثر من أية نقطة أخرى فى الكتاب. وفارس هذه المعركة الأدبية هو سنودن F.M.S. Snowden الذى كان قد كرس معظم سنى حياته الأكاديمية (=نصف قرن) "للون" ومشكلاته فى العالم الإغريقى الرومانى. وتركزت معظم أبحاثه عن مكانة السود ودورهم فى هذه الحضارة. وتبين لنا أن القدامى كانوا بارعين فى التعبير عن التفرقة فيما بين ألوان

= John Henric Clarke, "African Warrior Queens" pp. 123-134 in: I.Van Sertima, ed.: Black Women in Antiquity. New Brunswick, New Jersey 1984.

Idem, ed.: African Presence in Early Europe. New Brunswick. New Jersey 1985.

(١) أحمد عتمان: كليوباترا وأنطونيوس دراسة فى فن بلوتارخوس وشكسبير وشوقى. الطبعة الثانية. أيجيبتوس القاهرة ١٩٩٠ ص٢٩٥-٢٩٩. ولنفس المؤلف: "الجمال والحب والشعر فى اللقاء الأول بين كليوباترا وأنطونيوس" مجلة "صوت داهش" (يونيو ١٩٩٧) ص٦٩-٧٤. وراجع:
Ahmed Etman, "Cleopatra ed Antonio, Cleopatra VII: La sua figura nella storia e nella letteratura", Osiris vol.2, (Agosto 1992) pp. 37-46.

الشعوب، إذ كانت التفرقة حادة فى الكتابات الإغريقية واللاتينية. وفى العمل المنسوب إلى أمير الشعر اللاتينى فرجيليوس ويحمل عنوان **Moretum** [(1)] . نجد وصفاً دقيقاً (أبيات ٣١-٣٥) لإمرأة سوداء. ففى خمسة أبيات فقط وضع الشاعر أيدينا على دقائق هذا الجنس الأسود ويقول:

"إفريقية السلالة، شكلها نفسه دليل موطنها
شعرها مجعد أشد التجعيد وشفاهها غليظة
لونها أسود وصدرها عريض
يتدلى منه ثديان نافران
خصرها نحيل إلى حد ما وساقاها ممتلئتان وقدماها مفرطحان"

ومعنى ذلك أن الإغريق والرومان ما كانوا ليخلطوا بين الأفارقة الزنوج وغيرهم، وإذا كان فرجيليوس معاصراً لكليوباترا السابعة... فهل يمكن اعتبار كليوباترا لديه سوداء بهذا الشكل! ؟ وفى الشعر اللاتينى الأوغسطى – المعاصر لكليوباترا – لم ترد فيه أية إشارة إلى "كليوباترا السوداء" (٢) .

لقد اعتمد برنال بالنسبة للون المصريين الأسود على فقرة وردت عند هيرودوتوس (**II 104**)، وهى كما يلى

καὶ ὅτι μελάγχροες εἰσὶ καὶ οὐλότριχες.

يقول إن المصريين سود ومجعدوا الشعر.

والصفة المستخدمة **melachroes** هى التى يستخدمها أيسخولوس أيضاً فى

---

(١) عن معنى هذا العنوان راجع أحمد عتمان: الأدب اللاتينى ودوره الحضارى حتى نهاية العصر الذهبى. دار المعارف الطبعة الثانية ١٩٩٥ ص٢٤٦-٢٤٧.

(٢) أحمد عتمان: كليوباترا وأنطونيوس، ص١٥٥-١٧٣ وراجع:

Ahmed Etman, "Cleopatra and Egypt in the Augustan Poetry "Atti del I Congresso Internazionale Italo-Egiziano (Cairo 1989) Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato Libreria dello stato (Roma 1992) pp. 161-175.

"المستجيرات" بيت ٧١٩ وصفاً للمصريين[1]. كما جاء عند هيرودوتوس (II 57) كلمة أسود melainan.

μέλαιναν δὲ λέγοντες εἶναι τὴν πελειάδα σημαίνουσι ὅτι Αἰγυπτίη ἡ γυνὴ ἦν.

تقول القصة إن الطائر (الحمام) كان أسود اللون وذلك يعنى أن المرأة كانت مصريه.

ويصف بنداروس أهل كولخيس (Pyth. IV 212) بالصفة melainopessi. وبالنسبة للإغريق فإن الإثيوبيين هم الأشد سواداً بين البشر جميعاً، أو كما جاء عند أرسطو "ذوو بشرة سوداء أو هى الأسود بين الجميع" (Problemata x.66.898b).

ولكن سنودن يعترض بشدة على إستناد برنال على فقرة هيرودوتوس – المشار إليها سلفاً – للتأكيد بأن المصريين كانوا من الأفارقة السود أو الزنوج. يقول سنودن إن كل الدلائل المستمدة من هيرودوتوس وغيره من الإغريق والرومان تنفى ذلك. يرى سنودن أن التمييز بين الشعوب قديماً لم يكن عنصرياً قائماً على لون البشرة. بل كانت التفرقة ثقافية لغوية أكثر من أى شئ آخر. فهم يتحدثون عن الفروق فى العادات والتقاليد والمأكل والمشرب وطقوس الزواج وما شابه. ولا يعنى ذلك أن القدامى قد أغمضوا أعينهم عن الفروق اللونية بين الشعوب والسلالات. على النقيض من ذلك كانوا يعتبرون كلمة "إثيوبى" مرادفة للون الأسود القاتم. وأتخذوا منهم معياراً بالنسبة لقياس درجات الأسود، ولكن ليس بالمفهوم العصرى أو العنصرى للكلمة. هيرودوتوس نفسه لا يمكن أن يصدق برنال فيما ذهب إليه من أن المصريين سود وزنج. كل ما قاله إن لون بشرتهم أكثر سواداً من لون بشرة بنى جلدته أى الإغريق. أما أن نسقط مفهومنا العصرى والعنصرى لكلمة "أسود" بأبعادها المقيتة على النصوص الإغريقية واللاتينية فهذا سوء فهم وخطأ فادح. إنها قراءة إيديولوجية إنفعالية. ومن ثم فإن عنوان الكتاب "أثينة السوداء" تسمية خاطئة[2] وربما كان من الأفضل أن يحل محله

---

(١) Ahmed Etman, "Foreigners in Greek Tragedy" op. cit., passim.

(٢) Frank M.Snowden, Jr., "Bernal's Blacks, Herodotus and Other Classical Evidence". Arethusa vol.22 (1989) pp. 83-95.

عنوان آخر مثل "أثينة المصرية" أو "أثينة السمراء".

ولقد اشتبك كيتا **S.O.Y.Keita** في هذه المعركة الأدبية حول لون المصريين القدامى فكتب مقالاً بعنوان: "أثينة السوداء: السلالة بين برنال وسنودن"[١]. ويصل كيتا إلى النتيجة "إن الجدل حول السلالة والأفريكانية بالنسبة للمصريين القدامى كان جدلاً حول نوع الشعب ونظمه الثقافية. ذلك أن كلمة سلالة تمثل مشكلة من حيث المفهوم، فهو مفهوم غير مستقر وتعسفي ولا يقدم كثيراً ويسيء إلى التعددية البشرية. كما أنه من غير المقبول القول بأن الإغريق والرومان لم تكن لديهم أية مفاهيم عن السلالة. فبعض ما خلفوه من تراث أدبي ومادى يتناول موضوع "السلالة". ولكنها تقتصر على تقديم الإختلافات القومية والسلالية والفردية، ولا تقدم السلالة بمعنى العنصر كما هو مفهوم الآن والذى تلعب فيه الإختلافات والتشابهات البيولوجية المكانة الأولى. فهذا بالضبط مالا نجده فى النصوص الإغريقية واللاتينية أى لا توجد تفرقة عنصرية[٢].

يقول مانيليوس "الإثيوبيون يمثلون بقعة فى العالم ويمثلون سلالة متوغلة فى السواد. أما مواطنو الهند فهم أقل إحتراقاً بأشعة الشمس اللافحة من الإثيوبيين. ويفيض النيل على أرض مصر فيلون بشرة المصريين بإسوداد أخف وطأة (= الإسمرار) بفضل فيضان النيل فى الحقول. إنها بلد قريب منا وذات مناخ معتدل وتمثل نغمة معتدلة ومتوسطة (فى الكون). ويجفف إله الشمس بالرمال القبائل الإفريقية فى وسط الصحراء. أما المغاربة (الموريون) فيستمدون اسمهم من لون وجوههم، ويتم التعرف على هويتهم من لون جلودهم"[٣].

Idem: Blacks in Antiquity: Ethiopians in the Greco-Roman Experience. Cambridge Mass & London 1970.

Idem: Before Color Prejudice: The Ancient View of Black. Mass & London 1983.

(١) S.O.Y Keita, "Black Athena, Bernal and Snowden", Arethusa 26 no. 3 (1993) pp. 295-314.

(٢) ibidem.

(٣) Manilius Astronomica IV 722-730 (Transl. G.P. Goold), Cambridge Mass & London. 1977.

التنافس بين مصر واليونان فى العقلية الأوروبية

إن القارئ لكتاب "أثينة السوداء" بتمعن يدرك أن هناك معركة حقيقية قد دارت فى العقلية الأوروبية بين الحضارة المصرية والحضارة الإغريقية. فالإغريق (والرومان) بوجه عام أعجبوا بمصر واعتبروها الأنموذج، وإن تخلل ذلك الإتجاه بعض الإستثناء

ات. ولقد ورث الأوروبيون هذا "الهوس بمصر"، ويسوْد الحضارة الغربية بوجه عام إعجاب شديد بحضارة مصر. ولكن هذا الإعجاب تشوبه نعرة الغيرة على تراث الأجداد أى الإغريق. ولذلك ظهر تيار قوى لإعلاء شأن الإغريق على حساب مصر. ولم يكتب النصر النهائى حتى الآن لأى من الطرفين، وإن كانت كفة مصر فى الآونة الأخيرة هى الراجحة مما يعرضها هذه الأيام لحملات متكررة من التشكيك وبذر البذور الخبيثة عن بناة الأهرام وأصل اللغة المصرية القديمة وما إلى ذلك.

كان هيرودوتوس هو أول من أعلن صراحة أن أصل أسماء جميع الآلهة الإغريق مصرى إذ يقول (II 50-53):

Σχεδὸν δὲ καὶ πάντων τὰ οὐνόματα τῶν θεῶν
ἐξ Αἰγύπτου ἐλήλυθε ἐς τὴν Ἑλλάδα. διότι μὲν
γὰρ ἐκ τῶν βαρβάρων ἥκει, πυνθανόμενος οὕτω
εὑρίσκω ἐόν· δοκέω δ' ὦν μάλιστα ἀπ' Αἰγύπτου
ἀπῖχθαι.

ἔπειτα δὲ χρόνου πολλοῦ διεξελθόντος
ἐπύθοντο ἐκ τῆς Αἰγύπτου ἀπικόμενα τὰ οὐνόματα
τῶν θεῶν τῶν ἄλλων

"فى الواقع نجد أن معظم أسماء آلهة الإغريق جاءت بلاد الإغريق من مصر. ذلك أننى عن طريق التحرى تأكدت من أن هذه الأسماء جاءت من بلاد أجنبية وإنى لأعتقد أنها جاءت بصفة أساسية من مصر....

فبعد وقت طويل تعلموا (أى الإغريق) أولاً بقية أسماء الآلهة التى جاءتهم من مصر..."

ولكن هيرودوتوس تعرض للهجوم من قبل أقرانه فى الأجيال التالية، إذ وصفوه بأنه "محب للأجانب" **barbarophilos**، واتهمه بلوتارخوس بالخبث. بيد أن هيرودوتوس لم يكن وحيداً فى الإعتراف بفضل مصر على الحضارة الإغريقية. إذ تلاه فى ذلك الكثيرون ومنهم أفلاطون

الذى أعجب بإسبرطة لأن أسبرطة أكثر "مصرية" من أثينا. وهو الذى أورد فى محاورة "تيمايوس" الحوار بين سولون وأحد الكهنة المصريين الذى قال للمشرع الأثينى "إن اليونانيين لازالوا أطفالاً فى مضمار الحضارة"[١]. وفى العصر الحديث تم التركيز على تأثير مصر على بلاد الإغريق فيما بين ٢١٠٠-١١٠٠ ق.م رغم أحتمال وجود تأثيرات أسبق، لكن هذه الفترة هى فترة التكوين بالنسبة للحضارة الإغريقية.

وفى المقابل وصل الأمر ببعض أقطاب "النموذج الآرى" كما يسميه برنال مثل الفرنسى رادل الصغير **Petit Rradel** أن حاول قلب الحقائق ليظهر أن الإغريق أسبق فى مضمار العمارة مثلاً. فقال إن الأسوار الكيكلوبية[٢] أقدم من العمارة المصرية. وذهب موللر نفس المذهب وقال إن الثقافة القرغية (غرب البحر الأسود) كان أهلها يتحدثون باللسان الهندو-أوروبى، إنتشرت لغتهم ثانية فى البلقان وبلاد الإغريق بين سكان يتكلمون لغة هندو-حيثية كانت قد انتقلت من قبل إلى هناك. فأصول اللغة الإغريقية إذن غير مصرية ولا شرقية البتة. وهذا فى مقابل علماء آخرين مثل ديبوى **C.F.Dupuis** المتخصص فى الأساطير الإغريقية وصاحب كتاب "أصل كل العقائد أو الدين العالمى"[٣]. (**Origine de tous les cultes ou la religion**)

---

(١) Plato, Timaios, 22B, 23A.

(٢) الأسوار الكيكلوبية نسبة إلى الكيكلوبس **Cyclops** المخلوق الخرافى ذى العين الواحدة المستديرة فى منتصف الجبهة كما ورد وصفه فى الأوديسيا عند هوميروس. وسميت أقدم الأسوار فى المدن الاغريقية بهذا الاسم تعبيراً عن ضخامتها وقدمها.

(٣) يمكن تأصيل هذه الفكرة فيما يقوله بلوتارخوس فى مقاله "عن إيزيس وأوزوريس" (De Is. et. Os. 57, 377F): "نحن لا نعتبر الآلهة مختلفة فيما بين الشعوب فليس بينهم البربرى (الأجنبى) والإغريقى، الجنوبى والشمالى. ولكن الآلهة مثل الشمس والقمر والسماء والأرض والبحر عامة للجميع. ومع أن الآلهة تعطى أسماء مختلفة لدى مختلف الشعوب فإنها تتحد بفضل المنطق الواحد (logos) الذى ينتظم هذه الأشياء والعناية الواحدة التى تظلها جميعاً ... تقدم لهذه الآلهة تكريمات متباينة ويتوجه إليها الخطاب بطرائق مختلفة بإختلاف عادات الشعوب... ويرمز إليها برموز مختلفة بعضها غامض وبعضها الآخر واضح ...". راجع:

universelle) والـذى صـدر عـام ١٧٩٥ (١٨٢٢) فـي بـاريس. وكـان ديبـوى التـخصية البـارزة أثنـاء الثـورة الفرنسـية والحملـة الفرنسـية علـى مصـر. ولقـد قـال "يمكـن إرجـاع كـل الميثولوجيـا والأديان إلى مصـدر واحـد هـو مصـر". ولقـد أثـار كتابـه هـذا قلـق المسيحيين وكـان بمثابة ثـورة ثقافيـة تضـاهي الثـورة السياسـية. كمـا ضـايق هـذا الكتـاب محبـى الهيللينية وأقلـق مضجعهـم. وسـحب البسـاط من تحـت أقدامهـم قولـه "يمكـن اعتبـار مصـر أمـاً لكـل مـا ورد فـى أشـجار أنسـاب الآلهـة ... وهـى مصـدر كـل الحكايـات التـى تلقاهـا الإغريـق ووشـّوها بالزخـارف، لأن الـذى يظهـر أنهـم لم يبتدعـوا شـيئاً كثـيراً". لقـد جعـل ديبـوى الإغريـق وحضـارتهم حاشـية أو تذييـلاً فـى كتـاب الحضـارة المصريـة. وقـد يبـدو برنـال فـى "أثينـة السـوداء" صـورة مكـررة مـن ديبـوى الـذى سـبق أن قـال: "إن مصـر تشـبه شـجرة قديمـة قـدم العـالم، قـد رفعـت رأسـها الشـامخ مـن عمـاء الأبديـة، وأثـرت كـل أجـزاء العـالم بمنتجاتهـا، وضربـت بجذورهـا فـى عمـق أجيـال البشـر، متخـذة صـوراً مختلفـة ومظـاهر شـتى، لكنه جوهر دائـم يصعـد مرتقيـاً إلينـا متمثـلاً فـى دينهـا وفضيلتهـا وعلمهـا"[1] .

مـن هـيرودوتوس إلى ديبـوى ومـن ديبـوى إلى برنـال نجـد خطـاً متصـلاً مـن فكـرة أن الأسـاطير المصريـة هـى أصـل الأسـاطير الإغريقيـة وأن المسـيحية أحسـت بـالخطر مـن تأثـير الديانـة المصريـة وسـحرها. ومـن ثـم فـإن كتـاب "وصـف مصـر" الـذى وضعـه علمـاء الحملـة الفرنسـية علـى مصـر ليـس إلا ثمـرة ثلاثـة قـرون مـن محاولـة فهـم هـذا البلـد العجيـب وكـذا إستيعاب وأصـول الحضـارة العالميـة.وفـى الفـترة مـن ١٤٠٠-١٧٠٠م ظهـر حـوالى مـائتين وخمسين كتابـاً فـى "وصـف مصـر".

Ahmed Etman, "Isis in the Greco-Roman. World with a Special Reference to Plutarch's Treatise "De Iside et Osiride" Journal of Oriéntal and African Studies (JOAS) vol. 2 (Athens 1990) pp. 11-21.

وراجع:

B.C.Dietrich, The Origins of Greek Religion 1974.
W. Burkert, "Oriental Myth and Literature in the "Iliad", pp. 51-56 in.
R. Hägg, ed.: The Greek Renaissance of the Eighth Century B.C. Tradition and Innovation, Stockholm 1983.

[1] ترد تفاصيل هذه المعركة فى ثنايا متن هذا الكتاب الذى بين أيدينا ولاسيما من الفصل الثالث وما يليه.

أساطير المستوطنات المصرية والفينيقية

ويقول زكى حبشى فى كتابه الشائق عن أخناتون والتقاليد الرياضية إن المملكة الوسطى فى مصر (من الأسرة الحادية عشر حتى الثامنة عشر ٢١٤٣-١٢٩٣ق.م.) كانت فترة فتوحات وتوسع تجارى، وكانت من عدة جوانب أروع فترات التاريخ المصرى القديم من حيث التطور الأدبى والفكرى والأخلاقى[(١)]. وأتعجب من الذين اعترضوا على مقولة برنال بأن المصريين اسسوا مستوطنات لهم فى بلاد الإغريق. وقد تكون الإعتراضات الأكاديمية الجادة قابلة للنقاش فى هذا المجال، لكن وجه التعجب أن البعض يعتبر فكرة المستوطنات المصرية فى حوض البحر المتوسط الشرقى لا تتواءم مع طبيعة الحضارة المصرية اللا إمبريالية!. إذ من المعروف تاريخياً أن مصر بعد أن تعرضت لموجات من الغزو الخارجى أيقنت أن الهجوم خير وسيلة للدفاع، فاحتلت بعض المواقع فى حوض البحر المتوسط الشرقى وعلى شواطنه. وحدث ذلك بالتحديد فى الأسرة الثامنة عشر[(٢)]. ولقد أثبت زكى حبشى أن التقاليد المصرية فى مجال الرياضة البدنية كانت الأنموذج الذى يحتذى بالنسبة للإغريق الذين نقلوا عن مصر المصارعة وألعاب الكرة ولاسيما الهوكى والمقلاع والنبلة وما إلى ذلك[(٣)].

ولقد تحدث هيرودوتوس عن مستوطنات مصرية فى شبه جزيرة البلوبونسيوس فقال: (**VI.55**).

> 55. *Καὶ ταῦτα μέν νυν περὶ τούτων εἰρήσθω. ὅ τι δὲ ἐόντες Αἰγύπτιοι καὶ ὅ τι ἀποδεξάμενοι ἔλαβον τὰς Δωριέων βασιληίας, ἄλλοισι γὰρ περὶ αὐτῶν εἴρηται, ἐάσομεν αὐτά· τὰ δὲ ἄλλοι οὐ κατελάβοντο, τούτων μνήμην ποιήσομαι.*

"والآن عن كيف أن هؤلاء القوم – أى المصريين – حققوا هذه الأمجاد واستولوا

---

(١) Zaki El Habashi, Tutankhamum and the Sporting Traditions. Peter Lang, New York. 1992.

(٢) Ib. p. 75.

(٣) ib. passim.

على ممالك الدوريين فقد تحدث عنه آخرون فلا داعى لتكرار ما قالوه وسنتناول شئون أخرى لم يتطرق إليها أحد من قبل".

ولقد جمع برنال الكثير من النصوص الإغريقية ليوضح أن المصريين أقاموا مستعمرات في بلاد الإغريق، واعتمد في ذلك على أسطورة داناؤوس والتى صاغها أيسخولوس في مسرحية بعنوان "المستجيرات" **Hiketides**. وربط برنال بين "الهيكسوس" و **Hikesios** "الضارع"، وكذا عنوان المسرحية باللغة الإغريقية. وفسر ذلك بأن المسرحية تتحدث عن الغزو المصرى لبلاد الإغريق فيما بين القرنين ١٨ و ١٧ ق.م. وقد قوبل هذا التفسير بالرفض القاطع من قبل الكلاسيكيين وفي مقدمتهم إديث هول[1]. وفي الواقع نحن لخالف برنال في وضعه "المستجيرات" ضمن مرحلة النضوج في أعمال أيسخولوس التى وصلت إلينا سليمة. ومع ذلك فمن غير المنطقى أن نرفض وجهة نظر برنال تماماً، وإنما نضعها على مائدة البحث والتمحيص. فوجهة نظره تستند إلى الخلفية السياسية للتراجيديا الإغريقية من حيث أنها مناهضة للنفوذ الأجنبى وتتوافق مع معطيات "الفرس" لنفس الشاعر. وإن كان قد سبق لنا أن أشدنا بالموقف الحضارى لأيسخولوس الذى يحتفى بالنصر الإغريقى المبين على الفرس دون أن ينزلق إلى أوحال الشماتة أو العجرفة أو حتى الإستهانة بالملك العظيم المنهزم إكسركسيس، بل خلق منه شخصية مأساوية جديرة بالخوف والشفقة[2].

وهيرودوتوس نفسه يقول (**III 38**): "إذا خير الناس بين "أعرافهم" **nomoi** وأعراف الآخرين، فبعد الفحص والتمحيص سيختار كل فريق أعرافه هو، لأن كل إمرئ يعتد بأعرافه ويعتبرها الأفضل". وتلك قاعدة مهمة في "النظرة للآخر"، لا ينفرد بها شعب من الشعوب بل تكاد تكون هى القاعدة العامة والغالبة.

ويقول برنال نفسه "إن الحاجة إلى برهان قاطع بإعتباره نقيض الإقناع بالمناقشة أمر لا يمكن

---

(١) Edith Hall, Arethusa 25 (1992), p. 192.

(٢) أحمد عتمان، الأدب الإغريقى، ص٢٠٩-٢٥٥.

الركون إليه فى كافة فروع المعرفة، ولكنه يصبح ضرباً من العبث فى مجال يلفه الغموض مثل مجال أصول الأساطير الإغريقية". وفى هذه الكلمات إحساس مسبق بما سيواجهه كتاب "أثينة السوداء" من رفض فيما يتصل بجانبه الأسطورى. ذلك أن برنال يستخدم أساطير الاستيطان مثل كادموس وداناؤوس لتحديد الهوية القومية وكدليل على الأصول العرقية، وهو منهج لا يمكن القبول به ولا التسليم بنتائجه مهما كانت مغرية. فالأساطير منذ القدم تحّور وتُستغل لأداء وظائف جديدة ولخدمة أغراض معينة، سياسية وغير سياسية. ولعل أفضل نموذج لهذه النزعة فى العالم الإغريقى الرومانى ذلك الذى قدمه فرجيليوس فى "الإينيادة". فمن أجل تمجيد أوغسطس وروما أنشأ أسطورة تربط بينهما وبين طروادة وفينوس. ونجح فرجيليوس فى مسعاه نجاحاً منقطع النظير[1].

لكن يستفاد من ذلك أن الأسطورة على وجه العموم تعاد صياغتها ويعاد تفسيرها، وتعطى مفهوماً جديداً فى كل عصر وتلبية لاحتياجات معينة. فهل بوسعنا أن نستند على الأساطير فى تحديد القوميات والأجناس ؟ لقد أُخذ على برنال أنه عوّل كثيراً على أسطورة كادموس وداناؤوس باعتبارهما شرقيين استقرا فى بلاد الإغريق، وأقاما المستوطنات. وأهمل برنال أسطورة بيلوبس الليدى أو الفريجى والذى استوطن البلوبونيسوس والتى اشتق اسمها من اسمه. لقد أهمل برنال هذه الأسطورة لأنها لا تتواءم مع أغراضه. إنها تتحدث عن مستوطن من الساحل الشمالى الغربى لآسيا الصغرى ولا علاقة له بالشرق الأدنى، لا بالمصريين ولا بالفينيقيين.

ولكننا إذا كنا نأخذ على برنال ذلك فلا ننسى الشطط الذى وقع فيه أتباع النموذج الآرى المتطرف والرافض لكل تأثير شرقى على بلاد الإغريق. ونضرب لذلك مثلاً بمقال جوم A.W.Gomme الذى نشره عام ١٩١٣م وخلص فيه إلى النتيجة أن "كادموس قد تأشرق" (orientalised) فى القرن الخامس ق.م. بمعنى أن موضوع استيطان كادموس فى بلاد الإغريق قد ابتدعها المؤرخون العقلانيون فى النصف الأول من القرن الخامس ق.م. وهى الفترة

---

[1] أحمد عتمان، الأدب اللاتينى ودوره الحضارى فى نهاية العصر الذهبى، ص ٢٤٤-٢٨٠.

السابقة لهيرودوتوس مباشرة[١] . بل هناك من يشكك فى أن كلمة ploenix تعنى فينيقى. ومن ثم فإن الشذرة الواردة من قصيدة "المثيلات" المنسوبة إلى هيسيودوس وتتحدث عن يوروبا (= أوروبا) "بنت فوينيكس النبيل" ليس من الضرورى ترجمتها "بنت الأمير الفينيقى"[٢]

يقول برنال إن غالبية الشواهد الأثرية واللغوية التى تثبت نظريته سترد فى الجزء الثانى، والذى نشر بالفعل عام ١٩٩١ كما أسلفنا. وكانت سارة موريس Sarah Morris عالمة الآثار المخضرمة هى التى تولت هذا الجانب فى المنتدى Forum الذى نظمته الجمعية الفيلولوجية الأمريكية APA فى بلتيمور عام ١٩٨٩م تحت عنوان "تحدى أثينة السوداء: رد فعل الكلاسيكيين". وكان حواراً فيما بين التخصصات المختلفة interdisciplinary. ونشرت أعمال المنتدى فى عدد خاص من مجلة "أريثوسا" Arethusa فى نفس العام. وقالت سارة موريس فى هذا المنتدى إن معظم الإكتشافات الأثرية فى الآونة الأخيرة تؤكد على إتساع رقعة التأثير الشرقى على الإغريق فيما قبل التاريخ. وهذه الآثار تذهب إلى ما وراء ما وصل إليه برنال نفسه على الأقل فى الجزء الأول من مشروعه. وتدعو سارة موريس الكلاسيكيين إلى التفكير على نحو أعمق فى القضايا التى أثارها كتاب "أثينة السوداء". ولكنها غير مقتنعة باستخدام أسماء الأماكن وما شابه للدلالة على تأثير مصرى أو فينيقى على بلاد الإغريق. وينبغى التركيز على الشواهد الأثرية حيث لدينا منها الكثير الذى يؤكد على أن التأثيرات الشرقية وصلت بلاد الإغريق منذ الألف الثانية ق.م. وأما ما استخدمه برنال من الشواهد الأثرية فهو

---

(١) A.W.Gomme. "The Legend of Cadmus and the Logographi" JHS. 33 (1913) pp. 53-72. 223-245.

وقارن:

R.Edwards, Kadmos the Phoenician. A Study in Greek Legend and the Mycenaean Age. Amsterdam 1975.

F.Vian, Les origines des Thebes: Cadmus et les Spartes. Études et Commentaires No.48. Paris 1963.

B.Dombrowski. Der Name Europa auf seinem griechischen und altsyrischen Hintergrund. Amsterdam 1984.

Edith Hall, Arethusa 25 (1992) p.186.

R. Merkelbach - M.L. West, Hesiod. Fragm. (Oxford 1967) 141.

قليل من كثير[1]

وفى نفس "المنتدى" المشار إليه تحدث رندسبرج Gary A.Rendsburg المتخصص فى المصريات والساميات، فقال إن معظم الشواهد اللغوية التى أوردها برنال فى "أثينة السوداء" الجزء الأول سبقه إليها علماء آخرون. فهو ليس الأول كما يزعم فى مقدمة هذا الجزء (صفحة xiv من النص الإنجليزى). وأكبر دليل على ذلك هو ما يرد فى ثنايا الكتاب نفسه وحتى العنوان الجانبى "تلفيق بلاد الإغريق" هو اعتراف ضمنى بذلك لأنه يرد على النموذج الآرى (المتطرف) بإحياء النموذج القديم (المعدل). المهم أن رندسبرج يقول إن من المفيد إيضاح أنه أصبح من المتفق عليه الآن أن اللغات الهندو-أوروبية والأفرو-أسيوية هى أعضاء فى نفس القبيلة أو العشيرة phylum المسماة Nostratic. على أية حال يخلص رندسبرج إلى القول بأن معظم إشتقاقات برنال المقترحة تصمد أمام التحليل اللغوى. بيد أن مجال الإشتقاقات قد سبق وأخطأ فيه الرواد مؤسسو هذا العلم أنفسهم، فليس من المستبعد أو المستغرب إذن أن يكون برنال قد وقع فى بعض الأخطاء، ولكن من المستحسن النظر للفوائد أكثر من الحملقة فى الأخطاء[2] إن موضوع أصل اللغات - مثل أصل الأساطير - معضلة ولا يوجد حل علمى مقنع وحاسم بصفة نهائية بالنسبة لقضاياه المعقدة. ولذلك عندما يتحدث برنال عما قبل اللغات الهندية - الأوروبية

---

(1) Sarah P. Morris, op. cit., p.39.

(2) Gary A.Rendesburg "Black Athena: An Etymological Response" Arethusa 22 (1989) pp.67-82.

ومن الدراسات والموسوعات فى علم الإشتقاقات التى ظهرت قبل برنال نشير إلى ما يلى:

J.J. Barthelemy, Réflections générales sur les rapports des langues égyptienne phénecienne et grecque. Recueils des Mémoires de l'Academie des Inscriptions 1763, 32, 212-233.

H. Frisk, Grïechisches etymologisches Wörterbuch. 3 Vols. Heidelberg 1954-1972.

P. Chantraine, Dictionaire étymologique de la larngue grecque. 4 Vols. Paris, 1968-1975.

ولوحظ فى هذه الدراسات والقواميس ترديد عبارة ohne etymologie بالألمانية و ignorée و obscure بالفرنسية والإنجليزية وما شابه ذلك عند التصدى لإشتقاق بعض الكلمات اليونانية وكلها تعنى أنها مجهولة الأصل مما يسمح باللجوء إلى الأصول الأفرو-آسيوية أى يبرر محاولات برنال.

Proto-Indo-European نشعر بأنه مغامر يدخل فى عالم المحال .. فهل فهمنا أصلاً اللغات الهندية الأوروبية وتوصلنا للحلول المُرضية بشأنها حتى نفكر فيما قبلها؟

وفيما يتعلق بالمنهج السوسيولوجى الذى اتبعه برنال سنلجأ لرأى العالم المبرز فى هذا المجال بيتر برجر Peter Berger الذى حذا حذو النماذج التحليلية لإميل دوركايم Emile Durkheim وماكس فيبر Max Weber أفضل. يقول بيرجر: إن تحديد أو تعريف الحقيقة فى ثقافة ما هو ما إصطلح عليه أفراد المجتمع على أنه الحقيقة. الحقيقة إذن هى حصيلة إجتماعية تأخذ طابع الوجود الموضوعى، ويتم التعبير عنها فى شكل من أشكال المؤسسات الإجتماعية، فتأخذ وضعاً مستقلاً ومنفصلاً عن خالقيها. يخلق الإنسان عالماً فكرياً ثم ينفصل عنه بإعتباره شيئاً آخر غير النتاج البشرى فيقدسه[1] .

أما فرانك تيرز Frank Turner المتخصص فى التاريخ الفكرى البريطانى فيصدق على كثير من آراء برنال بالنسبة لتاريخ الفكر الأوروبى ولاسيما فى الكلاسيكيات. ولكنه يضع برنال نفسه فى معسكر فقهاء هذه الدراسات المتورطين فى خضم الصراعات السياسية والإيديولوجية. فالتاريخ عموماً هو من صنع المتطلبات الإيديولوجية للمؤرخ وجمهوره[2] . أى أن التاريخ الذى نقرأه الآن هو من صنع إيديولوجية الحاضر، ونفس الشئ ينطبق على برنال. ولقد سبق لنا أن أكدنا هذا المعنى عندما قلنا بعد دراسة مستفيضة حول موضوع كليوباترا فى التاريخ الإغريقى الرومانى والصورة الفنية الموروثة والمتداولة حتى الآن، قلنا إن التاريخ يكتبه المنتصرون[3] . إذن هى ليست مسألة "تلفيق بلاد الإغريق" بل هى "تلفيق التاريخ البشرى" برمته.

---

(1) Peter Berger - T. Luckmann, The Social Constitution of of Reality. New York, 1967 passim.

(2) Frank M. Turner, Martin Bernal's Black Athena: A Dissent", Arethusa 22 (1989) pp. 97-110.

(3) أحمد عتمان، كليوباترا وأنطونيوس، فى أماكن متفرقة.

لقد دفع كتاب "أثينة السوداء" الكلاسيكيين فى أنحاء العالم إلى إعادة النظر فى تخصصهم من حيث منهج هذه الدراسات، ومسارها، والفائدة المرجوة منها ومستقبلها. حتى أن ليفين M.M.Levine قد نشر مقالاً بعنوان: "التعددية الثقافية والكلاسيكيات". وخلاصة ما يدعو إليه ليفين هى ضرورة التوسع فى الدراسات الكلاسيكية بحيث لا تقتصر على الدراسات اليونانية واللاتينية بل تمتد إلى دراسات البحر المتوسط باعتباره وحدة ثقافية متكاملة(١) .

وقد يبدو للبعض أن هذه دعوة جديدة لم يسبق لأحد أن سمع بها من قبل. وقد يقال إننا نحن المصريين – والعرب – لا ناقة لنا ولا جمل فى هذه التيارات الجديدة بالدراسات الكلاسيكية. والواقع غير ذلك تماماً. كل ما هنالك أن هذه الضجة التى أثارها كتاب "أثينة السوداء" قد أكدت لنا ما سبق أن رددناه مراراً وتكراراً فى كل كتاباتنا وفحواه أن المدرسة الكلاسيكية فى مصر تقدم أنموذجاً فريداً فى هذا المجال ويعد مثلاً يحتذى به(٢) .

إذ ترتبط مصر بفكرة التعددية الثقافية منذ الأزل. ومن أوليات تراثنا القومى حضارتنا المصرية القديمة التى نسميها الفرعونية. فهذه الحضارة بكل مفرداتها من لغة وأدب وآثار وعلوم وفنون وعمارة تجد العناية كل العناية فى الدنيا كلها من أقصاها، إلى أقصاها وهى بعد عندنا تكاد

---

(١) M.M. Levine, "Multiculturalism and the Classics", Arethusa 25 (1992) pp. 215-220.

(٢) راجع على سبيل المثال: د. أحمد عتمان: المصادر الكلاسيكية لمسرح توفيق الحكيم. دراسة مقارنة. الطبعة الأولى. الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٨. والطبعة الثانية لونجمان ١٩٩٣. (المقدمة).

نفس المؤلف: "طه حسين ومستقبل الثقافة الكلاسيكية فى مصر "مجلة الكاتب عدد ٤٩ أكتوبر ١٩٧٧.

نفس المؤلف: "مستقبل الثقافة الكلاسيكية فى مصر" مجلة الكاتب عدد ٢٠٣ عدد فبراير ١٩٧٨.

وراجع:

Ahmed Etman: "Classical Studies and their influence upon Creative Literature in Egypt and the Arab World, "The 11th Congress of the International Comparative Literature Association (ICLA) Paris-Sorbonne 20-25 August 1985. Revised and Published in "Osiris". Rivista di studi Italo-Egiziani, Anno I vol.1 Agosto (1991/1992) pp.68-74.

تكون حبيسة بضعة معاهد ومتاحف ومخازن. العالم من حولنا يقول لنا إن هذه الحضارة، هى أصل كل الحضارة وإن هذه اللغة المصرية القديمة وخطها الهيروغليفى هما أصل اللغات وفن الكتابة ولنسأل أنفسنا كم عدد المصريين الذين يتقنون هذه اللغة ؟ ماذا يحدث لأثارنا المصرية القديمة ؟ وما إلى ذلك من أسئلة يطرحها هذا الكتاب الذى نقدم لترجمته.

إن الحرف الأول فى مشروع النهضة المصرية لابد وأن يكون إحياء التراث المصرى القديم (الفرعونى)، ونشره وإستلهامه فى حياتنا اليومية وفى فنوننا كلها سواء القولية أو التشكيلية. وهنا نتساءل ما دور اللغة اليونانية واللاتينية فى هذا البند الأساسى من نهضتنا. ومنذ البداية أبادر بالقول بأن هذا مجال واسع للغاية ويدخل طبعا فى دائرة الأدب المقارن. ولكننا لا نستطيع الاحاطة بكل جزئياته ونكتفى فقط بالإشارة العابرة ونلخص ذلك فى النقاط التالية:

- مصر بحضارتها ولغتها كانت الأصل والنموذج الذى حذا حذوه الإغريق ومن بعدهم الرومان.
- ولكى نفهم هذا البعد لاغنى عن دراسة اللغتين اليونانية واللاتينية بحثا عن مصادرهما المصرية القديمة.
- تعلم المؤرخون والشعراء والفلاسفة والعلماء الإغريق والرومان فى مصر ونهلوا الكثير من معارفها، ولكن كتاباتهم فى اللغتين اليونانية واللاتينية صارت المصدر الأدبى الرئيسى لكل من يسعى لفهم الحضارة المصرية القديمة. بل كانت هذه الكتابات المصدر الوحيد قبل فك طلاسم حجر رشيد واللغة المصرية القديمة. ونضرب لذلك مثلا واحدا ونعنى مقال بلوتارخوس "عن ايزيس وأوزوريس" الذى لا يمكن الإستغناء عنه – حتى يومنا هذا – فى أية محاولة لدراسة الديانة المصرية القديمة. وهذا المقال الفلسفى – الدينى اليونانى يعد صدى لسيمفونية اللقاء الحضارى بين مصر واليونان[1]

صفوة القول إن اللغتين اليونانية واللاتينية تمثلان أداة من أهم الأدوات فى علم المصريات.

---

[1] أحمد عتمان: المصادر الكلاسيكية لمسرح توفيق الحكيم. الطبعة الثانية، لونجمان ١٩٩٣. ص١٤١-١٩٢

ومن ثم فإن المتخصصين فى هاتين اللغتين يستحسن أن يلموا باللغة المصرية القديمة لكى يوظفوا معارفهم الكلاسيكية لخدمة تراثنا القومى. وللأسف لا يوجد لدينا حتى الآن مثل هذا الباحث الملم بهذين الجانبين اللذين يخدمان بعضهما بعضاً.

وإذا مضينا للأمام فى التاريخ لوجدنا أن مصر عاشت ألف سنة من تاريخها (٣٠٠ ق.م. ٦٤١م) فى خضم الحضارة اليونانية والرومانية. وهى فترة إختلاط حضارى واسع المدى وكانت الإسكندرية فيه هى بؤرة النشاط الثقافى. وفى تلك الآونة إنتشرت المسيحية. وفى إيجاز شديد نقول إنه لا فهم صحيح للمسيحية بدون العودة للأصول اليونانية واللاتينية لكتابات آباء الكنيسة الآوائل أمثال القديس جيروم والقديس أوغسطين. هؤلاء كتبوا باليونانية واللاتينية وحاكوا كبار الكتاب الإغريق والرومان رغم مهاجمتهم بإعتبارهم وثنيين. إذن لا فهم صحيح للحضارة القبطية بدون هاتين اللغتين.

تستهدف الدراسات الكلاسيكية فى مصر خدمة تراثنا القومى والتراث العالمى الإنسانى وتنظم علاقتنا بالحضارة الأوروبية الحديثة. وفى البداية علينا أن نوضح كيف أن معرفة العرب بالتراث اليونانى هى التى مكنتهم من ممارسة أكبر قدر من التأثير على العقلية الأوروبية التى كانت تغط فى سبات عميق إبان العصور الوسطى فأيقظها ذلك الشعاع التنويرى العربى القادم من المشرق فأضاء الدنيا فى المغرب.

وقبل أن نمضى فى الحديث نتوقف قليلا عند مفهوم النهضة الأوروبية الحديثة. فليست الحضارة الغربية الحديثة إلا استمراراً للحضارة الأم حضارة الإغريق والرومان. لأن النهضة الأوروبية الحديثة لم تك فى جانبها الروحى سوى إحياء للقديم ونفض التراب المتراكم بحكم الزمن على التراث الإغريقى والرومانى وإعادة إكتشاف كنوزه المدفونة. بالطبع لا يمكن أن ندعى أن عالمنا المعاصر إستمرار لحياة الإغريق والرومان، إذا كنا نعنى الجانب المادى أى الصناعة والعلوم التطبيقية كالطب والفيزياء والكيمياء إلخ. لأن الثورة الصناعية إبان عصر النهضة كانت طفرة قلبت كل الموازين وغيرت كل المعايير وفتحت أفاقاً جديدة لم يسبق للعالم عهد بها. أما إذا كان حديثنا يدور حول الجانب الروحى والفكرى فى حياة الأوروبيين المحدثين فسنجد أنهم ليسوا

سوى أحفاد الإغريق والرومان وورثتهم.

وكان للعرب الفضل الأكبر في تعريف الأوروبيين بتراث أجدادهم. فهم الذين ترجموا أمهات الكتب الإغريقية وأضافوا إليها ما فاضت به قريحتهم من إبداع وابتكار. إذ طوروا بتجاربهم وأبحاثهم العلمية ما أخذوه من مادة خام عن الإغريق وشكلوه تشكيلا جديداً. فالعرب في الواقع هم مؤسسو طريقة البحث العلمي التجريبي. نعم فلمْ يقتصر دورهم على إنقاذ التراث الإغريقى وترتيبه وتنظيمه ثم إهدائه إلى الغرب بل إنهم مؤسسو الطرق التجريبية فى الكيمياء والطبيعة والحساب والجبر والجغرافيا والحيولوجيا وعلم الإجتماع.

لقد فعل العرب بالتراث الإعريقى ما كان قد فعله الإغريق بالتراث المصرى القديم وحضارات الشرق. إذ أن بذور الفنون والعلوم الشرقية هى التى أثمرت فى الأرض الإغريقية فترعرعت الفلسفة والدراما والنقد الأدبى وما إلى ذلك.

كانت الأندلس وصقلية وإيطاليا هى المكان الذى انصهرت فيه الحضارة العربية الإسلامية وما بها من ثمار التراث الإغريقى بالحضارة اللاتينية المسيحية الغربية. ونشطت حركة الترجمة من العربية إلى اللاتينية هناك. وفى هذا الصدد ينبغى أن نتذكر أن النهضة الأوروبية بصفة عامة هى أكثر لاتينية وأقل أغريقية فى بداياتها الأولى. ولكنها لن تصل إلى مرحلة النضج والإكتمال إلا بعد أن يلتئم شمل التراث الأوروبى القديم بشطريه الإغريقى واللاتينى. وكان لسقوط القسطنطينية فى يد المسلمين عام ١٥٥٣ أثر واضح فى هجرة علماء اليونان وفقهائهم من هذه المدينة – وإسمها الأقدم كما هو معروف "بيزنطة" – إلى روما عاصمة الغرب اللاتينى. وهذا النزوح اليونانى الحضارى ناحية الغرب اللاتينى جاء ليدعم ما كان العرب قد أحدثوه فى إسبانيا عندما قدموا وأسسوا دولتهم فى الأندلس ومعهم ثمار الحضارات القديمة كلها ولاسيما الترجمات العربية عن اليونانية. فالعرب إذن هم الذين لعبوا الدور الرائد فى لم شمل طرفى التراث الأوروبى القديم أى اليونانى واللاتينى. وتلك هى البداية الحقيقية للنهضة الأوروبية الحديثة.

لقد انطلق الأوروبيون إلى مدن إسبانيا وخلجان إيطاليا وجزرها ولاسيما صقلية سعياً وراء المعارف العربية. وكان إهتمام فردريك الأول بعلم الفلك العربى هو الذى حدا به إلى إنتزاع

جيرارد من قلب مدينته الوفية كريمونا وإرساله إلى إسبانيا، وقد أوصاه بضرورة جلب المجسطى لبطليموس من مدارس المترجمين فى طليطلة. ولكن جيرارد الكريمونى استقر فى قلعة الفكر العربى طليطلة ووقع أسير كنوز المعرفة العربية فأقام فيها زهاء عشرين عاماً ونقل أكثر من ٨٠ مخطوطاً عربياً إلى اللاتينية وعاد بها إلى وطنه ومات فى عام ١١٨٧.

ومن بين مترجمات جيرارد الكريمونى مؤلفات أبو قراط وجالينوس التى كان قد ترجمها حنين بن اسحق وعلق عليها ابن رضوان فى المشرق العربى. وعاد جيرارد الكريمونى من طليطلة أيضاً بمؤلفات الرازى وأبى القاسم وابن سينا وجدير بالملاحظة أن معظم الترجمات من العربية إلى اللاتينية تمت فيما بين ١١٤٠ و ١١٦٠م وأن مؤلفات أرسطو وصلت إلى باريس فى ترجمات لاتينية مأخوذة عن الترجمات العربية فيما بين ١١٦٠ و ١٢٠٠ وقد يزداد فهمنا لقيمة الدور العربى فى حفظ التراث اليونانى وقيام النهضة الأوروبية لو علمنا أن دانتى وهو من آباء النهضة صاحب "الكوميديا الإلهية" لم يكن يعرف أكثر من كلمة أو اثنتين من اللغة اليونانية.

وفى طليطلة كان قد عاش استاذ دانتى الليجيرى. ولقد تم مؤخراً إكتشاف ثلاثة نصوص بالقشتالية والفرنسية القديمة واللاتينية لقصة المعراج. فصار من المؤكد أن أستاذ دانتى قد إطلع عليها وربما إطلع تلميذه على جانب منها أو حكاها كلها له. ولذلك لم يعد هناك شك فى أن دانتى استقى معلوماته عن الحياة الأخروية من مصادر عربية. وبالطبع كانت له مصادر إغريقية غير مباشرة ورثها من الكتابات اللاتينية. ولقد ثبت بالدليل القاطع أنه تأثر بالتراث العربى فى ألأخرويات أى صورة العالم الآخر[1].

وعلينا ألا نعجب إذا كتب أسقف قرطبة عام ١٤٩٢. "إن الشباب النابه منصرف الآن إلى تعلم اللغة والأدب العربيين ياللهول لقد نسوا حتى لغتهم، ولن تجد بين الألف منهم واحداً يستطيع كتابة خطاب باللغة اللاتينية، بينما تجد منهم عدداً كبيراً

---

(١) راجع:

Ahmed Etman, "The Nature of Dante's Islamic Sources in *Divina Comedia*" Conference L'Egitto in Italia dall' Antichità al Medioevo. Roma, Nov. 1995 (under publication).

لا يحصى ولا يعد يتكلم العربية بطلاقة ويقرض الشعر أحسن من العرب أنفسهم".

لقد دخلت اللغة العربية إذن فى نسيج العقلية الأوروبية مستعينة على ذلك بإنجازاتها فى الترجمة عن اليونانية. وعلينا فى نفس الوقت أن نعترف عن طيب خاطر بالفوائد التى جنتها اللغة العربية من اللغات الأخرى. فالدرس المستفاد من النهضة الأوروبية أنها قامت على أساس متين من إحياء التراث القديم أى الإغريقى واللاتينى. ومن ثم فإننا لن نستوعب هذه النهضة بدون العودة لأصولها أى التراث الكلاسيكى. ومعنى ذلك أننا لن نفهم الحضارة الأوروبية الحديثة بأدابها وعلومها ولغاتها بدون اللغتين اليونانية واللاتينية.

ولليونانية واللاتينية قصة طويلة مع الحضارة العربية والإسلامية. وخطوطها العريضة كما يلى:

أ. هناك فجوة فى الدراسات العربية لتاريخ ما قبل الإسلام. فلا نعرف من اللغة والأدب فيما قبل الإسلام معرفة يقينية أو شبه يقينية إلا حوالى مائتى سنة أى منذ القرن الخامس الميلادى فقط. فى حين تمدنا المصادر الإغريقية واللاتينية بوافر المعلومات عن العرب وحضارتهم منذ القرن السابع قبل الميلاد[1] .

ب. الحضارة العربية الإسلامية هى التى حفظت التراث الإغريقى من الضياع، إذ إقتنت مخطوطاته وترجمتها وعلقت عليها وشرحتها ولخصتها وأفادت منها ثم أضافت إليها. وهناك نصوص إغريقية مهمة للغاية ضاعت أصولها وبقيت ترجمتها العربية.

ج. هذا المنجز العربى الذى تم فى المشرق نقل بعد ذلك إلى المغرب أى إلى الأندلس وصقلية. وهناك كان قد وقع اختلاط وامتزاج بين التراث العربى والتراث اللاتينى، حتى إن بعض الموشحات وقصائد الشعر تجمع بين اللغتين العربية واللاتينية. فلما نقل المنجز العربى المشرقى المشبع بالتراث الإغريقى إلى المغرب العربى المختلط بالتراث اللاتينى قامت حركة ترجمة واسعة من العربية إلى اللاتينية لصالح أوروبا المتعطشة للعلوم العربية وللفلسفة الإسلامية ولتراث الإغريق الكامن فيها. إذن لعب العرب دور همزة الوصل بين التراث

---

(١) أنظر على سبيل المثال مايقوله هيرودوتوس عن العرب، راجع أحمد عتمان: كليوباترا وأنطونيوس، ص٣٥٤-٣٨٧.

الإغريقي واللاتيني، وكانا قد انفصلا وتبادلا مشاعر العداء منذ إنقسام الإمبراطورية الرومانية إلى إمبراطورية الشرق في بيزنطة الإغريقية وامبراطورية الغرب في روما اللاتينية.

إذن للعرب دور رئيسي في بعث النهضة الأوروبية وهو دور حضاري ما زال شبه مجهول، ولا سبيل إلى استيعابه دون درس اللغة الإغريقية واللاتينية. فهناك آلاف المخطوطات غير المنشورة والمهملة والتي ربما تكشف الكثير من جوانب عظمة أجدادنا العرب المسلمين في المشرق والمغرب. وكل ذلك يحتاج إلى المتخصصين في اللغتين لإغريقية واللاتينية.

وفي عز الإسلام كانت الكتب والمخطوطات تدخل في المفاوضات بين المتحاربين، فالمسلمون يطلبونها ويأخذونها في مقابل الإفراج عن الأسرى. وفي حضن الإسلام ترعرع أدباء وشعراء ومترجمون من الفرس والروم ومن المسيحيين واليهود ومن اللون الأبيض، والأصفر والأسود. ولذلك بلغت الدولة الإسلامية ذروة المجد، ووصلت الدعوة الإسلامية من أقصى الأرض المعروفة آنذاك إلى أقصاها شرقاً وغرباً شمالاً وجنوباً. وإذا كان أبناء النهضة الأوروبية الحديثة يفخرون بتأسيس الدراسات الإنسانية في جامعاتهم ويزعمون أن أساس هذه النزعة الإنسانية يقوم على التراث الكلاسيكي أي اليوناني واللاتيني، فنحن لا ننكر عليهم ذلك وإنما ندعو إلى تسليط الضوء على الدور العربي.

ونعني بصفة خاصة دور الترجمات العربية من اليونانية في بناء الحضارة الإنسانية الحديثة والمعاصرة. لقد بدأ الإهتمام بذلك مؤخراً ولكن التقدم في هذا المجال يمشي ببطء شديد لقلة النصوص العربية المحققة تحقيقاً جيداً والمنشورة في طبعات يعتمد عليها، ولندرة العلماء المتخصصين في تحقيق النصوص العربية واليونانية معاً. فالتعاون بين علماء الكلاسيكيات والمستشرقين لا يمكن – كما يقول فالسر – أن يحل محل المنهج الضالع في هذين التخصصين معا ambidexterous approach لأن النتائج التي

تمخضت عنها تجربة التعاون بين الكلاسيكيين والمستشرقين لم تكن مشجعة[1]

ومعنى ذلك أننا بحاجة إلى تبادل المنافع بين اللغات ولاسيما بين العربية واليونانية واللاتينية ويمكن أن نضيف إليها السوريانية. وفى الواقع هناك دائرة لغوية كبرى. لابد من إكتمالها بالنسبة لمن يريد العمل فى هذا المجال. تبدأ هذه الدائرة بدائرة أصغر هى تلك التى تضم اليونانية والسوريانية والعربية. إذ تمت حركة الترجمة العربية من اليونانية فى إطار هذه الدائرة مما يلزم الدارس المتخصص بالإلمام بها جميعاً. لقد ترجمت بعض نصوص أرسطو مثل "فن الشعر" ومؤلفات جالينوس إلى السوريانية أولا ومنها إلى العربية فكيف ندرس هذا الموضوع دون إتقان هذه اللغات الثلاث ؟

ثم إنتقلت هذه الدائرة ومنجزاتها إلى دائرة أخرى عندما شرع الأوروبيون فى ترجمة المترجمات العربية إلى اللغة اللاتينية. وأدوات هذه الدائرة إذن العربية واليونانية واللاتينية. وإذا أراد أحد أن يدرس موضوع تأثير العرب فى أوروبا الناهضة لا يمكنه أن يستغنى عن دراسة العربية واليونانية واللاتينية، وهذا كله يؤكد فكرة الضلوع فى منهج الدراسات اللغوية المقارنة الكفيل بتفسير الكثير من الأشياء فى كل تلك اللغات وتبادل المنافع فيما بينها. ونحن نأخذ على مؤلف "أثينة السوداء" أنه لم يضع فى الحسبان تأثير العرب وترجماتهم على أوروبا وهو يؤرخ للدراسات الكلاسيكية الأوروبية. ونحن نعتقد أنه ليس هناك أقدر من برنال على وضع كتاب ضخم بعنوان "النهضة الأوروبية عربية سمراء" إذا شاء ذلك!.

على أن الترجمات العربية لم تكن مجرد نقل علوم وأفكار من اليونانية، ولكنها تعدت ذلك إلى مرحلة الإنصهار الحضارى والهضم الواعى لثقافات الآخرين. وبفضل هذه الترجمات أصبحت العربية تحتل مكانا فريداً، لأنها أصبحت صاحبة فضل على التراث القديم الذى حفظته من ناحية، وعلى المحدثين الذين أخذوا من العرب ثمار هذا الجهد العلمى المنظم من ناحية أخرى. ويخبرنا حنين بن إسحق نفسه إنه كان من الممكن جمع مخطوطات النصوص اليونانية من كافة أقطار وأمصار

---

(1) R.Walzer, Greek into Arabic. Essays on Islamic Philosophy. University of south Carolina. Press Columbia 1962, pp. 33-34.

وقارن أحمد عتمان، "من اليونانية إلى اللاتينية عبر العربية"، سبقت الإشارة إليه.

الأمة الإسلامية التى ضمت جاليات يونانية أى رومية متعلمة. ومن ثم كان يمكن لطالب العلم أن يتعلم اليونانية على أيدى أبنائها وأصحابهـا، دون أن يضطـر إلى السـفر إلى بيزنطـة مثـلا. ويقـول حنين إنه بحث عن المخطوطات اليونانية فى بلدان ما بين النهرين وسوريا وفلسطين ومصـر ويذكـر بالتحديد الاسكندرية ودمشق وحلب وحران[1] . وكان حنين يعرف ١٢٩ عملاً لجالينوس ترجـم منها حوالى المائة. وعن ترجمته لأحد أعمال جالينوس يقول حنين: "كان وضع جالينوس لهذه المقالة وهو شاب من أبناء ثلاثين سنة أو أكثر قليلا عند أول دخولـه رومـية، وقـد كـان ترجمـه قبلـى إلى السريانى: رجل يقال له ابن سهدا من أهل الكرخ، وكان ضعيفاً فى الترجمة. ثـم أنـى ترجمتـه وأنـا حدث من أبناء عشرين سنة أو أكثر قليلاً لمتطبب من أهل "جندى سابور" يقال له "شيريشوع بـن قطرب"، من نسخة يونانية كثيرة الأسقاط، ثم سألنى بعد ذلك وأنا من أبناء أربعين سنة أو نحوهـا "حبيش" تلميذى إصلاحه بعد أن كانت قد اجتمعت له عندى عدة نسـخ يونانيـة، فقـابلت تلـك بعضها ببعض حتى صححت منها نسخة واحدة ثـم قـابلت بتلـك النسـخة السـريانى وصححتـه، وكذلك من عادتى أن أفعل فى جميع ما أترجمه. ثم ترجمته من بعد سنيات إلى العربية "لأبـى جعفـر محمد بن موسى"[2] .

وواضح من كلام حنين أنه يعمل فى إطار الدائرة الأولى التى أشرنا إليها والتـى تجمـع بـين العربية والسوريانية واليونانية. والأهم من ذلك أن نتساءل: أليس أسلوب حنين فى الترجمـة يجمـع بين التحقيق والتدقيق ؟ ثم نضيف سؤالاً آخر أكثر أهمية وهو: أليس حنين بذلك جديراً بأن نعده من مؤسسى الدراسات الكلاسيكية الآوائل فـى العـالم؟ ألسـنا محقـين إذن فـى زعمنـا بـأن العـرب القدامى كانوا من رواد هذه الدراسات التى إزدهرت بعد ذلك فى أوروبا الناهضة والحديثة باسم الدراسات الإنسانية أو حتى الدراسات الكلاسيكية ؟ لقد تم تحقيق النصـوص اليونانيـة فـى بغـداد وغيرها من المراكز الثقافية العربية فى الوقت الذى كانت فيه أوروبا تعتبر هذا التراث اليونانى من

---

(١) من أحدث الرسـائل التى أجريـت فـى جامعـة القـاهرة حـول الموضـوع نشـير إلى:
إيمان حامد: دراسـة مقارنـة لفكـر جـالينوس الأخلاقـى فـى المصـادر اليونانيـة والترجمـات العربيـة. رسـالة ماجستير قدمت إلى كلية الآداب – جامعة القاهرة. وأجيزت فى ١٩٩٧/٧/٣١.

(٢) رسالة حنين: ص ٤–٥.

بقايا الوثنية المنبوذة، وتكفّر كل من يعمل في هذا المجال.

لقد نجح العرب فى ربط أطراف الأرض ببعضها البعض حضاريا. لقد سبق أن أخذوا بعض الصناعات والأفكار من الهند والصين وفارس، ولقد لعب اليهود دوراً حيويا فى الإتصالات بين الشرق المسلم والغرب المسيحى فعملوا تجاراً كباراً ومبعوثين بين هذا الطرف وذاك. وكانوا يتقنون الفارسية والرومية والعربية والفرنجية والإسبانية والسلافية. ولعب العرب كذلك دور همزة الوصل بين التراث الإغريقى الشرقى والغرب اللاتينى. ومن المعروف أن العرب بحكم الموقع الجغرافى والوقائع التاريخية كانوا أقرب إلى التراث الإغريقى من اللاتينى وكانوا يعرفون عن الإغريق مالا يعرفونه عن الرومان. ومن النادر أن تجد عربياً من المشرق يعرف اللاتينية. ومن الأمثلة النادرة أبو زكريا يحيى بن البطريق وكان أبوه المتوفى عام ٨٠٠م من أوائل المترجمين. وروى أنه كان يعرف اللاتينية بالإضافة إلى الإغريقية واستخدمه الخليفة المنصور. ولما أرسل قاطنو البسفور إلى الناصر – أى عبد الرحمن الثالث (٩٣١–٩٦١م) أمير أمراء بنى أمية فى قرطبة – حقيبة ملأى بالمخطوطات الإغريقية ومن بينها مخطوطات ديوسكوريديس استرضاء له استعان بمترجمين من المشرق العربى.

فالعرب إذن هم الذين بنوا جسور الإتصال بين الشرق الأوروبى الإغريقى والغرب الأوروبى اللاتينى. ولعبت اللغة العربية دور همزة الوصل بين الإغريقية واللاتينية وهو دور لم يلق بعد حظه الواجب من العناية والدرس فى مجال اللغويات المقارنة.

بدأت حركة الترجمة من اليونانية إلى العربية فى وقت مبكر إبان حكم الأمويين عام ٦٨٧م حين أقصى عن العرش الأمير الأموى خالد بن يزيد واستغرق فى الكتب قراءة ودرسا ودعا العلماء من الإغريق والعرب فى الأسكندرية وغيرها، وعهد إليهم بترجمة الأعمال المصرية واليونانية إلى العربية. هذا بالطبع جهد فردى وغير منظم إنها البداية فقط ثم تطورت حركة الترجمة فى العصر العباسى وأخذت أبعاداً جديدة موجزها فيما يلى:

١ – كانت حركة الترجمة واسعة ومنظمة ولها مدارسها ومؤسساتها ويرعاها الحكام وتجد إقبالاً من الناس. إنها إذن جزء أساسى من الحياة الثقافية أنذاك وليست تياراً ثانوياً.

٢- نُقِل الفكر الإغريقى الرومانى إلى العربية فتمثل المسلمون هذا الفكر وهضموا ذلك التراث ثم أضافوا إليه الكثير والكثير.

٣- يدل النقل عن أقطاب الحضارة الإغريقية والرومانية فى الشعر والفلسفة والعلوم على روح الإنفتاح والتسامح والتطلع لأفاق المستقبل عند العرب المسلمين.

٤- لم تقتصر هذه الترجمات العربية فى فوائدها على الحضارة العربية الإسلامية بل إمتدت إلى الحضارة الأوروبية نفسها.

أخذت أوروبا هذه الترجمات العربية من اليونانية وترجمتها إلى اللاتينية فى الأندلس وصقلية، واعتمدت عليها فى إحياء تراثها الكلاسيكى وتأسيس الدراسات الإنسانية. وهذا الفضل العربى على التراث الكلاسيكى جاء ليضيف بعداً جديداً إلى ماسبق أن ذكرنا عن فضل مصر القديمة والشرق القديم على بناء الحضارة الإغريقية الرومانية.

دخلت التأثيرات العربية إلى أوروبا عبر ترجمات لاتينية من اللغة العربية تمت فى الأندلس وصقلية وسالرنو وغيرها: وكانت هذه البلاد كما هو معروف وريثة التراث اللاتينى فلما دخلها الإسلام صارت تحمل التراثين اللاتينى والإسلامى الذى تمثل وهضم كافة الحضارات السابقة. فالحضارة الأندلسية والصقلية تعد بمثابة بوتقة إنصهرت فيها كل الحضارات، وهذا ما سهل على الأوروبيين استيعاب المنجز الحضارى الأندلسى والصقلى بوجه خاص والعربى الإسلامى بوجه عام.

وعندما وضع العلامة ريتشارد فالسر كتابه بعنوان "من الإغريقية إلى العربية دراسات فى الفلسفة الإسلامية" جاء فى مقدمته "إن أهم هدف من دراستى هذه أن أذكر القارئ بمرحلة مهمة من مراحل تاريخ الدراسات الكلاسيكية. ومع أنه يحدث بعض التحسن فى معرفتنا بها إلا أنها تفتقد إلى الإعتراف الكامل بها، وما زال المدافعون عنها محصورين فى عدد ضئيل. ولم تلق هذه المرحلة العربية فى الدراسات الكلاسيكية العناية الكافية".(١)

(١) Walzer, op.cit., p.33-34.

ويضيف فالسر قوله "عليّ إذن أن أؤكد أهمية هذه الترجمات العربية للوصول إلى صورة أكثر إكتمالاً للفلسفة الإغريقية وتطورها. بل إن الأمر يتعدى ذلك بحيث أصبح من الضرورى ان نصل إلى جمع معجم إغريقى عربى على أساس من الترجمات العربية لأعمال أرسطو وجالينوس والأفلاطونية. ومثل هذا المعجم سيكون مفيداً للغاية بالنسبة للمتخصص فى الكلاسيكيات ودارس العصور الوسطى ومؤرخى الفلسفة بصفة عامة ودارسى الفلسفة اليونانية والإسلامية بصفة خاصة".[1]

ولعله من المهم هنا الإشارة إلى أن الترجمات العربية هى الكفيلة بحل بعض المشكلات فى اللغة اليونانية. فالمعروف أن اليونانيين المعاصرين ينطقون لغتهم القديمة كما ينطقون لغتهم الحديثة المتداولة فى حياتهم اليومية وعلى نحو ما يفعل الإيطاليون بالنسبة للاتينية. ولكن العلماء فى سائر العالم ينطقون اللغة اليونانية القديمة على نحو مختلف وهو ما يسمى النطق الإرازمى نسبة نسبة إلى الفقيه الهولندى إرازموس **Erasmus**. ويتجلى هذا الإختلاف فى ثلاثة حروف هى جاما التى ينطقها اليونانيون الآن غاما ودلتا وينطقونها ذلتا. والعلامة الهائية على الحروف المتحركة فى بداية الكلمات مثل هوميروس فاليونانيون المحدثون يهملون هذه العلامة الهائية ويقولون أو ميروس. فإذا رجعنا إلى الترجمات العربية وجدناها تؤكد وجهة نظر اليونانيين المحدثين فالعرب يقولون تراغوذيا لا تراجوديا. وكوموذيا لا كوموديا وأوميروس لا هوميروس.

وهذا يدل على أن العرب نقلوا النطق البيزنطى، ومن ثم فلرّبما كان هو النطق الكلاسيكى أيضا. صفوة القول إن الترجمات العربية توفر الكثير من الحلول للمشكلات الصوتية فى اللغة اليونانية، بالإضافة إلى تحقيق النصوص ولاسيما الشعرية.

لقد سبق أن بيّنا مغزى قولنا إن الدراسات الكلاسيكية فى مصر تعد دماً جديداً ورافداً أصيلاً يضاف إلى تيار هذه الدراسات العالمى. فنحن نقيم دراساتنا على أساس من تراثنا القومى المصرى القديم والشرقى والعربى الإسلامى. ولقد اتضح ذلك تماماً منذ تأسيس قسم الدراسات اليونانية واللاتينية فى كلية الآداب – جامعة القاهرة عام

Ib., pp. 114, cf 30, 80, 117.

١٩٢٥م على يد الرائد المؤسس طه حسين[1] . ثم كتب طه حسين رؤيته بوضوح في "مستقبل الثقافة في مصر" حيث قال "إن حضارة مصر تنتمي إلى البحر المتوسط، ولابد من دراستها في هذه المنظومة. قال ذلك وهو يدرك تأثير مصر القديمة على حضارة الإغريق والرومان من ناحية، ودور العرب المسلمين في الحفاظ على التراث الإغريقي وتسليمه لأوروبا في عصر النهضة. إذن سبقت المدرسة الكلاسيكية في مصر منذ نشأتها نظيراتها الأوروبيات في هذا الإتجاه. وعندما نسمع الآن عن اتجاه قوى نحو "التعددية الثقافية" و "المتوسطية" نقول نحن الأسبق في الدعوة إلى ذلك. يقول طه حسين:

"إن تبادل المنافع بين العقل المصرى والعقل اليونانى فى العصور القديمة قد كان شيئا يشرف به اليونان، ويتمدحون به فيما يقولون من شعر، وفيما يكتبون من نثر. فمصر مذكورة أحسن الذكر فى شعر القصاص اليونانيين (ويعنى شعراء الملاحم)، وهى مذكورة أحسن الذكر فى شعر الممثلين اليونانيين (أى شعراء المسرح)، ثم هى مذكورة أحسن الذكر عند هيرودوتوس ومن جاء بعده من الكتاب والفلاسفة.

وكان اليونان فى عصورهم الراقية، كما كانوا فى عصورهم الأولى، يرون أنهم تلاميذ المصريين فى الحضارة وفى فنونها الرفيعة بنوع خاص.

ثم جاء التاريخ فلم يكذب شيئا من هذا ولم يضعفه، بل أيده وقواه. فالتأثير المصرى فى فنون العمارة والنحت والتصوير عند اليونان شئ لا يجحد ولا يمارى فيه. والتأثير المصرى يتجاوز الفن الرفيع إلى أشياء أخرى تمس الفنون التطبيقية، وتمس الحياة العملية اليومية، وقد تمس السياسة أيضا.

ومن الحق أن نعترف بأن مصر لم تنفرد بالتأثير فى حياة اليونان، ولا فى تكوين

---

(١) أحمد عتمان: "تفاعل الآداب العالمية فى تراث طه حسين. الآداب الأوروبية القديمة. الأدب اليونانى والأدب اللاتينى ص٢٢٥-٢٧٦ فى كتاب فكر "طه حسين ومائة عام من النهوض العربى فى الذكرى المئوية لمولده". دار الفكر عدد ١٤ القاهرة ١٩٨٩.

الحضارة اليونانية والعقل اليونانى، وإنما شاركتها فى ذلك أمم شرقية أخرى. كان لها حظ موفور من الحضارة والرقى وهى هذه الأمم التى كانت تعمر هذا الشرق القريب. (= مانسميه الآن الشرق الأدنى).

هذه الأمم التى كانت كمصر مهدا للحضارة فى حوض البحر الأبيض المتوسط. وكما أن اليونان يعرفون الفضل لمصر فى تكوين حضارتهم. فهم يعرفون الفضل للكلدانيين وغيرهم من هذه الشعوب الآسيوية التى تأثرت بالبحر الأبيض المتوسط"[1].

أما الذين يحتاجون إلى مزيد من الإقناع حتى يقبلوا بوجهة نظرنا – أى أن المدرسة الكلاسيكية المصرية تعد نموذجاً يحتذى – فإننا نحيلهم إلى بعض ما صدر فى مصر من الدراسات الكلاسيكية، فكلها يؤكد هذا المعنى. إننا نحيل هؤلاء إلى أعداد مجلة "أوراق كلاسيكية" ولاسيما العدد الرابع الذى يحمل عنوان "الرواد ومائة عام فى الدراسات الكلاسيكية". ونحيلهم كذلك إلى الكتاب السنوى للجمعية المصرية للدراسات اليونانية والرومانية الذى صدر منه حتى الآن عددان ويعد الثالث الآن للصدور. حيث يمكن أن نلاحظ اتجاه الدراسات الأكاديمية الكلاسيكية فى مصر إلى خلق تيار قوى لتأصيل هذه الدراسات على أسس سليمة تربط بين تراثنا القومى وحوض البحر المتوسط وتستشرق المستقبل. والتيار السائد فى المدرسة الكلاسيكية المصرية هو تطوير علمى مدروس لاتجاه طه حسين المؤسس، أى التركيز على تفاعل الحضارات وتبادل الثقافات.

لكننا فى نفس الوقت لا نغمض أعيننا عن أوجه القصور أو الفجوات فى مسار الدراسات الكلاسيكية فى مصر. فأول ما ينقصنا هو خلق تيار التكامل المنهجى أو ما نسميه تضافر التخصصات المختلفة interdisciplinary research. فنحن فى أمس الحاجة لتضافر المتخصصين فى الدراسات الكلاسيكية مع علماء المصريات لغة

(1) طه حسين: مستقبل الثقافة (المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين، المجلد التاسع، دار الكتاب اللبنانى ومكتبة المدرسة، بيروت ١٩٨٢) ص٢٢-٢٣.

وآثاراً وتاريخاً وأدبــاً وعلمــاً. نحـن فـى أمـس الحاجـة لتضـافر الجهـود بـين الكلاسـيكيين وعلمـاء اللغـات الشـرقية الإسـلامية والسـامية. نحـن فـى أمـس الحاجـة لتضـافر الجهـود بـين الكلاسـيكيين وأقطـاب الدراسـات العربيـة. بـل إننـا فــى أمـس الحاجـة لتضـافر الجهـود بـين الكلاسـيكيين والمتخصصـين فـى اللغـات الأوروبيـة الحديثـة.

بقيـت نقطـة أخيرة فـى هــذا الصـدد وهـو ضـرورة زرع الوعـى لـدى النـاس بـأن الدراسـات اليونانيـة واللاتينيـة تسـهم كذلـك فـى خدمـة قضايانـا السياسـية المعـاصرة، ولاسـيما أننـا بـالفعل دخلنـا مرحلـة الصـراع الحضـارى الحاسـم. نضـرب علـى ذلـك مثـلاً بـالمزاعم الوهميـة غـير المسئولة السـائرة والقائلـة إفـتراءً بـأن اليهـود هـم بنـاة الأهـرام وأن اللغـة العبريـة صاحبـة التأثـير الأكـبر علـى اللغـة المصريـة القديمـة ومـا إلى ذلـك. كيـف السـبيل إلى مواجهـة هـذا المخطـط إن لم نهتـم بدراسـة تراثنـا القومـى وعلاقتـه بالشـعوب الأخـرى ؟ إن غيابنـا عـن هـذه السـاحة ليس معنـاه فقـدان ماضينـا العريـق فحسـب، بـل ضيـاع حاضرنـا السياسـى أيضـاً. فاسـرائيل نفسـها قـد قـامت علـى أسـاس مـن دراسـات فـى الأسـاطير والتـاريخ والآثـار منـذ آلاف السـنين. وعـالم مثـل سـيروس جـوردون اليهـودى يعـد مـن ألمـع الدارسـين فـى السـاميات ولـه كتـاب رائـد عـن "نحـو اللغـة الأوجاريتيـة" يعـد المرجـع العمـدة حتـى الآن. وكـانت أوجـاريت قـد اكتشـفت عـام ١٩٢٩م ولغتهـا هـى أول لغـة سـامية تضـم إلى حصيلـة معرفتنـا باللغـات السـامية. وقـد ربـط جـوردون بـين أوجـاريت وكريـت وهـذا معنـاه فتـح ثقـافى جديـد يضـاف إلى السـامية ويدعـم السياسـة التوسـعية.

ليس لنـا أن نفـرح كـل الفـرح بإنصـاف برنـال للحضـارة المصريـة فهـو انصـاف منقـوص، كمـا أنـه ليس أول مـن قـال بتأثـير مصـر علـى الإغريـق. وبعـد بضعـة عقـود مـن الزمـن قـد يتصـدى لـه مـن هـو أكثر منـه حماسـاً وعنفوانـاً، وقـد يعـودون إلى التجنـى علـى مصر وإزدراء حضارتهـا، فهـذا المـد والجـزر قـد تكـرر كثيراً فـى التـاريخ. المهـم هـو أن ننهـض نحـن المصريـين ونعـرف حضارتنـا لغـة وتاريخـاً وآثـاراً علمـاً وأدبـاً وديـنـاً وفلسـفة. وذلـك إنقـاذاً للمـاضى المجنـى عليـه والحـاضر المنهـوب والمستقبل الـذى يخططـون لإفسـاده.

على أننا نعترف بأن هذه المقدمة التى نختمها الآن محدودة الهدف، ولا تأمل فى الرد على كل التساؤلات، ولا فى شرح كل نقاط الغموض والخلاف. إنها تسعى فقط إلى تمهيد الطريق أمام القارئ الحصيف وهو يتعامل مع هذا الكتاب المثير. أما الرد على صاحب الكتاب والتصدى لكافة المشكلات المطروحة فهو أمر متروك لدراسات تخصصية مستفيضة نأمل فى ظهورها بالمكتبة العربية إن آجلاً أو عاجلاً.

والله ولى التوفيق

أحمد عتمان

القاهرة: يوليو ١٩٩٧م.



مقدمة المؤلف

ترجمة د. لطفى عبد الوهاب يحى

"إن الذين يحققون الإبتكارات الأساسية فى النظام الجذرى السائد فى مجال ما، كانوا فى الأغلب الأعم من بين الأصغر سناً أو الأحدث تعاملا مع المجال الذى يغيّرون تكوينه الجذرى".
(توماس كون Thomas Kuhn: بنية الثورات العلمية، ص٩٠).

أحاول بهذا الإقتباس من توماس كون أن أبرز إجترائى، بوصفى أحد المتمرسين فى "التاريخ الصينى" أن أكتب فى مواضيع تبتعد كثيرا عن المجال الأصلى الذى أعمل فيه. وذلك لأن ماسوف أحاول أن أثبته هو أنه: رغم أن ما سأقدمه من وجهات النظر المغايرة لا تمس النظام الجذرى بالمعنى الدقيق للكلمة، إلا أنها تشكل رغم ذلك، تغييرات أساسية.

إن أجزاء هذا الكتاب تهتم بنموذجين من كتابة تاريخ الإغريق: أحدهما ينظر إلى بلاد الإغريق على أنها أوروبية وآريّة فى المقام الأول، بينما يعتبرها النموذج الآخر مشرقية Levantine تقع على حافة المنطقة التى تسودها ثقافة مصر والساميين، وسأطلق على هذين النموذجين تسميتى "النموذج الآرى" و "النموذج القديم". وقد كان "النموذج القديم" يشكل المنظور التقليدى فى العصرين الكلاسيكى والمتأغرق*. وتبعا لهذا المنظور فإن الثقافة الإغريقية قد ظهرت نتيجة لنشاط إستيطانى أو إستعمارى قام به المصريون والفينيقيون حوالى ١٥٠٠ ق.م. ووضعوا (من خلاله) أبناء المنطقة الإغريقية على طريق التحضر، وقد إستمر الإغريق بعد ذلك فى نقلهم عن ثقافات الشرق الأدنى بشكل موسع.

ومن هنا فإن الغالبية (بين أولئك الذين يتعاملون مع تاريخ الإغريق) يصابون بالدهشة حين ينمو إلى علمهم أن "النموذج الآرى"، الذى شب معظمنا على الإيمان به، لم يظهر إلاّ فى غضون

---

* "العصر الكلاسيكى" يطلق عادة على تاريخ الإغريق منذ أوائل القرن الخامس حتى فتوح الاسكندر الأكبر فى الشطر الأخير من القرن الرابع ق.م.، بينما يطلق "العصر المتأغرق (أو الهللنستى)، على القرون الثلاثة التى تمتد بين قيام الدول المتأغرقة (أو الهيللينستية) على أثر تقسيم امبراطورية الاسكندر بعد وفاته وبين فتح الرومان لمصر، عام ٣٠ق.م. (المترجم)

النصف الأول من القرن التاسع عشر. وقد أنكر هذا النموذج الجديد، فى خطوطه العريضة التى واكبت صورته المبكرة، حقيقة المستوطنات المصرية (المذكورة) كما شكك فى المستوطنات الفينيقية. بل إن ما دعوه بالنموذج الآرى "المتطرف" - الذى ازدهر مع توصل الحركة "اللاسامية"، إلى قمتيها فى التسعينيات من القرن التاسع عشر والعشرينيات من القرن العشرين - قد وصل إلى حدّ إنكار التأثير الثقافى الفينيقى ذاته. ويرى أنصار "النموذج الآرى" أنه كان هناك غزو من الشمال - وهو مالم تذكره الروايات القديمة - غمر الثقافة "الإيجية"، وهى تلك التى سبقت الثقافة "الهلينية" (ثقافة هؤلاء الغزاة). ومن هنا فإن الحضارة الإغريقية يُنظر إليها على أنها نتاج لإختلاط الهيلليين الذين كانوا يتكلمون لغة هندو-أوروبية، برعاياهم من أبناء البلاد الأصليين. وإنطلاقا من تكوين هذا النموذج الآرى، جاءت تسميتى لهذا المجلد من كتابى "تلفيق بلاد الإغريق القديمة، ١٧٨٥-١٩٨٥م).

وفى اعتقادى أنه من الخير أن نعود إلى "النموذج القديم" مع بعض التعديلات. ومن هنا فإن التسمية التى أُطلقها على ما اتبنى الدعوة إليه فى المجلد الثانى من "أثينه السوداء" هى "النموذج القديم المعدّل". وهذا النموذج يقبل بوجود أساس حقيقى للأخبار (القديمة) التى تتحدث عن استيطان مصرى وفينيقى والتى يتضمنها "النموذج القديم". على أن هذا النموذج "المعدل" يفترض بداية مبكرة بعض الشئ لهذا الاستيطان ويرد هذه البداية إلى النصف الأول من الألف الثانية ق.م. كذلك فإنه يتفق مع هذا الأخير (النموذج القديم) فى أن الحضارة الإغريقية إنما هى نتاج للاختلاطات الثقافية التى أدت إليها هذه الموجات الاستيطانية أو الاستعمارية، ولما اقتبسته هذه الحضارة من المناطق الواقعة عبر القسم الشرقى للبحر المتوسط. هذا، ومن الجانب الآخر، فإن هذا النموذج يتقبل، وإن كان ذلك بصورة غير نهائية، الفرضية التى يقدمها "النموذج الآرى" والتى تخص حدوث غزوات - أو تسربات - أتت من الشمال وقام بها أناس يتكلمون لغة هندو-أوروبية فى فترة تقع فى الألف الرابعة أو الألف الثالثة ق.م. ومع ذلك فإن "النموذج القديم المعدل" (الذى أدعو إليه) يزعم أن السكان السابقين (لهذه الغزوات إن ثبتت) كانوا يتكلمون لغة تتصل باللغة الهندية - الحيثية التى لم تترك سوى أثر ضئيل فى اللغة الإغريقية. وعلى أى الأحوال فإن هذا الأثر الضئيل لا يمكن استخدامه لتفسير العناصر غير الأوروبية التى ظهرت فى اللغة الإغريقية فى وقت متأخر.

وإذا كنت قد أصبت فيما أحث عليه من إسقاط "النموذج الآرى" وإحلال "النموذج القديم المعدل" بدلا منه، فإنّه سيصبح من الضرورى ألا نقتصر على إعادة التفكير فى أساسيات الحضارة الغربية، بل سيتوجّب علينا كذلك أن نعترف باختراق العنصرية والشوفينية* الأوروبية لطريقتنا أو فلسفتنا فى كتابة التاريخ. إن "النموذج القديم" لم تكن فيه إختلالات داخلية كبيرة، كما لم تكن فيه نقاط ضعف فى قوة التفسير. وإنما تم إسقاطه لأسباب خارجية. والسبب فى ذلك هو أن الرومانسيين والعنصريين فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كانوا، بكل بساطة، لايتحملون أن تكون بلاد الإغريق نتاجاً لخليط من أبناء البلاد الأصليين ومستعمرين أو مستوطنين من الأفارقة أو الساميين- وهى البلاد التى كانوا (الرومانسيون والعنصريون) ينظرون إليها على أنها خلاصة أوروبه وصورتها المصغرة، بل مرحلة الطفولة الخالصة لهذه القارة. وهكذا كان لابد من إسقاط "النموذج القديم" وإحلال شئ (نموذج) آخر مكانه يكون أكثر قبولا لديهم.

والآن، ماذا نعنى بلفظتى "النموذج" **model** والنظام الجذرى السائد، **paradigm**. إن تعريف مثل هذه الألفاظ، يحدّ من قيمته أننا نستخدمها بطريقة فضفاضة بالضرورة، كما يحدّ من هذه القيمة أن الألفاظ لا يمكن تعريفها إلا بألفاظ أخرى، وهذه لا تقدم أرضا صلبة تصلح لأن نبنى فوقها. ومع ذلك فإن قدرا من الإشارة إلى المعنى المقصود من هاتين اللفظتين هو شئ لابد منه. وفيما يخص لفظة "نموذج" فإنى أعنى به بشكل عام تصميماً مصغراً ومبسطاً لحقيقة معقدة. ومع ذلك فإن نقل المعنى بهذا الشكل يشوه الصورة دائما، فكما يقول المثل الإيطالى السائر "المترجم خائن (للحقيقة)" **traduttore traditore**. ولكن، رغم ذلك، فإن النماذج، شأنها شأن الكلمات ذاتها، ضرورية لكل ألوان الفكر والكلام تقريبا. على أننا ينبغى أن نتذكر دائما أن النماذج مصطنعة أو مبتسرة بطريقة أو بأخرى. وفوق ذلك فكما أن خير طريق لتفسير الجوانب أو المنظورات المختلفة للضوء هو أن نعتبرها موجات أو جزئيات، فإن الظواهر الأخرى كذلك يمكن أن نراها بشكل مثمر بطريقتين مختلفتين أو أكثر، وبعبارة أخرى: عن طريق استخدام نموذجين مختلفين أو أكثر. ومع ذلك فإنه من المعتاد أن يكون أحد النماذج أفضل أو أسوأ من النموذج الآخر فى قدرته على شرح ملامح "الحقيقة" التى نحن بصددها - وهكذا يضحى من

---

* الشوفينية هى المرحلة التعصبية الاستعلائية من الوطنية أو القومية أو العنصرية (المترجم)

المفيد أن نفكر على أساس من المفاضلة بين النماذج. أما عن لفظة **paradigm** أو النظام الجذرى السائد، فإنى أعنى بها ببساطة: النماذج المعممة للفكر، التى تنطبق على عدد كبير من جوانب الحقيقة، أو على كل هذه الجوانب، كما يراها الفرد أو كما تراها الجماعة.

إن التحديات الأساسية للنظم تأتى عادة من الخارج. ذلك أن الوضع المتبع هو أن يجرى تقديم الدارسين إلى مجالات دراستهم بصورة تدريجية تتفتح من خلالها خبايا هذه المجالات. ومن ثم، فحين يأتى الوقت الذى يرون فيه الموضوع الذى يدرسونه كوحدة متكاملة، يكونون قد تشربوا الأفكار المتصورة سلفا ونماذج الفكر (التى تسوده)، بحيث يصبح الشك فى فرضياته الأولية أمرا بعيد الإحتمال إلى أقصى حدود الإبتعاد. ويظهر هذا النوع من عدم المقدرة (على الفكاك من هذه الفرضيات) بشكل خاص فى الأنظمة (الفكرية والدراسية) التى تتصل بالتاريخ القديم. ويبدو أن أحد الأسباب التى أدت إلى ذلك هو أن دراسة التاريخ القديم تسيطر عليها الحاجة الدائمة إلى تعلم لغات صعبة – وهى عملية تسلطية لا تخضع بطبيعتها للنقاش: إذ ليس من الجائز أن يسأل الدارس عن سبب منطقى يتعلق بفعل شاذ يخالف القاعدة أو بوظيفة أداة. وفى الوقت ذاته فإن المعلمين حين يُرسون القواعد اللغوية (فى ذهن الدارس) فإنهم يقدمون كذلك معلومات اجتماعية وتاريخية عادة مايجرى تقديمها (من جانبهم) وتلقيها (من جانب الدراسين) فى الإطار الذهنى ذاته. هذا ويزيد من السلبية الذهنية لدى الدارس أن هذه اللغات كثيرا ما يكون الدارس قد بدأ فى دراستها فى سن الطفولة. إن هذا الأمر إذا كان من شأنه أن يؤدى إلى سهولة التعلم وأن يعطى الدارس الذى يتعلم بهذه الطريقة حسّاً لا يضاهى باللغة الإغريقية أو اللغة العبرية، فإن مثل هؤلاء الدارسين والدارسات يصبح من المعتاد لديهم أن يتقبلوا تصوراً أو فكرة أو شكلاً على أساس أنه إغريقى أو عبرى فى صورته النموذجية دون أن يطلبوا تفسيراً عن وظيفته المحددة أو أصله المحدد.

أما السبب الثانى للتوقف دون المرونة فى هذا الصدد. فهو الشعور بما يقترب من القدسية، إن لم تكن القدسية ذاتها، التى يحسها الدارس حين يقدم على التعامل مع الثقافتين الكلاسيكية واليهودية اللتين ينظر إليهما على أنهما ينبوع الحضارة "الغربية"، وهكذا يصبح هناك نوع من التردد فى تدعيم دراستهم باستخدام نماذج بهدف القياس أو المقارنة يكون من شأنها أن تبتعد عن هذه القدسية. والإستثناء الكبير فى هذا الصدد كان فى مجال "الفولكلور" أو التراث الشعبى

وعلم الأساطير، حيث كان هناك قدر كبير من الدراسات المقارنة منذ الوقت الذى ظهر فيه كل من جيمس فريزر **James Frazer** وجين هاريسون **Jane Harrison** فى مطلع القرن التاسع عشر. على أن هذا (العمل فى مجال الدراسات المقارنة) كله تقريبا بقى ضمن الإطار الذى حدده فى عشرينيات القرن التاسع عشر، الرجل الذى حطم "النموذج القديم" وهو كارل أوتفريد موللر **Karl Otfried Müller**. لقد حث موللر الدارسين على دراسة الأساطير الإغريقية من حيث علاقتها بالثقافة الإنسانية بوجه عام، ولكنه عارض بصلابة الإعتراف بأن تكون هذه الأساطير قد أخذت أى شئ محدد عن الشرق[1]. أما حين كان الأمر يتصل بالثقافة العليا، فإن معارضته لأى تشابه دقيق بين الطرفين كانت أكثر تشددا. على أن هذا الموقف المعارض وصل إلى ذروته فى مجال اللغات والأسماء. فمنذ أربعينيات القرن التاسع عشر كان فقه اللغات الهندو-أوروبية أو دراسة العلاقات بين هذه اللغات، ولا يزال فى قلب "النموذج الآرى". وهنا نجد أن المتخصصين فى اللغات الهندو-أوروبية وفقهاء اللغة الإغريقية فى ذلك الوقت، كما لايزال الأمر فى الآونة الحالية، قد قاوموا بشكل غير عادى الإعتراف بأية علاقة بين اللغة الإغريقية من جانب وبين اللغة المصرية واللغة السامية، وهما اللغتان الرئيسيتان غير اللغات الهندو-أوروبية بين اللغات السائدة فى منطقة شرقى البحر المتوسط قديما، من الجانب الآخر. وفى هذا الصدد فإنى لعلى يقين أنه لو كانت اللغات المصرية والسامية الغربية والإغريقية لغات لثلاث قبائل هامة متجاورة فى العالم الثالث الحديث، لقامت دراسات مقارنة موسّعة ولتوصّل علماء اللغة على أثرها إلى نتيجة تشير إلى إحتمال إنتماء هذه اللغات إلى أصل واحد مهما كان هذا الأصل بعيداً، ولأعلنوا أنه من المرجّح وجود اقتباسات لغويّة متبادلة، إلى جانب اقتباسات متبادلة أخرى، بين هذه الشعوب الثلاثة. ولكن فى ظل الشعور بالاحترام العميق للّغتين الإغريقية والعبرية *. فإن هذا اللون من العمل المقارن الفجّ يصبح (فى نظرهم) أمرا غير مناسب.

إن غير المتخصصين ليس فى وسعهم أن يسيطروا على التفاصيل التى حصل عليها أهل التخصص فى كثير من البطء والمشقة. ومن هنا فإنهم، من حيث إفتقارهم إلى تفهم كامل للتعقيدات الموجودة فى خلفية (مجال التخصص)، كثيرا ما يرون علاقات تتسم بالسذاجة بين التشابهات السطحية. على أن هذا لا يعنى فى حدّ ذاته أن غير المتخصصين هم على خطأ

* هكذا فى الأصل (المترجم)

بالضرورة. وفى هذا الصدد فإن هاينرخ شليمان **Heinrich Schliemann**، الألمانى الواسع الثراء الذى كان أول من قام بحفائر فى طرواده وموكينـى* فـى سبعينيات القرن التاسع عشر أقدم على الربط بشكل ساذج ولكنه مثمر بين الحكايات الشعبية التراثية وبين الوثائق التاريخية والطوبوغرافية، مظهرا بذلك أن الأمر الواضح للجميع لا يشكل خطأ فى كل الأحوال، وذلك رغم أن الأكاديميين يودّون إلى حدّ كبير أن يكون الأمر على غير هذا النحو.

كذلك فإن المحترفين (المتخصّصين) كثيرا مايخلطون بين ما أميل إلى تسميته بأخلاقيات الموقف وبين الحقيقة. وهكذا فبينما يمكن أن نقول إنه من العدل أن يكون المتخصص الخبير الذى قضى حياته يحاول أن يسيطر على موضوع ما، هو الذى ينبغى أن يعرف عنه أكثر من أى شخص آخر حديث عهد بالموضوع ومن ثم متسرّع ومندفع (فى تعامله معه)، إلا أن الأمر ليس دائما على هذه الحال. فالأخير تكون له فى بعض الأحيانَ ميزة المنظور المجسد أو القدرة على أن يرى الموضوع ككل وأن يربط بينه وبين الأمثلة الأخرى المشابهة. وهنا يكمن الوضع المتناقض الذى نجد فيه أن الهواة إذا كانوا لا يستطيعون فى المعتاد أن يساعدوا على التقدم العلمى فى إطار نموذج أو نظام أساسى. إلا أنهم يكونون فى أغلب الأحوال خير من يتحدّاه. وفى هذا الصدد فإن أهم عملين اخترقا الوضع القائم فى الدراسات الهيللينية** منذ عام ١٨٥٠، وهما الإكتشاف الأثرى الذى يخص الميكينيين، وفك رموز الكتابة التخطيطية ب **Linear B**– قام بهما اثنان من الهواة هما: شليمان الذى أسلفت الإشارة إليه منذ لحظة، وميخائيل فنتريس **Michael Ventris**، وكان مهندسا معماريا من دمٍ إنجليزى – إغريقى مختلط.

ومع ذلك فإن ورود المحاولات الجديدة الأساسية من الخارج فى أحوال كثيرة لا يعنى، بكل تأكيد، أن كل المحاولات التى من هذا النوع سليمة أو أنها تساعد (فى مجالها). إن أغلبها (فى الواقع) ليس كذلك ويتم رفضه بحق على أنه من قبيل النزق أو الطيش. وفى هذا الصدد فإن التمييز بين الأنماط المختلفة للتحدى الجذرى يطرح مشكلتين على جانب من الصعوبة، هما: من

---

* تقع مدينة موكينى **Mycenae** فى شبه جزيرة البلوبونيسوس (فى جنوب بلاد اليونان)، وتقع طرواده فى شمال غرب آسيا الصغرى. (المترجم).

** تستخدم صفة "الهيللينية" عادة بمعنى الإغريقية، ولكنها ترتبط بمرحلة زمنية أحيانا، حسب النص الذى ترد فيه (المترجم).

الذى ينبغى أن يقوم بالتغيير، وكيف ينبغى القيام به. ومن الطبيعى أن يكون الأخصائيون هم الذين تتم استشارتهم فى هذا الشأن، فهم الذين يملكون المعرفة اللازمة لتقويم الأفكار الجديدة من حيث مدى جدارتها بالقبول ومدى منفعتها. فإذا كان أغلب الأخصائيين يقبلون أحدهما، كما حدث فى حالة فك فنتريس لرموز الكتابة التخطيطية "ب"، فإنه يصبح من الحمق أن نتحدى مااتفق عليه حكمهم. ومع ذلك فإن رأيهم المعارض لا يمكن أن ننظر إليه بنفس التبجيل الذى يعلو به فوق النقاش. والسبب فى ذلك هو أنهم، رغم امتلاكهم للمهارات اللازمة لإصدار الأحكام، إلا أن لهم مصلحة مباشرة فى الأمر، فهم القائمون على رعاية الوضع الأكاديمى الراهن status quo وهم يسهمون فيه ذهنياً وعاطفيا. بل إن العلماء يدافعون فى بعض الأحيان عن وضعهم وذلك بأن يزعموا أن العصر الذهبى للهواة، الذى كان لازما فى ميدانهم فى وقت مَضَى الأوقات، قد أنقضى. وعلى ذلك فإن النظام العلمى الذى يرعاه هؤلاء العلماء، رغم أن بدايته كانت على يد غير المتخصصين. إلاّ أن هؤلاء الأخيرين لم يعد فى وسعهم أن يسهموا فيه بعد الآن. ذلك أن فكرة غير المتخصص، مهما كانت معقولة وجديرة بالقبول، إلا أنها (فى نظرهم) بحكم طبيعتها لا يمكن أن تكون صادقة.

وعلى غرار التوجهات التى تقول "ان الحرب أمر من الخطورة بمكان بحيث ينبغى ألا يترك للعسكريين وحدهم" فإن رأى أصحاب المعرفة (من غير المتخصصين)، إلى جانب رأى أصحاب التخصص، أمر ضرورى لتقويم صحة التحديات الجديدة التى تكون قد تعرضت للرفض من جانب العلماء القائمين على الموضوع. ذلك أنه رغم أن الأخيرين يعرفون بوجه عام أكثر من عامة (المثقفين)، إلا أنه كانت هناك حالات أثبتت عكس ذلك. ولنأخذ، على سبيل المثال، قضية تزحزح القارات، Continental Drift التى اقترحها، لأول مرة، الأستاذ أ.ل. ويجينر A.L. Wegener فى أواخر القرن التاسع عشر. فخلال القسم الأكبر من أوائل القرن العشرين نجد أن أغلب الجيولوجيين كانوا ينكرون مغزى "التكامل" الواضح بين (شواطئ) إفريقية وأمريكا الجنوبية، وبين جانبى البحر الأحمر وبين شواطئ أخرى عديدة. أما الآن، فعلى النقيض من ذلك، فإن هناك قبولاً على مستوى العالم للنظرية التى تقول إن القارات قد طفت بعيداً عن بعضها. كذلك فإن مادعا إليه أعضاء حزب الشعب الأمريكى American Populists فى الثمانينيات والتسعينيات من القرن التاسع عشر من ترك التعامل على أساس "قاعدة الذهب"، قد

شجبه علماء الاقتصاد آنذاك على أنه لا يمكن التعامل على أساسه إطلاقاً. إن مثل هذه الحالات يمكن أن نتبين منها أن الجمهور كان على صواب بينما كان الأكاديميون على خطأ. وهكذا، فإن الرأى المتخصص، رغم أنه ينبغى أن يدرس بعناية وأن يتم التعامل معه باحترام، إلا أنه لا ينبغى أن يشكل الكلمة الأخيرة فى كل الأحوال.

وإذن فكيف ينبغى للشخص المثقف من غير المتخصصين أن يميز بين مجدد حقيقى من خارج دائرة التخصص وبين مجرد شخص مهووس تسيطر عليه فكرة، بين شخص مثل فنتريس الذى فك رموز الكتابة المقطعية الكريتية، وشخص مثل فليكوفسكى **Velikowsky** الذى كتب تسلسلا للأحداث والكوارث يختلف تماما عن كل بناء تاريخى آخر ؟ إذ فى النهاية لابد أن يعتمد الذين يصدرون الأحكام من غير المتخصصين على أحكامهم الذاتية أو الجمالية. (وهنا نقول) إن هناك وسائل تساعد على الإجابة على هذا التساؤل. إن المهووس – وهو الشخص الذى لديه شرح متكامل ولكن فرضياته لا تجتذب بسرعة اهتمام المؤسسات الأكاديمية – من شأنه عادة أن يضيف إلى نظرياتهم عوامل غير معروفة ومن غير الممكن التوصل إلى معرفتها مثل: رجال من الفضاء الخارجى، إرتطامات بين الكواكب، وهكذا. وبطبيعة الحال فإن هذا الطراز من الفرضيات قد يتم إثباته بشكل ساطع عن طريق إكتشاف (لاحق) للعوامل غير المعروفة التى نادى بها صاحب الفرضية. وعلى سبيل المثال فإن "المعاملات" **coefficients** التى افترضها العالم السويسرى العظيم سوسّير **Saussure** لنفسر على أساسها أمثلة الخروج على القاعدة المعروفة **anomalies** فى حروف العلة الهندو-أوروبية، وُجدت فى الأصوات الحلقية فى اللغة الحيثية، رغم أن النظرية بقيت، طوال الفترة السابقة لذلك، غير قابلة للإختبار، ومن ثم غير مثيرة للاهتمام.

وعلى العكس من ذلك فإن المجددين الذين لا يتمتعون بنفس القدر من الخيال، يتجهون عادة إلى إزالة العوامل بدلا من إضافتها. وفى هذا المجال فإن فنتريس استبعد اللغة الإيجية غير المعروفة التى كان يفترض استخدامها فى الكتابة التخطيطية "ب"، وقد أدى ذلك إلى إيجاد تجاور مباشر بين تكوينين قائمين بذاتها، هما اللغة الإغريقية التى استخدمها هو ميروس وتلك التى سادت العصر الكلاسيكى وبين مجموعة الألواح التى كتبت بالكتابة التخطيطية "ب"، وبذلك

خلق فى التوّ حقلا أكاديميا كاملا وجديدا.

وأزعم فى هذا الصدد أن إحياء "النموذج القديم" للتاريخ الإغريقى، وهو الذى اقترحه فى هذه المجلدات، ينتمى إلى هذه الفئة الثانية من الفرضيات. إن فرضيتى لا تضيف عوامل جديدة غير معروفة أو من غير الممكن التوصل إلى معرفتها. ولكنها، بدلا من ذلك، تستبعد عاملين قدمهما أنصار "النموذج الآرى" وهما: الشعوب السابقة للهيلليين، من غير المتحدثين بالهندو-أوروبية والذين أُقحِم عليهم كل مالم يمكن تفسيره من جوانب الثقافة الإغريقية، ثم هذه الأدواء أو الأمراض الغامضة، مثل الهيام بكل ماهو مصرى Egyptomania وحب البرابرة، Barbarophilia و"التفسير الإغريقى" interpretatio graeca، وهى الأدواء التى يزعم أصحاب "النموذج الآرى" أنها ضللت عددا كبيرا من الأذكياء المتزنين العارفين بالأمور من بين الإغريق القدماء، فجعلتهم يعتقدون أن المصريين والفينيقيين قاموا بدور أساسى فى تكوين الثقافة الإغريقية. (وفى الواقع) فإن هذا "الوهم" يلفت النظر بقدر أكبر لأن ضحاياه لم يكسبوا من ورائه إرضاء لنزعة عرقية. وفى هذا الصدد فإن استبعاد العاملين المذكورين وإحياء أو انبعاث "النموذج القديم" أمر كفيل بأن يترك الثقافات الإغريقية والسامية الغربية والمصرية فى مواجهة مباشرة، مولّداً بذلك مئات إن لم يكن آلافاً من الفرضيات - التنبؤات القابلة للإختبار والتى من شأنها أن تؤدى إلى وضع إذا وردت معه كلمة أو مفهوم "أ" فى ثقافة "ب" فإن المرء ينبغى أن ينتظر مماثلا لها فى ثقافة (ج). إن هذه الفرضيات أو التنبّؤات يمكن أن تسلط ضوءاً على جوانب من الحضارات الثلا ثة، ولكن هذا ينطبق بشكل خاص على تلك المساحات من الثقافة الإغريقية التى لا يمكن أن نجد لها تفسيراً من منظور "النموذج الآرى".

وفى هذا المجال فإن "النموذج القديم" يشترك مع "النموذج الآرى" و "النموذج القديم المعدّل" فى نظام جذرى واحد، وهو إمكان انتشار اللغة أو الثقافة عن طريق الفتح (الغزو). ومن المثير للاهتمام أن هذا التصور يقف فى مجابهة الإتجاه السائد فى مجال الآثار فى الآونة الحالية، إذ يؤكّد هذا الإتجاه على التطور المحلى الذى يتم من داخل المنطقة. ويتمثل هذا الأخير، فى فترة ما قبل التاريخ فى بلاد الإغريق، فى ذلك النموذج الذى تم اقتراحه مؤخرا، وهو "نموذج الأصل النابع من الموطن ذاته" autochthonous origin [٢]. على أن دراسة "أثينه السوداء" Black Athena ستركز على التنافس بين "النموذج الآرى" و "النموذج القديم".

إن القرنين التاسع عشر والعشرين سادتهما نظم جذرية فى مجال التقدم والتعليم. ففى إطار التعليم كان هناك الاعتقاد أن أغلب النظم التعليمية تقوم بقفزة من حيث الكم quantum نحو "التحديث" أو "العلم الحقيقى"، يتبعها قدر من التقدم التراكمى ذى الصفة العلمية. ففى عملية التأريخ لمنطقة القسم الشرقى للبحر المتوسط فى عصرها القديم نُظِر إلى هذه القفزات على أنها تمت فى القرن التاسع عشر. ومنذ ذلك الوقت بدأ العلماء يميلون إلى أن عملهم كان من الناحية النوعية أفضل من أى عمل قام به الآخرون قبل ذلك. وقد أكد النشاط العلمى الملموس للعلم الطبيعى آنذاك هذا الاعتقاد، إلا أن توسيع دائرة هذه المقولة لتشمل التأريخ (كتابة التاريخ) لم تحظ بنفس القدر من هذا الأساس الثابت. ومع ذلك فإن الذين هدموا "النموذج القديم" وأقاموا "النموذج الآرى" كانوا على إقتناع بأنهم يتبعون منهجاً علمياً. فقد رأى هؤلاء العلماء الألمان والبريطانيون أن قصص استعمار المصريين لبلاد الإغريق ونشر الحضارة فيها قد هتكت حرمة علم الأجناس بنفس الفظاعة التى هتكت بها الحكايات التراثية لساحرات البحر وكائنات الكنتور* قوانين العلم الطبيعى. وهكذا كان نصيب كل هذه المجالات هو أن أسقط هؤلاء (العلماء) عنها كل مصداقية فى حقيقتها وتم استبعادها.

هذا، وقد زعم المؤرخون فى السنوات المائة والخمسين الأخيرة أن لديهم "منهجاً" method يشبه تلك المناهج المستخدمة فى العلم الطبيعى. وفى الحقيقة فإن الطرق أو الوسائل التى يختلف فيها المؤرخون الحديثون عن مؤرخى عصر ما قبل المنهج العلمى هى أقل رسوخا بكثير (من مناهج العلم الطبيعى). إن المتميزين من بين الكتاب (المؤرخين) السابقين كانوا يشعرون بدورهم وكانوا يعتمدون محك المعقولية (فيما يؤرخون له) ومدى التوافق الداخلى فيما يكتبونه. وفوق ذلك فقد كانوا يشيرون إلى مصادرهم ويقومون تلك المصادر. وفى مقابل ذلك فإن مؤرخى القرنين التاسع عشر والعشرين لم يكن بمقدورهم أن يقدموا مايُظهر "البرهان" على ما يكتبون أو أن يقيموا قوانين تاريخية راسخة. وفوق ذلك فنحن نجد فى الوقت الحالى أن إتهام "المنهج الخاطئ" لا يقتصر استخدامه على الحكم بعدم صلاحية الأعمال التى لا تتسم بالكفاءة، وإنما

---

* الكنتور Centauros كائن نصفه الأعلى إنسان ونصفه الأسفل حصان – ظهر فى الأساطير الإغريقية. (المترجم).

يتجاوز ذلك إلى الأعمال التى لا تلقى ترحيباً (من جانب الذين يصدرون هذا الإتهام). وفى رأيي أن هذا إتهام باطل لأنه تضمن، بشكل مغلوط، وجود دراسات تسير على نهج سليم نستطيع أن نتخذ منها مقياساً مرجعياً لسلامة الأعمال المذكورة.

إن إعتبارات من هذا النوع هى التى أدت إلى قضية المذهب الوضعى positivism الذى يتطلب وجود "دليل" (على أى حكم). وإذا كان التوصل إلى دليل قاطع أمر من الصعوبة بمكان حتى فى العلوم التجريبية أو التاريخ الذى يعتمد على الوثائق، فهو فى المجالات التى تتصل بالعمل الحالى أمر غير وارد بالمرة. وكل ما يمكن أن نأمل فى تحقيقه فى هذا الصدد هو قدر متفاوت من الإقناع. وإذا أردنا أن نعبر عن ذلك بألفاظ أخرى، فإن النظر إلى النقاش العلمى على أنه أمر مناظر لقانون العقوبات (على سبيل المثال) ينطوى على قدر من الخروج عن القصد. ففيما يخص قانون العقوبات تصر المحاكم، ومعها كل الحق، على طلب دليل "لايشوبه – فى حدود المعقول – أى شك" قبل إصدار حكم بالإدانة. وذلك من حيث أن إدانة شخص برئ هى أسوأ بكثير من تبرئة شخص مذنب. وهنا نجد أن أياً من المعرفة التقليدية أو الوضع الأكاديمى الراهن لا يملك من سند الحقوق الأخلاقية (الحق الأدبى) ما يملكه الشخص المذنب (فى مجال قانون العقوبات). وهكذا فإن أية مناقشات أو مناظرات فى المجالات المذكورة لاينبغى أن نحكم فيها على أساس من الدليل، وإنما ينبغى أن يتم ذلك على أساس من المقدرة التنافسية على الإقناع competitive plausibility (أو المفاضلة فى مدى القدرة على الإقناع). وفى المجلدات التى تشتمل عليها الدراسة الحالية لن أستطيع أن أقدم الدليل على خطأ "النموذج الآرى" ومن ثم لن أحاول ذلك. وكل ما سأحاول أن أقوم به هو أن أظهر أنه لا يحتوى فى صدد القدرة على الإقناع أو مبررات القبول على القدر الذى يحتوى عليه "النموذج القديم المعدّل"، وأن هذا الأخير يقدم إطاراً لأبحاث المستقبل من شأنه أن يؤدى إلى نتائج أوفر.

(وفى الحقيقة) فإن المحاولات التى تمت فى غضون القرن العشرين قد أفسدها أحد أشكال البحث عن الدليل، وهو شكل سأطلق عليه تسمية "الوضعية الآثارية، archaeological positivism. والمغالطة التى ينطوى عليها هذا الشكل هى (الاعتقاد) بأن التعامل مع "اللُقى الأثرية" يشكل "هدفا" واحدا، أى الاعتقاد بأن

التفسيرات التى تعطى للشواهد الأثرية لها من الصلابة والرسوخ ما للقى الأثرية ذاتها. إن الإيمان بهذه المقولة يرقى بالفرضيات التى تقوم على الآثار إلى مستوى "علمى"، بينما يقلل من شأن المعلومات التى نحصلها عن الماضى من مصادر أخرى مثل: الحكايات التراثية، أسماء الأماكن، العقائد الدينية، وتوزيع لهجات اللغة وطرق كتابتها. وسأحاول أن أؤكد فى المجلدات التى تحتوى عليها الدراسة الحالية على أن هذه المصادر لابد أن تعالج بحرص شديد، ولكنى سأحاول التأكيد كذلك على أن الشواهد التى نحصل عليها من هذه المصادر هى من حيث المبدأ ليست أقل فى دلالتها من تلك التى نحصل عليها من الآثار.

إن الأداة المفضلة لدى "الوضعيين الآثاريين" هى "الحجة الناتجة عن الصمت" argument from silence: أى الاعتقاد بأننا إذا لم نعثر على شئ ما، فإنه لا يمكن أن يكون قد وجد بكميات ذات قيمة. ويبدو هذا الاعتقاد مفيدا فى الأحوال البالغة فى قلتها التى يكون فيها الآثاريون قد أخفقوا فى العثور على ماينبئ بوجوده النظام السائد فى منطقة محددة قاموا فيها بقدر كاف من الحفائر. وعلى سبيل المثال فقد ساد الاعتقاد خلال السنوات الخمسين الماضية أن الثورة البركانية فى ثيرا Thera قد اندلعت خلال الفترة الخزفية ceramic period فى العصر المينوى المتأخر (أب) Late Minoan IB. ولكن رغم القيام بالحفر على نطاق واسع فى هذه الجزيرة إلا أنه لم يمكن العثور على شقفة واحدة من هذا النوع من الخزف تحت بقايا الحمم البركانية. إن هذا يشير إلى أنه من المفيد أن نعاود النظر فى هذه النظرية. ومع ذلك فحتى هنا يمكن أن يظهر عدد من الأوانى من هذا النوع، كما أن التساؤل عن تعريف أساليب الصناعة الخزفية يظل واردا فى كل الأحوال. ومؤدى هذا هو أنه يكاد يكون من المستحيل فى علم الآثار – تماما كما فى العلوم الطبيعية – أن نقدم الدليل على غياب (الشواهد).

وهنا قد يورد البعض حجة مؤداها أن الهجوم على هذه النظرية هو من قبيل الهجوم على أشخاص وهميين straw men أو على أشخاص من الموتى على أقل تقدير، وذلك على أساس أن "الآثاريين المحدثين على قدر من الحنكة العلمية لا يجعلهم

يقبلون على المذهب الوضعى المبالغ فيه، وأنه "لا يوجد اليوم عالم جاد يؤمن بوجود "الأجناس"* ، دع جانبا أهميتها". إن هاتين المقولتين قد تكونا صحيحتين، ولكن الذى أزعمه هنا هو أن الآثاريين المحدثين ومؤرخى التاريخ القديم فى هذه المنطقة لايزالون يقومون بعملهم على أساس من نماذج أقامها "وضعيون" و مؤمنون "بالأجناس" بشكل فج وغير مصقول. وهكذا يصبح مما يجافى المعقول إلى حد كبير أن نفترض أن النماذج التاريخية لم تتأثر بهذه الأفكار. (حقيقة) إن هذا، فى حد ذاته لا يلغى مصداقية هذه النماذج، ولكن فى ظل ما نراه الآن من الظروف الباعثة على الشك فيما يخص التوصل إليها، ينبغى أن نخضعها للتدقيق والتحقيق، كما ينبغى أن تؤخذ فى الإعتبار إمكانية وجود بدائل مساوية لها فى الجودة أو حتى خير منها. وبوجه خاص فإنه إذا كان من الممكن أن نبين أن "النموذج القديم" قد تم إسقاطه نتيجة لإعتبارات تخرج عن نطاق البحث التاريخى ذاته، فإن طغيان "النموذج الآرى" لايمكن ردّه إلى تفوق يمكن توضيحه فى هذا النموذج (الآرى). وهكذا يصبح من المشروع فى هذه الحال أن نضع كلا من النموذجين فى مضاهاة تفاضلية مع الآخر، أو أن نحاول التوفيق بينهما.

وعند هذه النقطة يبدو من المفيد أن أقدم الخطوط العامة لبقية هذا التقديم. ذلك أن تقديم موجزات للحجج (التى سأوردها) إلى جانب بعض الشواهد التى تساندها، قد يساعد فى تحقيق مشروع فى حجم ذلك الذى أحاول تنفيذه هنا. وقد كان هذا هو الدافع وراء ما قمت به من تقديم عرض عام يتضمن الخطوط العريضة للأبواب التى تشكل فى مجموعها هذا الكتاب. وفى هذا الصدد فإن المشاكل التى تتصل بمحاولتى لتفسير الحجج التى أقدمها، يدخل فيها، بالضرورة عامل مؤداه: أن آرائى حول الإطار الأكبر الذى تدور داخله نقاط الحديث فى "أثينه السوداء" تختلف فى بعض الأحيان عن الآراء التقليدية. وقد دفعنى هذا إلى كتابة خلفية تاريخية تخطيطية تشير بشكل سريع إلى ملامح العالم الغربى القديم فى الإثنتى عشر ألف سنة الأخيرة قبل الميلاد - وهى الفترة التى تتصل إلى حد كبير بموضوع "أثينه السوداء".

---

* حسبما يبدو من سياق الحديث أعتقد أن الكاتب يقصد بذلك وجود أجناس نقية، أو وجود إختلاف فى مستوى الأجناس. (المترجم).

بعد ذلك يأتي ملخص لما أسميته "تلفيق بلاد الإغريق القديمة" نفسها The Fabrication of Ancient Greece، يعقبه عرض على قدر أكبر من التفصيل لمحتويات المجلدين الآخرين من السلسلة. وقد جعلت المخطط العام للمجلد الثانى يتضمن موضوعا عن "بلاد الإغريق، أوروبية أم مشرقية ؟ Greece European or Levantine? *، لأتبين أن "النموذج القديم" يمكن أن تقوم له قضية قوية إذا تسنى لنا إحياؤه من جديد على أساس من الشواهد الموجودة، سواء أكانت آثارية أم لغوية أم غيرها. كذلك فقد كتبت وصفا أكثر إيجازا لمحتويات المجلد الثالث الذى يحمل اسم "حل اللغز الذى تطرحه أم الهول"** solving the riddle' of the sphinx، حتى أبين النتائج المثيرة لاهتمامنا والتى يمكن للمرء أن يصل إليها إذا طبقنا "النموذج القديم المعدل" على مشاكل فى الميثولوجية الإغريقية لم يكن من الممكن تفسيرها من قبل.

---

* تطلق كلمة المشرق فى الكتابات الأوروبية على المنطقة المطلة على الركن الشرقي للبحر المتوسط الذى يشتمل على بلاد الشام. (المترجم).

** أخترت اسم "أم الهول" (فى تقابل مع أبى الهول المصرى)، للكائن الأسطورى المركب sphinx الذى كان له رأس امرأة وجسم لبؤة وجناحا طائر. وكانت هذه تقيم عند باب مدينة طيبة الإغريقية وتلقى على من يريد الدخول إلى المدينة سؤالاً ولغزاً (سيرد ذكره فى المتن أدناه) إن لم يعرف الإجابة عليه قتلته. وقد ترجم اسم sphinx فى حالة هذه المرأة المركبة بأسماء متعددة غير مقنعة من بينها "الساحرة". واخترت لها اسم "أم الهول" فى محاولة تقريبية لاسم مقبول عربيا ويوحي بالمعنى فى الوقت ذاته. (المترجم).

خلفـــية

قبل أن أقدم تخطيطا موجزاً للقضايا التى عرضتها فى هذه المجلدات. ربما يكـون مـن المفيـد أن أقـدم انطباعـاً لآرائـى حـول خلفيتهـا التاريخيـة، وبخاصـة حيـث تختلـف هـذه الآراء مـع الآراء التقليدية الشائعة. وأعتقد هنا، شأنى شأن أغلب الدارسين، أنه مـن غـير المسـتطاع أن نفصـل فـى الخلاف القائم بين النظريات التى تنـادى بـالأصل الواحـد monogenesis للغـات الإنسـانية وتلك التى يتبنى أصحابها فكرة الأصول المتعددة polygenesis لهذه اللغات، وإن كنت أميل إلى نظريات الفـئة الأولى. ومن الجهة الأخرى فقد أقنعتنى الدراسات التى توفر عليها عدد قليـل ولكنه متزايد من العلماء، أن هناك علاقة وراثية تطورية genetic بين اللغـات الهنـدو–أوروبيـة وبين اللغات الأفرو–أسيوية التى تمثل عائلة لغوية أكثر شمـولا superfamily[٣]. وفـوق ذلـك فإنى أتبنى الرأى التقليدى (الذى لايزال مثارا للخلاف) الذى ينادى أصحابه بأن العائلـة اللغويـة تنحدر من لهجة واحدة. وعلى هذا فإنى على يقين من أنه كانت هناك مجموعة من النـاس تكلمـوا اللغـة الأفـرو–أسـيوية – الهنـدو–أوروبيـة فـى أصولهـا الأولى Proto-Afroasiatic-Indo European. على أن مثل هذه اللغة لابد أنها تفككت وأندثرت هى والثقافة المرتبطة بهـا منـذ أمد بعيد فى أغوار المـاضى، وآخـر إمكانيـة فـى هـذا الصـدد يحتمـل أن تكـون الحقبـة الموسـتيرية Mousterian period، التى ترجع إلى مـابين ٥٠,٠٠٠ و ٣٠,٠٠٠ سنة قبـل الفـترة الحالية، وربما كانت أكثر قدما من ذلك بكثير. وفى هذا الصدد، فإن الخط الزمنـى الـذى يشـكل نهاية لذلك terminus ante quem، إنما تحـدده الخلافـات بـين مجموعتـى اللغـات الهنـدو–أوروبية واللغات الأفرو–آسيوية والتى تفوق بكثير تلك التى توجد فيما بين لغـات كـل مجموعـة. وفى اعتقادى أن ظهور هذه الخلافات الأخيرة يمكن التأريخ له بالألف التاسعة ق.م.

إن رأيِي هو أن انتشار اللغة الأفرو–آسيوية – التى كـانت قائمـة لفـترة طويلـة فـى وادى الصدع الإفريقى الشرقى East African Rift Valley – قـد تم فـى نهايـة العصـر الثلجـى الأخير خلال الألف العاشرة والألـف التاسـعة ق.م. ففـى العصـور الثلجيـة كـانت المياه لا تـزال حبيسة التكوينات الجليدية القطبية، وكان تسـاقط الأمطـار أقـل بكثـير ممـا هـو عليـه فـى الوقـت الحاضر. كذلك كانت الصحراء الكبرى والصحـارى العربيـة أكـثر امتـداداً وأكـثر امتناعـاً علـى الحياة مما هى عليه الآن. على أنه فى فترة ازدياد الحرارة وتزايد سقوط الأمطار خلال القرون التى

تلت ذلك، تحول قسم من هذه الامتدادات إلى مناطق سافانا savanna* إندفعت إليها المجموعات السكّانية المجاورة، وكان أنجح هؤلاء فى اعتقادى هم المتحدثون باللغة الأم لمجموعة اللغات الأفرو-آسيوية الذين أتوا من وادى الصدع. وسبب هذا النجاح هو أن هذه المجموعة لم تقتصر مقدرة أفرادها على التقنيات المؤثرة التى كانوا يملكونها لصيد فرس البحر بالحراب الطويلة. ولكنها شملت كذلك امتلاكهم للحيوانات المدجّنة (المستأنسة) وزراعتهم للمحاصيل الغذائية. وهكذا توغل المتحدثون باللغة التشادية فى السافانا حتى وصلوا إلى بحيرة تشاد، وكذلك فعل البربر حتى وصلوا إلى المغرب، كما وصلت الأصول الأولى للمصريين Proto-Egyptians إلى مصر العليا. أما الذين كانوا يتكلمون الأصول الأولى للغة السامية Proto-Semitic فقد استقروا فى أثيوبية ثم واصلوا توغلهم حتى السافانا الغربية (خريطة ١).

هذا، وقد واكبت فترة الجفاف الطويل الأمد الذى خيّم على الصحراء الكبرى فى أثناء الألفين السابعة والسادسة ق.م.، تحركات إلى وادى النيل المصرى من الغرب ومن الشرق وكذلك من السودان. وإلى جانب ذلك فإن رأيي الذى أتمسك به – وإن كنت ضمن الأقلية هنا – هو أن هجرات مماثلة تمت من السافانا العربية إلى القسم الجنوبى من وادى الرافدين. إن أغلب الدارسين يعتقدون أن هذه المنطقة قد قطنها فى البداية السومريون والأقوام التى تشكل الأصول السومرية الأولى Proto-Sumerians، وإن تسربات من الساميين رشحت إليها من الصحراء فى فترة لا تتجاوز بدايتها الألف الثالثة (ق.م.). وردّى على أصحاب هذا الرأى هو أن الألف السادسة ق.م. شهدت انتشار اللسان السامى مع انتشار الفخار العُبَيْدى إلى آشور وسورية، لكى يسود، على وجه التقريب، الإقليم الجنوبى الغربى من آسية حيث يتحدث السكان باللسان السامى فى الفترة الحالية (خريطة ٢). إنى أرى أن السومريين قد وصلوا إلى وادى الرافدين من الشمال الشرقى مع بداية الألف الرابعة ق.م.، وعلى أى الأحوال فإننا نعرف الآن من أقدم النصوص التى أمكن قراءتها – وهى نصوص الوركاء Uruk التى ترجع إلى حوالى ٣٠٠٠ ق.م. – أن الأزدواجية اللغوية فى اللغة السامية – السومرية كانت قد استقرت قبل ذلك تماما[٤].

إن قلة من العلماء هم الذين يعارضون الفكرة التى مؤداها: أن الكيان الذى نطلق عليه

* السافانا مناطق معشوشبه تنمو فيها كذلك أشجار متناثره. (المترجم).

تسمية "الحضارة" قد تم تجميعه للمرة الأولى فى وادى النهرين. حقيقة أنه، باستثناء الكتابة – وهو استثناء وارد – فإن كل المقومات التى تتشكل منها الحضارة قد وجدت قبل ذلك فى مناطق أخرى، سواء أتمثلت فى قيام المدن، أم فى الرى الزراعى أم فى الأعمال المعدنية أم فى استخدام الحجر فى العمارة، أم فى استخدام العجلة لأغراض النقل وصناعة الفخار. ولكن من المقومات إذا تم تتويجه بالكتابة، فإنه يسمح بتراكم إقتصادى وسياسى يمكن أن ننظر إليه بشكل لا يخلو من فائدة على أنه بداية الحضارة.

(و لكن) قبل مناقشة ظهور وانتشار هذه الحضارة قد يكون من الخير أن ننظر فى أمر تفتت المجموعة اللغوية الهندو–أوروبية إلى لغات منفصلة ونمو كل منها على حده. وفى هذا الصدد فإن الاعتقاد الذى كان سائدا فى النصف الأول من القرن التاسع عشر هو أن اللسان الهندو–أوروبى يرجع أصله إلى إحدى المناطق الجبلية الآسيوية. على أنه بمرور الوقت فى ذلك القرن تزحزح هذا الموطن الأصلى **Urheimat** (فى فكر الدارسين) نحو الغرب، ووصل هؤلاء إلى إتفاق عام مؤداه أن أصول اللغة الهندو–أوروبية كانت تتحدث بها أقوام رحّل فى منطقة ما شمالى البحر الأسود. وقد تم الربط، فى خلال العقود الثلاثة الأخيرة، بين هذه المنطقة وبين ما أسموه بالثقافة القرغية **Kurgan culture** التى أمكن إثبات وجودها فى هذا الأقليم فى الألفين الرابعة والثالثة ق.م. ويبدو أن الذين كانوا ينتمون إلى هذه الثقافة المادية انتشروا إلى غرب أوروبا، كما انتشروا إلى الجنوب الشرقى فى إيران والهند، وإلى الجنوب فى البلقان وبلاد الإغريق.

وقد تم التوصل إلى الفكرة العامة التى تتناول التوسع من وسط آسيا أو منطقة السّهوب **Steppes** قبل فك رموز اللغة الحيثية واكتشاف كونها لغة هندو–أوروبية "بدائية" وإلى جانب ذلك، التعرف على وجود عائلة لغوية أناضولية كاملة. هذا وينبغى أن أذكر هنا أن اللغات الأناضولية لاتضم، من وجهة نظر اللغويين، لغات مثل اللغة الفريجية أو الأرمنية اللتين تنتميان إلى المجموعة الهندو–أوروبية رغم التحدث بهاتين اللغتين فى الأناضول (فى الفترة موضوع الدراسة). وفى هذا الصدد فإن اللغات الأناضولية الحقيقية: الحيثية **Hittite** واليالائية **Palaic** واللوفية **Luvian** والليقية **Lycian** والليدية **Lydian** والإترورية **Etruscan** احتمالا، والكاريّة **Carian** إمكاناً، تمثل عددا من المشاكل بالنسبة لوجهة النظر التقليدية التى تتصل بأصول

اللغات الهندو-أوروبية (خريطة ٣). إن هؤلاء اللغويين يسلمون بوجه عام أن لغة الأصل الأناضولية قد انسلخت عن لغة الأصل الهندو-أوروبية قبل أن تندثر هذه الأخيرة. ومع ذلك فإنه من غير الممكن أن نعرف المسافة الزمنية بين الحدثين- وهى مسافة يمكن أن تنسحب على أى امتداد بين خمسمائة عام وعشرة آلاف عام. وفى كل الأحوال فإن الفرق الزمنى كاف ليجعل عددا من اللغويين يفرقون بين اللغة الهندو-أوروبية- التى تتضمن اللغات الأناضولية -وبين اللسان الهندو - حيثى **Indo-Hittite** الذى يضم كلا من هاتين العائلتين اللغويتين.

وإذا كان الأمر، كما يفترض معظم اللغويين المؤرخين، هو أن اللسان الهندو-أوربى لم يكن وحده الذى ابتدأ فى شمالى البحر الأسود، وإنما شاركه فى ذلك اللسان الهندو-حيثى، فكيف ومتى دخل المتحدثون باللغات الأناضولية إلى الأناضول ؟ إن بعض الثقات يحاولون أن يبرهنوا على أن هذا قد تم فى أثناء الشطر الأخير من الألف الثالثة (ق.م.)، حين وفدت غزوات بربرية إلى وادى الرافدين حسبما تشير مصادر هذه المنطقة. والإحتمال الأكبر هو أن هذه الغزوات هى تلك التى قام بها الفريجيون وأولئك الذين كانوا يتكلمون أصول اللغة الأرمنية، إذ من المستبعد أن تسمح فترة لا تزيد عن قرون قليلة، قبل ظهور اللغتين الحيثية والبالا ئية بشكل يمكن التثبت منه، بالتفريق الكبير بين عائلتى اللغات الهندو-أوروبية واللغات الأناضولية، وكذلك بين اللغات الداخلة فى إطار هذه العائلة الأخيرة. وفى هذا الصدد فإن سجّل النشاط الآثارى للألف الثالثة ق.م. تبدو النتائج فيه كالبقع المتناثرة إلى حد كبير. ولكن مع ذلك فإنه لا يوجد إنقطاع يسترعى النظر فى الثقافة المادية التى يمكن أن تحتوى مثل هذه النقلة اللغوية الكبيرة. ولكننا بالرغم من ذلك ينبغى ألا نركن كثيرا إلى "حجّة الصمت" (التى سبق ذكرها)، كما أن تدفقا للثقافة الأناضولية خلال الألفين الخامسة والرابعة ق.م. أمر لا يمكن إستبعاده.

على أن هناك أمرا وارداً من شأنه أن يجذب اهتمامنا أكثر من غيره، وهو ذلك الذى يخص الخطة التى اقترحها الأستاذان جيورجييف **Georgiev** ورنفريو **Renferew**[٥]. وحسب هذه الخطة فإن مجموعة اللغات الهندو-أوروبية - أنا أفضل تسمية الهندو-حيثية - كانت هى المستخدمة فى القسم الجنوبى من الأناضول من جانب أصحاب الثقافات الحجرية الحديثة **Neolithic** الذين ينتمون إلى الألفين الثامنة والسابعة ق.م.، بما فى ذلك الثقافة الشهيرة فى

ساتال هويوك Catal Hüyük فـى سـهل قونيـه Konia. إن جيورجييـف ورنفريـو أن (هـده؟) بفترضان أن اللغة إنتقلت إلى بلاد الإغريق وكريت مع انتشار الزراعة حوالى ٧٠٠٠ ق.م. حيث تشير الآثار إلى إنقطاع كبير فى الثقافة المادية هناك. وهكذا فمن الممكـن أن تكـون لهجـة هنـدو-حيثية هى التى شكلت لغة "الحضارات" الحجرية الحديثة فى بلاد الإغريق والبلقان خـلال الألفين الخامسـة والرابعـة ق.م. وهنـا يبـدو مـن المناسـب أن نتقبـل اقـتراح الأسـتاذ الأمـيركى جوديـنف Goodenough. ومفاده أن ثقافة القرغيين الرحّل كانت مشتقة من النظـام الزراعـى المختلـط لهذه الثقافات البلقانية، ومن هنا اشتقت لغتها منها[٦]. وبهذه الطريقة نستطيع أن نوفق بين نظريـة جيورجييف ورنفريو وبين أصحاب النموذج الآرى الصرف، وذلك بأن نسلم بأن الثقافة القرغيـة التى يتحدث أبناؤها اللسان الهندو-أوزوبى، انتشرت ثانية فى البلقان وبلاد الإغريـق بـين سـكان يتكلمون لغة هندو-حيثية.

إن الانتشار الإفتراضى للغة الأفـرو-آسـيوية مـع التوسـع الزراعـى الإفريقـى فـى الألفين التاسعة والثامنة ق.م.، وانتشار اللغات الهندو-حيثية مع تلك الموجودة فى جنوب غربى آسية فى الألفين الثامنة والتاسعة، قد يفسر مايبدو أنه اختلافات أساسية بـين الشـواطئ الشـمالية والجنوبيـة للبحر المتوسط. فقد استخدمت هـذه الهجـرات الطريـق البريـة إلى حـد كبـير، وذلـك لأن النقـل البرى، رغم أنه كان ممكنـا منـذ الألـف التاسـعة ق.م. علـى الأقـل، إلا أنـه كـان لا يـزال محفوفـا بالمخاطر والصعاب. وقد تحول الأمر فى هذا المجال إلى الوضع المعاكس بسبب ما طرأ على الملاحـة من تحسن فى خلال الألفين الخامسة والرابعة ق.م. ورغم أن الأقوام الرحّل استمروا فى هجراتهم عن طريق البر، وبخاصة عبر السهول، إلا أن وسائل الإتصال والانتقال المائية ظلت أسهل من تلك التى كانت تتم عن طريق البر، وذلك منذ الألف الرابعـة ق.م. حتـى التطـور الـذى شـهد ظهـور السكك الحديدية فى القرن التاسع عشر. ففى خلال هذه الفترة الطويلـة كـانت الأنهـار والبحـار تشكل حلقات إتصال بينما كانت الصحارى التى لا أنهار فيها والجبال تحول دون التواصـل فيمـا بين المناطق البرية. إن مثل هذا النموذج من التعاقب التاريخى، البر ثم البحر، من الممكن أن يفسـر المتناقضة المبدئية العامة التى تعنى بها الدراسة الحالية: وهى التنـاقض الظـاهرى بـين نقـاط التشـابه اللافتـة للنظـر والموجـودة بـين المجموعـات السـكانية المحيطـة بـالبحر المتوسـط مـن جميـع جهاتـه، والإنقسام اللغوى والثقافى الأساسى بين الشعوب التى تقطن شواطئه الجنوبية والشمالية[٧]

لقد انتشرت الحضارة من وادى الرافدين بسرعة فائقة بدءاً من الألف الرابعة ق.م. ففكرة الكتابة يبدو أن شعوب الهند وعدد من أقسام المنطقة الشرقية للبحر المتوسط قد تبنوها حتى قبل أن تنتظم فى شكل اللغة المسمارية فى موطنها الأصلى. فنحن نعرف أن الكتابة الهيروغليفية قد ظهرت فى وادى النيل بحلول الربع الثالث من الألف (الرابعة) ذاتها، ورغم عدم توفر الأدلة، إلا أنه يبدو أن الكتابة التصويرية الحيثية والأصول الأولى للكتابات المقطعية فى المشرق وقبرص والأناضول كان قد أمكن التوصل إليها، قبل أن تجد الحضارة السومرية – السامية التى كانت قد وصلت إلى أوجها، ومعها الخط المسمارى فى صورته المعروفة، وذلك قرب أوائل الألف الثالثة ق.م.

كذلك فيما يخص الحضارة المصرية. (فحقيقة) أنه من الأمور الواضحة أنها قامت على أساس من الثقافات الغنية التى ظهرت فى مصر العليا والنوبة فى فترة ماقبل الأسرات والتى لا نزاع حول أصلها الإفريقى. ولكن، مع ذلك، فإن التأثير الرافدينى الواسع النطاق والذى يتضح من مخلفات الفترة المتأخرة من عصر ما قبل الأسرات ومخلفات الأسرة الأولى، لا يترك مجالا كبيرا للشكّ فى أن نقطة الإنطلاق التى انتهت بتوحيد البلاد وقيام عصر الأسرات تكمن فى التطورات التى حدثت إلى شرقى المنطقة. هذا، ممّا زاد من تعقيد الخليط الثقافى، الصلات اللغوية الأساسية وكذلك الصلات الحضارية التى أزعم وجودها – وهى صلات قامت بين مصر والمقوم السامى الأساسى لحضارة مابين الرافدين.

إن الألف الرابعة (ق.م.) التى تشكل معجزة حضارية، تلتها الألف الثالثة بما فيها من أزدهار. وفى هذا الصدد فإن الأرشيفات التى تم اكتشافها حديثا فى إلبه Elba فى بلاد الشام، والتى يرجع تاريخها إلى حوالى ٢٥٠٠ ق.م. تصور لنا منظومة من الدول الغنية التى توصلت إلى الكتابة وعرفت الطرق المتحضرة، تمتد من كردستان إلى قبرص. ونحن نعرف من الآثار أن الحضارة كانت تصل فى انتشارها آنذاك إلى مسافة أبعد – إلى ثقافة الهارابيين Harrapan culture التى كانت تغطى الرقعة مابين نهر السند وأفغانستان، كما نعرف عن وجود ثقافات تعامل أصحابها مع صناعة المعادن حول بحر الخزر والبحر الأسود وبحر إيجه. وقد ارتبطت الحضارات السامية – السومرية التى قامت فى وادى الرافدين فيما بينها بروابط وثيقة مشتركة من الكتابة والثقافة، أما

تلك الحضارات التى قامت فى المنطقة المتاخمة لها فرغم أنهما على نفس القدر من "التحضر" إلا أن كلا منها احتفظت بلغتها وطريقة كتابتها وشخصيتها الثقافية. وعلى سبيل المثال كان فى كريت، على مايبدو، تدفق ثقافى كبير من المشرق فى بداية العصر الخزفى فى العصر المينوى الأول Minoan I عند منعطف الألف الثالثة ق.م.، ومع ذلك فإن الخط المسمارى لم يصبح هو الخط السائد هناك، كما أن كريت لم تنتظم ضمن الإطار الحضارى الذى يجمع بين بلاد الشام ووادى الرافدين. وتكمن أقوى الأسباب المقبولة فى هذا الصدد، إلى جانب عنصر المسافة المكانية فى حدّ ذاتها، فى مرونة الثقافة المحلية. هذا فضلا عن أن جزيرة كريت كانت تقع، من الناحية الثقافية، ضمن مجالى التأثير السامى والمصرى.

وتتضح هذه العلاقة (الحضارية) المزدوجة مع كل من المشرق وإفريقية، من خلال المكتشفات الأثرية، وهى مكتشفات تمثلت فى قدر كبير من اللُّقى الأثرية التى ترجع إلى تلك الفترة والتى تم العثور عليها فى جزيرة كريت ومناطق أخرى من بحرإيجه. وكما حدث فى الشرق الأدنى، فقد بدأ مزج النحاس بالزرنيخ بهدف إنتاج البرونز حوالى ٣٠٠٠ ق.م. كما بدأ صنع الأوانى الفخارية على عجلة صانع الفخار. كما أن هناك نقاط تشابه لافتة للنظر بين نظم التحصين فى جزر الكيكلاديس وتلك التى وجدت فى فلسطين فى الفترة ذاتها. (وفى هذا الصدد) فإن عالمى الآثار، الأستاذ بيتر وارن Peter Warren فى برستول Bristol والأستاذ كولن رنفريو Colin Renfrew فى كيمبردج Cambridge يطلبان إلينا أن نصدق أن هذه التطورات قد تمت (كل مجموعة منها فى منطقتها) بشكل مستقل، وذلك دون أن يتأثر (هذان العالمان) بحقيقة ثابتة وهى أن التغيرات ذاتها قد حدثت فى الشرق الأدنى فى فترة مبكرة نسبياً وكان سببها هو الصلات التى لا شك فيها بين الإقليمين(٨) وفى رأيى أن ما ذهب إليه العالمان يفتقر إلى حد كبير إلى ما يبرره، وإنما الذى يبدو أكثر احتمالا هو أن التطورات الإيجية كانت نتيجة للصلات التى تمت عن طريق التجارة المشرقية والاستيطان والمبادرات المحلية التى أدت إليها تلك المؤثرات الحافزة.

إننا نعرف أن أغلب شعوب المنطقة التى كانت تستخدم البرونز فى الألف

الثالثة، كانت قد توصلت إلى معرفة الكتابة سواء أكانت الكتابة المستخدمة هى المسمارية أم الكتابات المحلية. ومع ذلك فليس هناك أى أثر للكتابة فى منطقة بحرإيجه فى تلك الفترة. فإلى أى مدى ينبغى أن نعتمد على "حجّة الصمت" بشكل جاد فى هذه الحالة. إن هناك عدداً من النقاط المقنعة يمكن أن نشرعه فى وجه هذه الحجة الصامتة. ففى المقام الأول هناك الأحوال المناخية فى بلاد الإغريق وفى الأناضول، وهى أقل بدرجة كبيرة فى مدى ملاءمتها لحفظ الألواح الطينية وأوراق البردى من تلك السائدة فى الشرق الأوسط أو فى المنطقة الشمالية الغربية من الهند. وحتى فى هذه الأقاليم الجافه فإن العثور على الشواهد أمر يصعب مناله فى كثير من الحالات. (وعلى سبيل المثال) فقبل العثور على ألواح "إلبه" فى ١٩٧٥، لم يكن لدينا أى شاهد على الإطلاق على معرفة الكتابة فى بلاد الشام فى الألف الثالثة ق.م. هذا، بينما نعرف الآن أن بلاد الشام كانت تضم بين سكانها طبقة مثقفة ملمة بالكتابة، وأن رجالا كانوا يسافرون من وادى الرافدين لكى يدرسوا فى مدارس إلبه.

كذلك هناك نقطة أخرى تشير إلى أن الكتابة قد وجدت فى منطقة بحرإيجه فى العصر البرونزى المبكر. ولكن رغم أن الكتابة التخطيطية "أ" و "ب" Linear A and B والكتابة المقطعية القبرصية، واللتين تم العثور على نماذج منهما، ترجع إلى الألف الثانية ق.م. – رغم أنها تشترك، على مايبدو، فى أصول لغوية واحدة – إلا أنها تختلف فيما بينها فى مواطن كثيرة. وهى اختلافات لابد أنها احتاجت إلى قرون عديدة لكى تظهر وتتحدد ملامحها، وذلك بالقياس إلى ما نلاحظه فى التطور التاريخى للخطوط. وهكذا يبدو أن الشواهد التى تعتمد على (ما يمكن أن نسميه) "لهجات" الخطوط، تشير إلى أن الشكل الأصلى وجد فى الألف الثالثة وأنها تعطى مجالا لتطورها (من صورتها الأولية) فى الألف الرابعة، واعتمادا على الأسس المذكورة أعلاه فإنه من الممكن أن تكون هذه فترة مقبولة لكى يتم هذا التطور. وأخيرا فإنى قد حاولت فى مكان آخر أن أبرهن على أن آخر فترة يمكن أن تكون الكتابة قد وصلت خلالها إلى منطقة بحرإيجه هى أواسط الألف الثانية[٩]. وإذا كان الأمر كذلك فإنه يبدو من المقنع أن نفترض أن استمرار بقاء المقاطع يدل على أنها كانت قد ضربت جذورا لها فى المنطقة فعلا. وهكذا

تشير الدلائل، من خلال هذه الوسيلة كذلك، إلى وجود الكتابة (فى منطقة بحرإيجه) فى الألف الثالثة ق.م.

لقد سقطت الحضارة البرونزية المبكرة فى القرن الثالث والعشرين ق.م. ففى مصر تطابق ذلك مع فترة الأضمحلال الأولى* ، وفى وادى الرافدين كان هناك الغزو الجوتى **Gutian**. من الشمال. إن كل العالم المتحضر (آنذاك) قد تعرض لغزو البرابرة وللثورة الإجتماعية، ومن الممكن أن يكون تدهور الأحوال المناخية بشكل مفاجئ هو الذى أدى إلى ذلك. (وعلى كل الأحوال) فإن هذه السنين هى التى شهدت تعرض الأناضول للغزو من جانب مجموعات أرى أنه ينبغى أن نطابق بينها وبين الفريجيين والمجموعات التى كانت تتحدث باللغة الأرمنية المبكرة. أما فى بلاد الإغريق الأساسية** فقد انتشر الدمار على نطاق واسع فى نهاية الفترة الخزفية المواكب للفترة المبكرة من العصر الهلاّدى الثانى **Early Helladic II**، وهو العصر الذى تم الربط بشكل مقبول بينه وبين غزو آرى أو "هيللينى" لبلاد الإغريق، ولكن من الممكن أن تكون قد أدت إلى ذلك غارات ومستوطنات مصرية فى بداية الدولة الوسطى. هذا، وبعد ذلك بثلاثة قرون كانت هناك نوبة تخريب أخرى ولكنها أقل تدميرا، وقد واكب هذا التدمير آخر الفترة المبكرة من العصر الهلاّدى الثالث حوالى ١٩٠٠ ق.م.، ومن الممكن أن نقرن بينه وبين غزو مصرى فى عهد الملك سنوسرت الأول **Senwosret I** الذى عرفه الإغريق تحت اسم سيزوستريس **Sesostris**.

إننا إذا سلمنا بهذه الدرجة من العلاقة بين منطقة بحرإيجه وبين الشرق الأدنى فى الألف الثالثة ق.م. فإنه يصبح من المحتمل أن بعض الألفاظ وأسماء الأماكن والعقائد التى ترجع إلى أصول مصرية وسامية، والتى ناقشتها فى العمل الحالى، تكون قد وجدت طريقها فى ذلك الوقت إلى بحرإيجه. أما فى بلاد الإغريق القارية فيبدو أقل احتمالا أن

---

* تقع بين حوالى ٢٣٠٠ و ٢٠٦٥ ق.م. (المترجم).

** سأستخدم هذا الوصف أو وصف "الأوروبية" أو "القارّية" لوصف ذلك الجزء من بلاد الإغريق الذى يقع فى القارة الأوروبية، تمييزاً له عن القسم الآخر وهو الجزر الإغريقية التى تقع فى بحرإيجه، والقسم الثالث الذى استوطنه الإغريق على الساحل الغربى لآسيا الصغرى. (المترجم).

تكون هذه التأثيرات قد أستمر وجودها في أعقاب فترة الإضطرابات العنيفة التي مثلتها الغزوات والتسرّبات البشرية القادمة من الشمال. ومع ذلك. ففي مناطق جزيرة كريت وجزر الكيكلاديس* التي لم تتأثر بهذه الإضطرابات والتي ربما كان اللسان السامي منتشرا فيها على نطاق واسع، فإن استمرار هذه العناصر الثقافية يكون أكثر احتمالا.

وهنا أرى لزاما عليّ أن أكرر أن الخطة المذكورة أعلاه ليست هي موضوع المجلدات الحالية ولكنها تمثل تصورى لخلفيتها. وهكذا، فرغم أنى سأناقش عدداً كبيراً من القضايا اللغوية في المجلد الثاني (من هذه الدراسة)، ورغم أنى كتبت في أماكن أخرى حول عدد من الجوانب الأخرى، إلا أنى لا أستطيع أن أوفر هنا كل الشواهد اللازمة لدعم هذه الآراء التي أدعو إليها(١١).

الخطوط التاريخية العامة المقترحة

إن دراسة "أثينه السوداء" تركز الاهتمام على الاقتباسات الثقافية الإغريقية من مصر والمشرق في الألف الثانية ق.م.، أو خلال الألف سنة التي تمتد من ٢١٠٠ إلى ١١٠٠ ق.م. إذا أردنا أن نكون أكثر تحديدا. وقد تكون بعض هذه الاقتباسات أكثر قدما، كما أنى سأُدخل في الإعتبار عدداً قليلاً من عناصر التبادل الثقافي التي تنتمي للفترة التالية. أما الأسباب التي دعتني إلى اختيار هذا الامتداد الزمني بالتحديد فهي تتمثل: أولا: في أنه يشكل الفترة التي يبدو أنها شهدت تكوين الثقافة الإغريقية، وثانيا: أنى وجدت من المستحيل أن اكتشف مؤشرات لأية اقتباسات ترجع إلى فترة أقدم من هذه الفترة، سواء من جانب الشرق الأدنى أو من الشواهد المتصلة بالحكايات التراثية سواء تلك المتعلقة بالقصائد الدينية أو التي تتعلق بالتأصيلات اللغوية.

والخطة التي أقدمها (في هذه الدراسة) مُفادها أنه: بينما يبدو أنه كان هناك تأثير مستمر، بشكل أو بآخر، من الشرق الأدنى على منطقة بحرإيجه على امتداد هذه السنوات الألف، إلا أن هذا التأثير تفاوت إلى حد كبير من فترة لأخرى. والذروة الأولى (في مجال هذا التأثير) التي نملك أى دليل على وجودها ترجع إلى القرن الحادى والعشرين ق.م. ففي ذلك الوقت كانت مصر قد

* في بحريه إيجه، بين بلاد اليونان القارّية غربا وآسيه الصغرى شرقا. (المترجم).

تجاوزت التدهور الذى أصابها فى الفترة الإنتقالية الأولى وقامت الأسرة الحادية عشر بتأسيس مايسمى بالدولة الوسطى. إن هذه الأسرة لم يقتصر نشاطها على إعادة توحيد مصر، ولكنها هاجمت منطقة المشرق، كما نعرف من الشواهد الأثرية أنها أقامت علاقات على مجال واسع فى مناطق أبعد منها، شملت كريت على وجه التأكيد، ومن المحتمل أنها إمتدت كذلك إلى بلاد الإغريق القارية. إن هؤلاء الفراعنة ذوى البشرة السمراء الذين أتوا من مصر العليا يشتركون فى اسم "منحوتبه" **Menhotpe** وكان راعيهم الالهى هو الصقر والاله الثور منطو **Mentw** أو مونت **Mont**. وفى خلال القرن ذاته بدأ بناء القصور الكريتية، وعلى جدران هذه القصور تظهر (الصور التى تمثل) عبادة الثور التى شغلت موقعا مركزيا فى الأساطير الإغريقية التى دارت حول الملك مينوس وجزيرة كريت. وعلى هذا فيبدو من المعقول أن تكون التطورات الكريتية قد عكست ظهور الدولة المصرية الوسطى بشكل مباشر أو غير مباشر.

كذلك فإنه يوجد على التخوم الشمالية لمدينة طيبة الإغريقية مرتفع كبير يسمى، حسب التقاليد، بمقبرة أمفيون **Amphion** وزيثوس **Zethos**. ويصف عالم الآثار المتميز ت. سبيروبولس **T.Spyropoulos** – وهو أحد الذين قاموا بحفائر هناك فى المدة الأخيرة – هذه المقبرة بأنها تتخذ شكل هرم مدرج من الطين أعلاه مبنى من الطابوق (قوالب الطوب) وبداخله مقبرة هائلة، وإن كانت محتوياتها قد تعرضت للسرقة. وهو يرجع تاريخ اللُّقى الفخارية وبعض المجوهرات التى تم العثور عليها قرب المقبرة إلى الفترة الخزفية المواكبة للشطر المبكر من العصر الهلاّدى الثالث – وهى الفترة التى يتفق أغلب الدارسين على أنها ترجع إلى حوالى القرن ٢١ ق.م. وعلى هذا الأساس، وكذلك على أساس من تجفيف بحيرة كوبياس **Kopias** المجاورة، الذى تم بشكل فيه قدر كبير من البراعة والأناقة والذى يبدو أنه تم حوالى ذلك الوقت، وفى ضوء المعلومات التى أمدنا بها الأدب الكلاسيكى على نطاق واسع، والذى يربط هذه المنطقة بمصر – بناء على هذا كله يسلم سبيروبولس بوجود مستوطنة مصرية فى بويوتيا **Boiotia** (التى تمثل طيبة مركزها) فى تلك الفترة[١١]. وهناك شواهد أخرى تدعم افتراضه، وهى شواهد سأذكرها فى المجلدات الأخيرة لدراسة "أثينه السوداء".

ومن المثير للاهتمام فى هذا الصدد أن هوميروس يشير إلى رواية تذكر أن أفيون وزيثوس هما اللذان أسسا طيبة للمرة الأولى، أما المؤسس الآخر لها، وهو كادموس **Kadmos**، فقد أتى

من الشرق الأدنى بعد أن كانت مدينتهم قد دمرت بفترة طويلة. كذلك فقد اقترنت مقبرة أمفيون وزيثوس بالشمس على نسق ماكان عليه الأمر فى حالة الأهرام المصرية. كما كانت لطيبة الإغريقية صلة وطيدة بالمخلوق الأسطورى المركب أبى الهول **Sphinx*** ، وفوق ذلك فإن هذه المدينة كانت مرتبطة، بشكل أو بآخر، ببرج الثور **Taurus**. هذا إلى جانب القدر الكبير من المضاهاة التى قام بها العلماء بين عبادتى الثور فى كل من طيبة وكريت. ويضاف إلى ذلك الشواهد القوية المبنية على الظروف والتى تربط بين بناء المقبرة المذكورة وتأسيس طيبة لأول مرة وبين الأسرة الحادية عشرة المصرية بشكل مباشر أو غير مباشر.

هذا، وبينما أبقت كريت على عبادة الثور كعقيدة مركزية على مدى ستة قرون، فإن مصر تركت عبادة مونت الملكية مع قيام الأسرة الثانية عشرة بعد عام ٢٠٠٠ ق.م. بفترة قصيرة. وقد اتخذت الأسرة الحاكمة المصرية الجديد آمون، الاله الكبش الذى ينتمى إلى مصر العليا، راعيا لها. وفى اعتقادى أن أغلب عبادات الكبش التى وجدت فى منطقة بحرإيجه والتى كانت ترتبط بالاله زيوس **Zeus** جاءت نتيجة لتأثيرات تلك الفترة، وكانت مشتقة من (عقيدة) آمون، هى وعقيدة الكبش / العنز منديس **Mendês**، التى كانت توجد فى مصر السفلى.

(وفى هذا المجال) فإن هيرودوتوس وكتّاباً آخرين من بعده، كتبوا بتفصيل كبير عن الفتوحات الواسعة التى قام بها فرعون أسماه سيزوستريس **Sesostris**. وهو اسم تمت المطابقة بينه وبين اسم س–ن–وسرت **S-n-Wsrt** أو سنوسرت **Senwosert**، الذى تسمى به عدد من فراعين الأسرة الثانية عشر. على أن ما زعمه هيرودوتوس قوبل بالإستخفاف بصفة خاصة، كما تعرضت للمعاملة ذاتها الحكايات التراثية المتصلة بالحملات الواسعة المدى التى قام بها الأمير الإثيوبى أو المصرى ممنون **Memnôn**، وهو اسم يرجح أن يكون مشتقا من **'Imn-m-hɔt** (أو امينيميس **Ammenemes**، حسبما كتبه المؤرخون الإغريق المتأخرون)، وهو الاسم الذى اتخذه عدد آخر من الفراعنة الهامين فى الأسرة الثانية عشر. ومع ذلك فيبدو أن هناك مايثبت مصداقية هاتين الحلقتين من الحكايات التراثية، وذلك من خلال قراءة حديثة لنقش من منف، يذكر بالتفصيل فتوحات عن طريق البر والبحر لإثنين من فراعنة الأسرة الثانية عشر، هما سنوسرت الأول ومينيمينيس الثانى. هذا، إلى وجود تشابه يدعو للتأمل بين حبرك رع **Hpr k3**

* راجع تسمية "أم الهول" التى أطلقتها على هذا المخلوق فى حالة طيبة (الإغريقية) فى الحاشية أعلاه. (المترجم).

R^c وهو اسم بديل لاسم سنوسرت – وبين كيكروبس Kekrops، مؤسس أثينا حسبما تذكر الحكايات التراثية. وقد ذكرت بعض المصادر القديمة أنه كان مصريا(١٢).

والموجة الثانية من التأثير (على الثقافة الإغريقية)، التى جاءت الرواية عنها محددة بشكل أكثر دقة. ترجع إلى فترة الهكسوس Hyksos. وقد كان الهكسوس، الذين يأتى اسمهم من التسمية المصرية HK_3 H_3st، غزاة من الشمال، فتحوا وحكموا مصر السفلى على الأقل بين ١٧٢٠ و ١٥٧٥ ق.م. ورغم أن عناصر أخرى، ربما كانت من أصل حورى، قد اشتركت فى هذا الغزو، إلا أن الهكسوس كانوا فى أغلبيتهم الساحقة من المتحدثين بالسامية.

وفى هذا الصدد فإن أول ما أود لأنصار "النموذج القديم" إن يقوموا بتعديله، هو أن يقبلوا فكرة وجود غزوات أو تسربات لبلاد الإغريق قام بها متحدثون باللسان الهندو-أوروبى من الشمال. أما التعديل الثانى الذى أوده فهو أن نضع قدوم داناؤس Danaos إلى بلاد الإغريق فى بداية فترة الهكسوس حوالى ١٧٢٠ ق.م.، وليس فى نهاية تلك الفترة من ١٥٧٥ ق.م. أو بعد ذلك – كما تضعها الحوليات القديمة. لقد رأى الكتاب بشكل متواتر صلات بين السجلات المصرية حول طرد الهكسوس الممقوتين على يد الأسرة المصرية الثامنة عشرة، والرواية التى أوردتها التوراة عن خروج الإسرائيليين من مصر بعد الفترة التى قضوها هناك، والحكايات التراثية الإغريقية حول وصول داناؤس إلى أرجوس. وحسبما تذكر الرواية الإغريقية فإن داناؤس كان مصريا أو من بلاد الشام، ولكنه وصل بكل تأكيد من مصر بعد صراعه مع شقيقه التوأم أيجبتوس Aigyptos – الذى يبدو أصله واضحا من اسمه – أو فى أثناء ذلك الصراع. إن هذه العلاقة ذات الشعب الثلاث تبدو جديرة بالتصديق، وقد قام عدد من الثقات بالتوفيق بينها وبين الشواهد الأثرية. ومع ذلك فإن التطورات التى تمت مؤخرا فى مجال التأريخ بطريقة الراديوكاربون Radiocarbon وطريقة الدندروكرونولوجى dendrochronology *، تجعل من المستحيل أن نرد قيام المستوطنات الجديدة فى بلاد الإغريق إلى نهاية فترة الهكسوس. هذا، ومن ناحية أخرى، فإن هذه الشواهد، بالإضافة إلى الشواهد الآثارية من كريت، يمكن أن تتسق إتساقاً كبيراً مع فكرة هبوط جماعات (من المستوطنين) على الشواطئ الإغريقية فى القسم

---

* هى طريقة تعتمد على قراءة علمية للحلقات التى نراها فى المقطع العرضى عند قطع جذع شجرة بهدف التأريخ الدقيق لعمر هذه الشجرة. (المترجم).

الأخير من القرن الثامن عشر عند بداية الفترة المذكورة.

(وفى هذا الصدد) فقد تفاوت القدماء من كتاب الحوليات فى توقيتهم لوصول كادموس وتأسيسه لطيبة "للمرة الثانية". ومن ناحيتى فإنى أميل إلى الربط بين هذه الحكايات التراثية وبين الهكسوس، رغم أن هذه الحكايات قد تشير إلى فترات متأخرة عن ذلك. إن الرواية الإغريقية تقرن داناؤس بإدخال الزراعة، كما تقرن كادموس بإدخال أنواع من الأسلحة. إلى جانب إدخال الأبجدية وعدد من الشعائر الدينية. ويبدو، حسب "النموذج القديم المعدل" أن الزراعة وصلت (إلى بلاد الإغريق) مع موجة مبكرة (من المستوطنين)، أما الاقتباسات الأخرى - بما فيها العجلة الحربية والسيف - وكلاهما دخل مصر فى عهد الهكسوس - فيرجع وصولها إلى منطقة بحرإيجه إلى مابعد ذلك. وفيما يخص مجال الدين، فيبدو أن العقائد التى تم إدخالها فى تلك المرحلة تركزت فى عقائد الاله بوسيدون Poseidon والآلهه أثينه Athena. وفى رأيى أننا يمكن أن نقرن الأول بالاله ست Seth، الاله المصرى للقفر والبحر الذى أخلص الهكسوس فى عبادته، كما يمكن أن نقرنه كذلك بالالهين الساميين يم Yam (البحر) ويهوه Yahwe. أما الآلهه أثينه فقد كانت هى الآلهة المصرية نيئيت Néit، وقد تكون كذلك عنات، الآلهة السامية التى يبدو أن الهكسوس كانوا يعبدونها. و (إن كان) هذا لا يعنى أننا ننكر أن عبادات أخرى لالهة مثل أفروديتى Aphrodite وأرتميس Artemis قد أدخلت على امتداد تلك الفترة.

(هذا) ومن المتفق عليه بوجه عام أن اللغة الإغريقية قد تكونت فى أثناء القرنين السابع عشر والسادس عشر ق.م. و (فى هذا لصدد) فإن تركيبها الهندو-أوروبى وكذلك معجمها الأساسى (مجموع مفرداتها الأساسية)، تصحبهما مفردات على مستوى رفيع من لسان مختلف عن اللسان الهندو-أوروبى. وإنى لعلى إقتناع بأن قدراً كبيراً من هذه المفردات يمكن أن يشتق بشكل مقنع من اللغة المصرية واللغة السامية الغربية. وهذا يتوافق بشكل جيد إلى حد كبير مع (افتراض) فترة طويلة من السيطرة لفاتحين مصريين وساميين.

لقد أسست الأسرة المصرية الثامنة عشر فى أواسط القرن الخامس عشر ق.م. أمبراطورية قوية فى المشرق وحصلت على جزية من منطقة بحرايجه - وهذا أمر يشير إليه عدد من اللقى الأثرية التى تنتمى لتلك الأسرة والتى تم العثور عليها فى ذلك الإقليم. وفى اعتقادى أن هذا يمثل

مدًا ثانيا عاليا للتأثير المصرى، وأنه من المحتمل أن تكون عبادة ديونيسوس **Dionysos**، التى يعتبر ظهورها متأخرا فى توقيته حسب الروايات التقليدية، قد دخلت بلاد اليونان فى تلك الفترة. وعلى وجه التخصيص فإنى أقبل الرواية القديمة التى تفيد أن الشعائر السرية الإليوسينية للالهة ديميتر **Demeter** قد أرسيت فى تلك الفترة(١٣)، كما أعتقد كذلك أن القرن الرابع عشر ق.م. شهد غزواً آخر لبلاد الإغريق، وهو غزو البيلوبيين سلالة بيلوبس **Pelops** والآخيين الذين قدموا من الأناضول والذين قدموا أساليب جديدة فى بناء الحصون وربما كذلك فى سباق العجلات الحربية. ولكن هذا لا يمس مشروعى بشكل مباشر.

(وبالمقارنة بتلك الفترة) فإن القرن الثانى عشر شهد فترة أكثر تعرضا للعوامل التى تمزق المسار التاريخى. ذلك أن ما نطلق عليه الآن تسمية "غزو العناصر الدُّورية" كان يُعرف فى العصور القديمة، بشكل أكثر تواترا، تحت اسم أبناء "سلالة" هرقل. إن الذين دخلوا المنطقة أتوا دون شك من التخوم الشمالية الشرقية لبلاد الإغريق، وهى المناطق التى لم تتعرض إلا قليلاً لثقافة الشرق الأوسط التى مثلتها (فى بلاد الإغريق) القصور الميكينية التى دمرها هؤلاء الغزاه. وكذلك فإن تسمية أبناء (سلالة) هرقل التى اتخذوها لأنفسهم هى تسمية آسره (تستوقف الدارس)، ذلك لأنها لم تقتصر على دعوى من جانبهم بأنهم ينحدرون من أصل إلهى ينتهى بهم إلى هرقل **Herakles**، وإنما تجعلهم هذه التسمية ينحدرون كذلك من الجدود المصريين والفينيقيين الأسر المالكة التى حل محلها أبناء "سلالة" بيلوبس. (وفى ضوء ذلك) فإنه لا مجال للشك فى أن ذرية هؤلاء الفاتحين، وهم الملوك الدوريون حسب تسمية العصرين الكلاسيكى والمتأغرق، كانوا يعتقدون أنهم من ذرية المصريين والفينيقيين(١٤).

هذا، وسأنظر فى المجلد الثانى فيما أرى أنه "تمصير" **Egyptianizing** للمجتمع الأسبرطى بين ٨٠٠ و ٥٠٠ ق.م. أما المجلد الثالث فسوف أناقش فيه كذلك إدخال المعتقدات الأورفية المصرية (إلى بلاد الإغريق) فى القرن السادس ق.م. أما الأصل الفينيقى لنظام "دولة المدنية" **Polis** وكذلك "مجتمع العبيد" حسب الرؤية الماركسية، فى القرنين التاسع والثامن ق.م.، فقد كتبت عنهما بشكل شمولى فى مكان آخر. هذا وآمل أن أبحث فى وقت لاحق موضوع إنتقال العلم والفلسفة والنظرية السياسية يد طريق "المؤسسين" الإغريق لهذه التخصصات، الذين درس أغلبهم فى مصر أو فينيقية. على أن الاهتمام الأساسى الذى تدور

حوله دراسة "أثينه السوداء"، هو الدور المصرى والسامى فى تكوين بلاد الإغريق فى الفترتين المبكرة والوسطى من العصر البرونزى.

أثينة السوداء: الجزء الأول: موجز للقضية

المحور الذى يدور حوله المجلد الأول من "أثينه السوداء" هو تطور النموذجين "القديم" و "الآرى". والباب الأول فيه، وهو الذى يخص "النموذج القديم" فى العصور القديمة" يتتبع مواقف الإغريق فى الفترتين الكلاسيكية والمتأغرقة إلى ماضيها البعيد. إنه يعنى بكتابات الكتّاب الذين دعموا "النموذج القديم"، فأشاروا إلى المستوطنات المصرية فى طيبة (الإغريقية) وأثينه وقدموا تفاصيل عن الغزو المصرى لمنطقة أرجوس Argolis وعن تأسيس الفينيقيين لمدينة طيبة. وأناقش فى هذا المجلد كذلك ما زعمه عدد من "نقاد المصادر" فى القرنين التاسع عشر والعشرين من أن "النموذج القديم" إنما هو "تلفيق" تم القيام به لأول مرة فى القرن الخامس ق.م.، كما سأورد فى هذا الصدد شواهد من الصور ومن الكتابات المرجعية التى تعود إلى ماقبل ذلك (القرن) بعدة قرون.

وفى الباب الأول (من هذا المجلد) سيتركز اهتمامى بوجه خاص حول مسرحية "المستجيرات" أو "الضارعات" لأيسخيلوس Aeschylos * التى تصف وصول داناؤس وبناته إلى أرجوس. إن القضية هنا، حسبما يذكر عدد من المختصين بالتأصيل اللغوى للألفاظ، هى وجود قدر هائل من الشواهد على التأثير المصرى فى المفردات اللغوية التى ترد فى المسرحية، تدل على أن إيسخيلوس كان على صلة (معرفية) بتقاليد موغلة فى القدم. (وفى هذا الصدد) فإنى أجد على وجه التخصيص أن هناك تورية بين لفظة hikes(ios) بمعنى الضارع ولفظة هكسوس، بينما يمكن، على مستوى آخر، أن ننظر إلى فكرة أن المستوطنين الذين أتوا من مصر إلى ارجوس إنما أتوا إليها ضارعين، على أنها نوع من تهدئة أو إمتصاص الإعتداد القومى عند الإغريق. (وفى هذا الصدد) يمكن أن نرى محاولة مشابهة فى محاورة "تيمايوس" Timaios التى يعترف فيها أفلاطون بوجود علاقة من حيث الأصل genetic بين مصر وبلاد الإغريق بوجه عام، وبين أثينه وسايس Sais التى كانت أكبر المدن عند الحد الشمالى الغربى للدلتا، على وجه

---

* أول الشعراء المسرحيين التراجيديين الذين وصل إلينا عدد من مسرحياتهم فى صورتها الكاملة. عاش بين ٥٢٥/٥٢٤ و ٤٥٦ ق.م. (المترجم).

التخصيص – ولكنه، على غير ما هو جدير بالتصديق، أعطى الأولوية لأثينه.

ويبدو أن كلا من إيسخيلوس وأفلاطون، شأنهما شأن عدد من الإغريق الآخرين، ساءتهما الحكايات التراثية التى تتحدث عن الاستعمار. لأنها تضع الثقافة الإغريقية فى منزلة أدنى من ثقافة كل من المصريين والفينيقيين الذين كان إغريق ذلك الوقت يشعرون نحوهم شعوراً يتسم بالتضارب الحاد. فقد كان الإغريق يحتقرونهم ويخشونهم، ولكنهم يكنّون لهم فى الوقت ذاته إحتراما عميقا بسبب تاريخهم العتيق وما كان لديهم من عقائد دينية وفلسفة بقيا على مدى الزمن.

(وفى هذا الصدد) فإن تغلب مثل هذا العدد الكبير من الإغريق على شعورهم الفطرى بالكراهية (فيما يتصل بهذه العلاقة)، وتوصيلهم لهذه الروايات (المتصلة بالاستعمار) التى لا تكاد تتسق مع نعرتهم القومية، – ترك إنطباعا إيجابيا إلى حد كبير عند المؤرخ وليام متفورد **William Mitford** الذى ينتمى إلى القرن الثامن عشر، والذى استخدم هذه الروايات ليؤكد أنه "فيما يخص ظروفها الجوهرية فإنها لا تثير أى خلاف على الإطلاق". أما قبل متفورد فإن أحداً لم يُثر أى تساؤل حول (مصداقية) "النموذج القديم" فلم يكن هناك أى داع للدفاع عنه بصورة خاصة. هذا، وإن مثل هذه الدوافع للتحيُّز القومى (عند الإغريق) من شأنه أن يفسر لنا إغفال (المؤرخ) ثوكيديديس **Thucydides** لهذه الحكايات التراثية التى كان إدراكه لوجودها من الأمور المؤكدة.

ويمضى الفصل الأول فى مناقشة بعض حالات التناظر التى أقيمت بين الآلهة والشعائر المصرية والإغريقية، وفى مناقشة الاعتقاد السائد الذى مفاده أن الصيغ المصرية كانت هى الأسبق وأن الديانة المصرية كانت هى الأقدم. إن هذه الطريقة وحدها، وهى الرغبة فى العودة إلى الصيغ القديمة الحقيقية، هى التى تمكن المرء من التعرف على السبب الذى أتاح للالهة المصرية، ابتداء من القرن الخامس (ق.م.) إن لم يكن قبل ذلك، أن تُعبد تحت أسماء مصرية وتبعا للشعائر المصرية فى بلاد الإغريق بطولها وعرضها وفى القسم الشرقى لحوض البحر المتوسط، ثم فى العالم الرومانى فى فترة لاحقة (وجدير بالذكر هنا) أن العقائد الشرقية الأخرى، وبخاصة المسيحية، لم تبدأ فى أن تحل محل عبادات هذه الآلهة إلا بعد أن إنهارت (مقومات) الديانة المصرية فى القرن الثانى الميلادى.

أما الباب الثانى وهو "الحكمة المصرية والإنتقال ببلاد الإغريق من العصور المظلمة إلى

عصر النهضة" فقد تناولت فيه موقف آباء الكنيسة إزاء مصر. فبعد سحق الأفلاطونية الحديثة Neo-Platonism * وهى تمثل السليل الهيلليني الوثني للديانة المصرية، وسحق الغنوسية Gnosticism، وهى المقابل اليهودى – المسيحى لها، تمكن المفكرون المسيحيون من ترويض الديانة المصرية وذلك عن طريق تحويلها إلى فلسفة. وقد إتخذت هذه العملية من شخصية "هرمسيس المثلث العظمات" Hermes Trismegistos محوراً لها، وهو صورة بشرية أو مُعَقْلنة من تحوت Thoth، إله الحكمة عند المصريين، بعد أن نسبت إلى هذا الاله مجموعة من النصوص كتبت فى خلال القرون الأخيرة للديانة المصرية (القديمة). وقد إنقسم آباء الكنيسة حول ما إذا كان "المثلث العظمات سابقا "لموسَى وللفلسفة الأخلاقية المتصلة بالكتاب المقدس، وجاء رأى القديس أوغسطين St. Augustine بما له من ثقل ليدعم الأولوية، ومن ثم التفوق، لموسى والكتاب المقدس. ومع ذلك فإن آباء الكنيسة كانوا متفقين فى اعتقادهم بما سارت عليه الرواية التقليدية الكلاسيكية، وهى أن الإغريق تعلموا القسم الأكبر من فلسفتهم من المصريين – وإن كان المصريون، بدورهم، قد تعلموا بعض فلسفتهم من وادى الرافدين ومن بلاد فارس. وهكذا فإن "مثلث العظمات" كان يُنظر إليه خلال العصور الوسطى على أنه مؤسس الفلسفة والثقافة "الأممية" أو التى لاتقع ضمن إطار الكتاب المقدس.

وقد استمر هذا الاعتقاد فى أثناء عصر النهضة. و(إذا كانت) حركة إحياء الدراسات الإغريقية فى القرن الخامس عشر قد أدت إلى حب الأدب الإغريقى وحب اللغة الإغريقية وإلى التمثل بالإغريق، فإن أحداً لم يشك فى حقيقة أن الإغريق كانوا تلاميذ المصريين، الذين كان لأبناء عصر النهضة اهتمام بهم يعادل اهتمامهم بالإغريق إن لم يزد عليه. لقد أعجب أبناء عصر النهضة بالإغريق لأنهم حافظوا على قسم بسيط من هذه الحكمة القديمة ونقلوه (إليهم). وإلى حد ما فإن التقنيات التجريبية لرجال مثل باراكلسوس Paracelsus ونيوتن Newton قد تم تطويرها لتستعيد هذا العلم المصرى الهرميسى، فقد كان عدد من النصوص الهرميسية متاحا فى الترجمة

* مذهب فلسفى يعتبر تحديثا لفلسفة أفلاطون، ورغم بدايات أولى لهذا المذهب إلا أن المؤسس الحقيقى له هو أفلوطين Plotin الذى يأتى من ليكوبوليس (أسيوط) فى صعيد مصر، والمذهب تغلب عليه الفلسفة الدينية theosophy وفيه يحاول أن يطور ما قدمه أفلاطون حول فكرة الاله الواحد، ولكنه يستخدم المنهج التأملى للتوصل إلى ذلك، بدلا من الإكتفاء بالمنهج العقلانى عند أفلاطون.

اللاتينية على امتداد العصور المظلمة والوسطى، كما عُثر على نصوص أخرى كثيرة غيرها فى عام ١٤٦٠ وتم إحضارها إلى بلاط كوزيمو دى ميدتشى Cosimo di Medici، حيث قام بترجمتها أكبر علمائه مارسيليو فيتشينو Marsilio Ficino. وقد شكلت هذه النصوص والأفكار التى تضمنتها قيمة محورية للحركة المتأثرة بالأفلاطونية الحديثة التى أبتدأها فيتشينو، والتى كانت، فى حد ذاتها فى صميم حركة إحياء الآداب والعلوم الإنسانية فى عصر النهضة.

و(بالإضافة إلى هذا) فرغم أن كوبرنيكوس Copernicus قد استمد إنجازاته فى الرياضيات من العلم الإسلامي، إلا أن فكرته عن وضع الشمس كمركز للعالم. يبدو أنها واكبت إنبعاث الفكرة المصرية عن الشمس المؤلهة فى البيئة الفكرية الجديدة للهرميسية التى نمت أفكاره فى وسطها. هذا، وقد كان جوردانو برونو Giordano Bruno، الذى دافع عن آراء كوبرينكوس فى آخر القرن السادس عشر، أكثر منه تحديداً فى هذه المسألة، كما كان أكثر منه تجاوزا لاعتبارات الإحترام التى كانت تحيط بالهرميسية – المسيحية – الأفلاطونية الحديثة، وهى إعتبارات كان يراعيها فيتشينو. وحين هاله ماصنعته الحروب الدينية كما روعه عدم التسامح المسيحى، تبنى فكرة العودة إلى الدين الأصلى أو الطبيعى، وهو دين مصر، وكان جزاؤه على ذلك هو الإحراق عام ١٦٠٠ على يد محاكم التفتيش.

ويقودنا هذا إلى الباب الثالث وهو "النصر المصرى فى القرنين السابع عشر والثامن عشر" (وفى هذا الصدد) فإن تأثير برونو استمر بعد وفاته. ويبدو أن برونو كانت له صلة بمؤسسى جماعة أتباع الروزيكروسية Rosicrusianism * الغامضة الراوعة التى فتنت بياناتها الناس فى الفترة المبكرة من القرن السابع عشر، وقد رأى الروزيكروسيون فى مصر النبع الأول للدين والفلسفة. ومن الأمور الشائعة أن النصوص الهرميسية قد استُبعدت مصداقيتها فى ١٦١٤ على يد العالم العظيم إيزاك كازوبون Isaac Casaubon الذى بيّن ما كان مقتنعا به من أن هذه النصوص لم تنبثق من أعماق العصر القديم ولكنها تنتمى إلى مابعد ظهور المسيحية. وقد حظى هذا التصور بالقبول على أنه أمر مسلّم به منذ القرن التاسع عشر حتى من قِبَلْ العلماء "المتمردين" مثل فرانسيس ييتس Frances Yates. ومع ذلك فقد حاولت فى هذا الباب أن

* عقيدة دينية فلسفية تجمع بين الطرق العلمية والغيبيات والعرافة فى سبيل البحث عن الحقيقة وترجع كتاباتها الأولى إلى القسم المبكر من القرن السابع عشر. (المترجم).

أبين أنى أكثر ميلا إلى الرؤية التى قدمها عالم المصريات سير فلندرز بترى Sir Flinders Petrie، وهى أن أقدم هذه النصوص يعود إلى القرن الخامس ق.م. على أنه مهما كان التاريخ الفعلى لهذه النصوص فإن الاعتقاد بأن كازوبون قد قضى على مصداقية هذه النصوص أمر خاطئ، فقد استمرت الهرميسية كقوة رئيسية حتى فترة متأخرة فى النصف الثانى من القرن السابع عشر، وظلت على تأثيرها إلى ما بعد ذلك التاريخ، وإن كانت نصوصها قد فقدت ما كان لها من بريق مع تراجع الاعتقاد فى السحر عند الطبقات العليا فى آخر القرن السابع عشر.

(هذا) ورغم أن النصوص الهرميسية فقدت جانبا من بريقها لدى مفكرى عصر التنوير، إلا أن الاهتمام والإعجاب بمصر لم يتناقص. و(يرجع ذلك إلى) أن القرن الثامن عشر كان عصراً يدين بالكلاسيكية ويتميز بنزوعه نحو النظام والإستقرار. ومن هنا فإن رومه كانت تُفضل على بلاد الإغريق، وفى الوقت ذاته، ومن أجل الإنفصال عن (أفكار) الإقطاع ومسيحية الماضى الأوروبى ذات الصبغة الأسطورية – كان هناك اهتمام كبير بالحضارات الأخرى غير الأوروبية، وقد كانت الحضارتان المصرية والصينية، إلى حد بعيد، هما الحضارتان الأكثر تأثيراً خلال ذلك القرن، فقد كان (الأوروبيون) ينظرون إلى كل منهما على أنها كانت تمتلك نظما كتابية متفوقة تمثل أفكاراً وليس مجرد أصوات، وأن كلا منهما كانت لديها فلسفات قديمة. على أن أكثر ملامح هاتين الحضارتين إجتذابا للإعجاب كان، على مايبدو، هو أن نظام الحكم فيهما كان عقلانيا وليس أسطوريا، وأن مقاليده كانت فى أيدى مجموعة من الرجال تم إختيارهم على أساس من تميز أخلاقهم، وأنهم كان لابد أن يمروا بقدر صارم من التهيئة لتقلد وظائفهم والتدريب عليها.

إن دوائر الكهنوت المصرى كانت لها جاذبيتها لدى المفكرين المحافظين على الأقل من الوقت الذى أتخذهم فيه أفلاطون نسقاً يسير على هدية الذين إختارهم للقيام على الأمور (فى مدنيته المثالية). وهو نفس الخط الذى سار عليه فى القرن الثامن عشر الماسونيون الأحرار Freemasons (أتباع حركة البناء الحر). بل أن أتباع هذه الحركة كان لهم، على مايبدو، اهتمام خاص بمصر لأنهم كانوا يعتقدون، حسب الرواية التقليدية القديمة، أنها موطن الهندسة والمعمار. وعندما ظهرت الماسونية التأملية Speculative Masonry عند منعطف القرن الثامن عشر فإنهم أخذو عن الروزيكروسية وعن برونو ليقيموا فلسفة ثنائية (أو ازدواجية)، كان من شأنها أن يقتصر الاعتقاد فى الأساطير والأديان المحدودة (المحتوى) على العوام، بينما يعود

المتنورون إلى الديانة المصرية فى نقائها وأصالتها – وهى الديانة التى نشأت من بقاياها (فى رأيهم) كل الديانات. وهكذا فإن جماعة أتباع البناء الحر، التى ضمت بين أعضائها كل شخصيته ذات قيمة فى عصر التنوير Enlightenment على وجه التقريب، رأوا أن دينهم هو دين مصرى وأن أماكن إقامتهم بمثابة المعابد المصرية وأنهم هم أنفسهم بمثابة رجال الدين المصريين. وفى الواقع فإن ما كان يكنه الماسونيون من إعجاب لمصر قد استمر بعد سقوط مصر من موقعها فى الأوساط الأكاديمية. وقد أستبقى الماسونيون العقيدة حتى الآن، رغم إنتقاصهم بذلك من قدر أنفسهم، وذلك بوصفها نوعا من الخروج على القياس فى عالم ينظر فيه (الأوروبيون) إلى التاريخ الحقيقى على أنه يبدأ بالإغريق.

وقد وصلت الماسنوية الأصولية إلى قمتها وإلى أكثر التهديدات حدة من جانبها للنظام المسيحى، فى زمن الثورة الفرنسية. فهنا كان التهديد السياسى والعسكرى مصحوباً بتحّدٍ فكرى مثّله شارل فرانسوا ديبوى Charles Francois Dupuis، العالم الفرنسى الثورى الكبير وصاحب الموقف ضد الكنيسة. لقد كانت القضية التى طرحها هذا العالم هى أن الأساطير المصرية التى كان يرى – على نسق مافعل هيرودوتوس من قبل – أنها هى ذات الأساطير الإغريقية، إنما تتكون من قصص مجازية عن تحركات مجموعات النجوم الثابتة، وأن المسيحية ماهى إلا مجموعة شذرات أسئ فهمها من ذلك التقليد العظيم.

ويدور الباب الرابع حول موضوع "مظاهر العداء نحو مصر فى القرن الثامن عشر". لقد كان للخطر الذى شكلته مصر على المسيحية رد فعل بالطبيعة. ويمكن أن ننظر إلى التضحية بالمفكر برونو (الذى نادى بالعودة إلى الدين المصرى). وإلى هجوم كازوبون على أقدمية النصوص الهرميسية على أنهما أمثلة مبكرة لرد الفعل المذكور. ومع ذلك فقد تأزم الوضع مرة أخرى فى آخر القرن السابع عشر مع إعادة تنظيم الماسونية ومحاولة تجذيرها (أو تأصيلها). وربما كان التهديد الذى طرحه هذا "التنوير الجذرى، Radical Enlightenment أو الأصولى هو الذى يفسر التغير الحادّ فى مواقف نيوتن Newten إزاء مصر. ففى المرحلة المبكرة من عمله (العلمى) سار على نهج أساتذته من أنصار الأفلاطونية الحديثة فى كيمبردج فيما يخص إحترامه لهذا البلد، ولكنه أمضى العقود الأخيرة من حياته محاولا أن ينتقص من أهمية مصر من حيث أنه حاول أن يدفع بتاريخ تأسيسها (ككيان) إلى ما قبل حرب طرواده مبّاشرة. (وفى محاولته هذه)

كانت عين نيوتن على الخطر الذى يهدد النظام الطبيعى وما يقابلـه مـن النظـم الدينيـة والسياسـية التى تتمثل فى تنظيم إلهى ذى عادات منتظمة ونظام ملكى دستورى يتواءم وأفكار حـزب الهويـج Whig البريطانى. وقد كان هذا الخطر يتمثل فى مذهب الألوهية الجامعة Pantheism الـذى يتضمن معناه وجود عام حى دون حاجة إلى مُنظّم أو حتى إلى خالق.

إن هذه النظرية يمكن أن نتتبع منشأها عبر سبينوزا Spinoza ثم (توغلافـى المـاضى) إلى برونـو ومـن قبـل ذلـك إلى أصحـاب مذهـب الأفلاطونيـة الحديثـة Nco-Platonism ومصـر نفسها. وقد تمثل أول رفض محدد لتحدى "حركة التنوير الأصولى"، كما تمثلت أقدم محاولـة لجعـل مبادئ حزب الهويج فى متناول الجموع، من خلال نيوتن – فى مجـال العلـوم والسياسـة والديـن، وتم ذلك فى ١٦٩٣ علـى يـد رتشـارد بنتلى Richard Bentley، المتشـكك (فـى الديـن) ودارس الكلاسيكيات الكبير – وكان صديقا لنيوتن. وكـانت إحـدى الوسـائل التـى عمـد إليهـا بنتلى لمهاجمة أعدائـه وأعـداء نيوتـن هـى أن يسـتخدم تكتيكـات كـازوبون. فقـد اسـتخدم علمـه وأستاذيته فى النقد، للنيل من مصداقية ماجاء فى المصادر الإغريقية عـن قـدم (حضـارة) المصريـين وحكمتهم. وهكذا قام على امتداد القرنين الثامن عشر والتاسـع عشـر تحـالف مـن حيـث الواقـع de facto بين النزعة الهيللينية ونقد النصـوص وبـين المسـيحية. أمـا نوبـات الهيـاج التـى سـببها الهيللينيون من غير المؤمنين (بالمسـيحية) مـن أمثـال شـيلى Shelley وسـوينبرن Swinburne فقد كانت غير ذات قيمة بالقياس إلى خطر الحركة المصرية – الماسونية.

إن محاولة نيوتون كانت تستهدف مجرد الإنتقاص من قدر مصر مقارنة بالمسيحية، ولكنـه لم يحاول أن يرفع من شأن الإغريق. على أن عدداً من المدافعين عن قضية المسـيحية كـانوا قـد بـدأوا فى أواسط القرن الثامن عشر فى إنتهاج النظام (الفكـرى) الصـاعد آنـذاك وهـو نظـام "التطـور" الذى يقوم على افتراض مسبق مؤداه أن "اللاحق فى الزمن أفضل" (من السابق)، وذلـك لـيرفعوا من شأن الإغريق على حساب المصريين. ولم يلبث هذان الخطان أن تداخلا مع إتجاهين آخرين كانا قـد بـدآ فـى الظهـور والانتشـار آنـذاك وهمـا: العنصريـة Racism و الرومانسـية Romanticism. وهكذا، فإن الفصل الرابع فى هـذا المجلـد سيعنى كذلـك بتقديـم الخطـوط العريضة لتطور الإتجاه العنصرى الذى قام على أسـاس مـن لـون البشـرة فـى إنجلـتره إبـان القسـم الأخير من القرن السـابع عشـر، وذلـك إلى جـانب (إسـتعراض) الأهميـة المتزايدة للمسـتعمرات

الأمريكية بسياستها ذات الشقين المتلازمين وهما: إستنصال الأمريكيين (الأصليين) من أهل البلاد وإستعباد الأفريقيين السود. وقد تخللت هذه العنصرية فكر كل من لوك Locke وهيوم Hume، إلى جانب مفكرين إنجليز آخرين. وكان تأثيرهم وتأثير المكتشفين الأوروبيين الجدد للقارات الأخرى من بين اهتمامات جامعة جوتنجن Göttingen التي تمّ تأسيسها عام ١٧٣٤ على يد جورج الثانى، حاكم هانوفر المنتخب وملك إنجلتره والذى مثل جسرا ثقافيا بين بريطانيا وألمانيا*. وهكذا فإنه ليس من المستغرب أن يقوم يوهان فريدريخ بلومنباخ Johann Friedrich Blumenbach، وهو أستاذ فى جامعة جوتنجن، فى السبعينيات من القرن الثامن عشر، بكتابة أول عمل "أكاديمى" عن التقسيم العنصرى للجنس البشرى، وهو عمل يضع فيه هذا الباحث، بالطبيعة، البيض أو "القوقازيين" Caucasians – إذا استخدمنا تسميته الجديدة – على رأس التقسيم التنازلى.

وقد اتخذت هذه الجامعة موقع الريادة فىَ القيام بدراسات علمية حديثة ومنظمة (فى هذا الإتجاه). ففى العقد ذاته بدأ عدد من أساتذتها فى نشر دراسات تاريخية لا تخص الأفراد وإنما تخص الشعوب والأجناس ونظم الحياة السائدة لديهم. وبوسعنا أن ننظر إلى هذه المشروعات الحديثة على أنها تشكل منظوراً أكاديميا للتركيز "الرومانسى" على تقسيم المجتمع البشرى إلى أجناس، وهو منظور كان سائدا فى المجتمعين الإنجليزى والألمانى آنذاك. وفى هذا الصدد فإن رومانسية القرن الثامن عشر لم تكن مجرد إيمان بأولوية العواطف والاعتقاد بقصور الفكر العقلانى، فقد كانت تحيط بهذه العواطف مشاعر الإنفعال بالمناظر الطبيعية، وبخاصة المناظر البرية والبعيدة فى المناطق الباردة، والإعجاب بالشعوب النشطة المتمسكة بالأخلاق الفطرية، وهم الشعوب التى صاغتها هذه المناظر بشكل أو بآخر. إن هذه العواطف كانت مقترنة بالاعتقاد بأن مناظر القارة الأوروبية ومناخها خير بكثير مما هو موجود فى القارات الأخرى، ومن ثم فلابد أن يكون الأوروبيون أكثر تفوقا. وقد تزعم هذا الإتجاه مونتسكيو Montesquieu و روسّو Rousseau، ولكنه أتخذ أعمق جذوره فى كل من بريطانيا وألمانيا.

---

* ألمانيا هنا لا تشير إلى كيان سياسى، فإن الوحدة الألمانية لم تكن قد قامت بعد (لم تقم إلا فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر). وإنما تعتبر هنا تعبيراً عن العنصر الألمانى الذى كان موزعا آنذاك على عدد من الدويلات الصغيرة إلى جانب دولة بروسيه Prussia. (المترجم).

وبنهاية القرن الثامن عشر كان مذهب "التطور" قد أضحى هو النظام الجذرى السائد لقياس الأمور، فالدينامية والتغيير أصبحتا تحظيان بتقدير أكثر مما كانت تحظى به قيمة الإستقرار، وبدأت النظرة إلى العالم من خلال منظور زمنى تطغى على تلك التى تنظر إليه من خلال الإعتبارات المكانية. ومع ذلك فإن هذه الإعتبارات ظلت على أهميتها بالنسبة للرومانسيين بسبب عنايتهم بالتأثيرات المحلية في تكويس الشعوب أو "الأجناس". وهكذا ساد الاعتقاد بأن الجنس أو العنصر يغير من تكوينه الشكلى بمرور الزمن ولكنه، مع ذلك، يستبقى دائما تكوينا جوهريا لا يتغير. (وفى ضوء ذلك) فإن التواصل الحقيقى لم يعد ينظر إليه على أنه يتم من خلال العقل أو التفكير العقلانى الذى يمكن أن يصل إلى أى إنسان عاقل. وإنما أصبح ينظر إليه، فى تصورهم، على أنه ينساب من خلال المشاعر التى لا يمكن أن ينفعل بها إلا أولئك الذين تربط بينهم القرابة أو أواصر الدم والمشاركة فى "تراث" جماعى.

ولنعد الآن إلى مسألة العنصرية. إن عددا من الإغريق القدماء كان يجمع بينهم شعور يشبه كثيرا مايمكن أن نسميه الآن بالقومية. بل إن بعضهم دفع بهذا الشعور إلى مستوى التنظير فنادى بفكرة التفوق الهيلليني (الإغريقى) الذى يقوم على أساس من الموقع الجغرافى لبلاد الإغريق، و (لكن) هذا الشعور كان يقترن (فى الوقت ذاته) باحترام حقيقى وفعلى كان يكنه الإغريق للثقافات الأجنبية، وبخاصة تلك التى قامت فى مصر وفينيقية وبلاد الرافدين. وعلى أى الأحوال فإن الشعور "القومى" (لدى الإغريق القدماء) كان بالغاً فى ضآلته بالمقارنة بالموجة الطاغية للشعوبية والعنصرية اللتين اقترنتا بعقيدتى "أوروبا الشمالية" و "الشمال"، وهما اتجاهان اجتاحا شمال أوروبه مع ظهور الحركة الرومانسية فى أواخر القرن الثامن عشر. ومن هنا فإن النظام الفكرى الذى يعتبر الأجناس أو العناصر، من حيث جوهرها، غير متساوية في الميزات الجسمانية أو الفكرية بدأ يطبق فى كل ميادين الدراسات الإنسانية، وفى ميدان التاريخ على وجه التخصيص. و (فى ضوء هذا النظام) فإن أى اقتراح باختلاط الأجناس أصبح أمرا غير مرغوب فيه إن لم يكن أمرا يؤدى إلى كارثة حقيقية. وعلى هذا، فمتى تكون الحضارة خلاقة ينبغى أن تكون "نقية نقاء عنصريا". وهكذا أصبح من الأمور غير المحتملة فى نظر الرومانسيين – وهى نظرة كانت تتزايد بصورة مستمرة – أن يرجع تكوين بلاد الإغريق إلى اختلاط بين أبناء البلاد من الأوروبيين وبين عناصر غازية من المستوطنين الأفارقة والساميين.

أما الباب الخامس وهو "اللغويون الرومانسيون: ظهور الهند وسقوط مصر، ١٧٤٠–١٨٨٠" فهو يبدأ بموجز تخطيطي للأصول الرومانسية للدراسات اللغوية ذات الصفة التاريخية والولع الذى عاصر منعطف القرن الثامن عشر بالدراسات المتعلقة بالهند القديمة، وهو ولع كان يرجع إلى حد كبير إلى إدراك العلاقة الأساسية بين اللغة السنكريتية وبين اللغات الأوروبية. وهذا الباب يستعرض كذلك تضاؤل التقدير الأوروبى للصين، وذلك من حيث أن (العمل على) التوازن التجارى بين المنطقتين كان فى صالح أوروبه، وهكذا قام كل من البريطانيين والفرنسيين بهجمات على الصين بشكل متزايد. وفى رأيى أن هذه العوامل جعلت من الضرورى تغيير صورة الصين من صورة لحضارة راقية ومتنورة إلى صورة لمجتمع يعج بالمخدرات والقاذورات والفساد والتعذيب. أما مصر القديمة، التى كان ينظر إليها فى القرن الثامن عشر على أنها تشكل تكوينا حضاريا متوازيا مع الصين إلى أقرب حد، فقد تعرضت لنفس الآثار المترتبة على الحاجة لتبرير التوسع الأوروبى المتزايد فى القارات الأخرى ولإساءة معاملة الشعوب التى تقطن تلك القارات. وهكذا قذف (الدارسون) بأهمية كل من المنطقتين إلى عصر ماقبل التاريخ لتشكل بذلك أساساً صلبا، ولكنه فى الوقت ذاته غير قادر على الحركة، يقوم عليه التطور الدينامى للأجناس الأكثر رقيا وهى: الآريون والساميون.

ورغم السقوط الذى لحق بسمعه مصر، فإن الاهتمام بها لم يتوقف خلال القرن التاسع عشر. بل إن هذا الاهتمام زاد بشكل أو بآخر مع ذوى الضجة العلمية التى أحاطت بها فى أعقاب حملة نابليون عليها فى ١٨٩٨، والتى كانت أهم نتائجها هى فك رموز الكتابة الهيروغليفية على يد جان فرانسوا شامبليون Jean Francois Champollion. وقد نظرت فى هذا الباب فى بعض التعقيدات التى تتصل بالبواعث المحركة لشامبليون وبمسيرته العلمية فيما يتعلّق بالتقليد الماسونى والعلاقة المثلثة بين مصر القديمة وبلاد الإغريق القديمة والمسيحية. وليس علينا هنا إلا أن "نلاحظ" ببساطة، أنه بحلول موت شامبليون عام ١٨٣١ كانت مناصرته لمصر قد أكسبته عداء كل من المؤسسة السياسية المسيحية، والمؤسسة الهيللينية العلمية (المعنية بالدراسات الإغريقية) التى كانت قد ظهرت بشكل متحمس قبل ذلك بفترة وجيزة. وهكذا تم إهمال مصر بعد الحماس المبدئى لفك رموز الخط الهيروغليفى بربع قرن. وعند عودة الروح إليها فى أواخر الخمسينيات من القرن التاسع عشر، كان العلماء ممزقين بين إغراء

مصر وبريق عمل شامبليون من جانب وبين العنصرية المتزمتة السائدة آنذاك من الجانب الآخر. و (تحت هذه الظروف) كان الأكاديميون ينظرون إلى الثقافة المصرية على أنها عنق زجاجة عقيم تستعصى عليه الحركة.

وقد "فُتِنَ" عدد من علماء الرياضيات والفلك بأناقة التصميم الرياضى للأهرام ووصلوا فى ذلك إلى حد الاعتقاد بأنها تشكل ركائز حكمة قديمة عليا. وقد تم وصمهم بالنزق والهوس للذنب المثلث (الذى ارتكبوه) وهو أنهم، (بأفتتانهم هذا) كانوا ضد مذهب الإحتراف* وضد الإتجاه العنصرى وضد مذهب التطور – وهى المعتقدات الجوهرية للقرن العشرين. أما بين (العلماء العقلاء) فقد بقيت سمعة مصر على تدنيها: ففي أواخر القرن الثامن عشر وأوائل التاسع عشر نظر الرومانسيون إلى المصريين على أنهم، فى جوهرهم، قوم ينقصهم المرح والإقبال على الحياة. وفى أواخر القرن التاسع عشر بدأت تطفو على السطح صورة جديدة معارضة ولكنها لا تقل إهانة لمصر. لقد بدأ الرومانسيون يرون أن المصريين ينطبق عليهم التصور الأوروبى للأفارقة آنذاك – وهو أنهم قوم مرحون، محبون للمتعة، يميلون للفخر بصورة طفولية وماديون بشكل جوهرى.

وبوسعنا أن ننظر إلى هذه التغيرات من منظور آخر هو: أن نفترض أن المفكرين الأوروبيين، فى أعقاب ظهور الرق الأسود والإتجاه العنصرى، وجهوا اهتمامهم إلى المباعدة بين الإفريقيين السود وبين الحضارة الأوروبية إلى أقصى حد ممكن. وهكذا، فبينما كان الرجال والنساء (الأوروبيون) فى العصور الوسطى على غير معرفة مؤكدة بلون المصريين، فإن الماسونيين المحبين للمصريين رأوا أنهم من البيض، وبعد ذلك بدأ المفرطون فى انبهارهم بالهيللينية Hellenomaniacs فى أوائل القرن التاسع عشر يشكون فى إنتماء المصريين للون الأبيض وينكرون أنهم كانوا ذوى حضارة سابقة. هذا ولم يبدأ التأكيد على الصفات الإفريقية لمصر إلا فى أواخر القرن التاسع عشر بعد أن تم تجريدها من سمعتها الفلسفية. ويجدر بالملاحظة هنا أنه فى كل حالة كان يتم تحديد الفاصل الضرورى بين السود والحضارة بصورة واضحة. ومع ذلك، فرغم انتصار الإتجاه الهلييني واستبعاد مصر من دوائر البحث الأكاديمى، إلا أن هذا الإستبعاد لم يؤد إطلاقا إلى وضع نهاية للمفهوم الذى يجعل من مصر

* من الواضح أن المؤلف يقصد بالاحتراف، هنا، التخصص العلمى. (المترجم).

"مهداً للحضارة". وفوق ذلك فإن الإعجاب الغامض الذى يقترب من الهوس بالديانة المصرية والفلسفة المصرية بقى مصدر ضيق دائم لدى المحترفين من علماء المصريات. وفى هذا الصدد فإنى قد ناقشت فى هذا الباب شريحتين من هذا "النظام المضاد" وهما: "ظاهرة الانتشار" diffiusionism التى روج لها إليوت سميث Elliot Smith والتقليد الذى استمر مدة طويلة والذى دار حول "علم الأهرام" pyramidology.

وقد وضعت الباب السادس تحت عنوان "الهوس بالهيللينية Hellenomania"، ١: سقوط النموذج القديم، ١٧٩٠-١٨٣٠". و (فى هذا الصدد) فرغم أن الإتجاه العنصرى كان دائما مصدراً أساسياً لمعاداة "النموذج القديم" وأصبح بعد ذلك مقوما أساسيا من مقومات "النظام الآرى"، إلا أن ذلك وجد مايضارعه فى القرن الثامن عشر والفترة المبكرة من القرن التاسع عشر فى الهجوم على قيمة مصر من جانب المسيحيين (الأوروبيين) الذين أثار خطر ديانة مصر و "حكمتها" من مخاوفهم. إن هذه الهجمات المسيحية تحدت ما قاله الإغريق (القدماء) عن أهمية مصر، وأعلت من شأن القدرة الإبداعية المستقلة لبلاد الإغريق وذلك بهدف الإنتقاص من قدرة مصر الإبداعية. وفى الحقيقة فإنه من الأمور ذات المغزى العميق أن يتم تحدى "النموذج القديم" لأول مرة بين ١٨١٥ و ١٨٣٠، إذ كانت تلك السنوات هى فترة رد الفعل العنيف ضد الماسونية العقلانية التى كان ينظر إليها على أنها كانت خلف الثورة الفرنسية، كما كانت تلك السنوات (كذلك) سنوات إنتعاش للمذهب الرومانسى وانبعاث للمسيحية. وفوق ذلك، فلأن المسيحية قد تمت المطابقة بينها وبين أوروبه، فقد أصبح من الممكن أن يجمع بينهما مفهوم التطور (أو التقدم) فى حركة موالية للهيللينية تساند حركة بلاد الإغريق "الفتية" ضد الأتراك، الكفار الذين دخلوا مرحلة الشيخوخة.

وقد قام كارل أوتفريد موللر Karl Otfried Müller، الأستاذ فى جامعة جوتنجن باستخدام التقنيات الحديثة فى نقد المصادر لينزع الثقة عن كل ماجاء عند (الكتاب الإغريق) القدماء من إشارات الى مناسبات الاستعمار الاستيطانى المصرى، ولإضعاف الإشارات إلى الاستيطان الفينيقى. وقد تم استخدام هذه التقنيات ذاتها لمهاجمة الأخبار (القديمة) التى تشير إلى أن إغريقيين تعلموا فى مصر. (وفى هذا الصدد) فإن النموذج القديم، كان قد وضع حاجزا فى وجه المعتقدات الفكرية الجديدة التى كانت تنادى بأن الثقافة الإغريقية كانت أوروبية فى جوهرها وأن

الفلسفة والحضارة جاءتا أصلا من بلاد الإغريق. وقد أزيل هذا الحاجز "من الناحية العلمية" حتى قبل أن يتم القبول العام بفكرة عائلة لغوية هندو-أوروبية.

وعنوان الباب السابع هو "الهوس بالإتجاه الهيلليني Hellenomania"، ٢: نقل النشاط العلمي الجديد إلى انجلترة وقيام النموذج الآرى، ١٨٣٠-١٨٦٠". إن أنصار "النموذج الآرى" كانوا، على خلاف أصحاب "النموذج القديم"، من الذين يعتقدون اعتقاداً راسخاً فى فكرة التقدم، فحسَب هذا النموذج كان ينظر إلى المنتصرين على أنهم أكثر تقدما، ومن ثم أفضل، من المهزومين. وهكذا، وبغض النظر عن المناسبات الخارجة عن القياس أو القصيرة المدى، فإن التاريخ - الذى أصبح ينظر إليه آنذاك على أنه تاريخ حياة الأجناس - يتكون مساره من إنتصار الشعوب القوية ذات الحيوية على تلك الضعيفة غير الفاعلة. ذلك أن (صفات) الأجناس قد حددتها التكوينات الطبيعية (التضاريس) وحالات المناخ السائدة في مواطن إقامتهم، وقد أبقت (هذه الظروف) فيهم على خصائص جوهرية دائمة، حتى مع إتخاذ هذه الخصائص لأشكال (خارجية) جديدة مع كل عصر جديد. وفوق ذلك فقد كان من الغنىّ عن البيان بالنسبة لهؤلاء العلماء أن أعظم عنصر في تاريخ العالم كان هو العنصر الأوروبى أو الآرى. فهو وحده الذى يملك، وسوف يملك دائماً، المقدرة على إخضاع كل الشعوب الأخرى، وعلى أن يبدع حضارات متقدّمة فعالة - وذلك بالقياس إلى المجتمعات الجامدة التى يحكمها الآسيويون والإفريقيون. حقيقة أن بعض الأوروبيين من مناطق التخوم، مثل الصقالبة والإسبان، ثم إخضاعها على يد عناصر أخرى، ولكن مثل هذا الحكم - على خلاف فتح الأوروبيين لمناطق "الشعوب الأدنى" لا يمكن أن يشكل وضعاً دائماً أو مفيداً.

إن نماذج "العنصر" و "التقدم" والأنظمة الناتجة عنها والتى تتعلق باعتقاد "النقاء العنصرى (العرقى)"، وفكرة أن الفتوحات الوحيدة المفيدة هى التى تتم من جانب "العناصر (أو الأجناس) ذات السيادة" master races لأراضى الأجناس الضعيفة - هذه كلها لم يكن من الممكن أن تقبل "النموذج القديم". وهكذا فإن رفض موللر للحكايات التراثية عن الاستعمار المصرى لبلاد الإغريق تم قبوله بسرعة. وقد تم تركيب "النموذج الآرى"، الذى ظهر على أثر موللر، فى إطار هذه النظم الجديدة. وقد كان من بين ماشجع هذا النموذج (الآرى) عدة عوامل هى: إكتشاف العائلة اللغوية الهندو-أوروبية الذى نُظر، فى أعقابه، إلى الهندو-أوروبييِن على أنهم يشكلون

عنصراً، والتأكيد المقنع على أن هناك موطنا أصليا هندو-أوروبيا في وسط آسيه، والحاجة الى تفسير الفرضية التى تفيد أن اللغة الإغريقية كانت فى أساسها لغة هندو-أوروبية. وفوق ذلك ففى هذه الفترة ذاتها بالتحديد، وهى القسم المبكر من القرن التاسع عشر، كان هناك اهتمام كبير بالاجتياح الجرمانى للإمبراطورية الرومانية الغربية فى القرن الخامس الميلادى، وبالفتوحات الآرية فى الهند فى الألف الثانية ق.م. وهكذا أصبح من الغنى عن البيان تطبيق نموذج فتح بلاد الإغريق على يد عناصر من الشمال، كما أصبح من الأمور المغرية إلى حد كبير، القبول بفرضية تفيد بأن فاتحين أشداء قدموا إلى بلاد الإغريق من مواطنهم الواقعة إلى شمالى بلاد الاغريق والتى تتوافر فى طبيعتها بواعث التحرك الإيجابى. هذا، بينما كان السكان الأصليون الذين عاشوا فى بلاد الإغريق قبل الهجرة الهيللينية (الشمالية) ذوى طبيعة متراخية أدت إليها الظروف غير القاسية لموطنهم. (وفى هذا الصدد) فرغم وجود عدد كبير من العناصر غير الهندو-أوروبية فى الثقافة الإغريقية لم يمكن التوفيق بينها وبين المثل الأعلى (الذى "يرضى" النموذج الآرى") وهو النقاء التام للهيللينية الآرية Aryan Hellenism - إلاّ أن فكرة الغزو الشمالى جعلت الاختلاط "العنصرى"، التى لا مفر منها (فى حالة بلاد الإغريق)، غير مؤلمة إلى أقصى حد ممكن. ومن الطبيعى أن الهيللينيين الأكثر نقاء والأكثر إنتماء للشمال كانوا هم الفاتحين، كما يليق بعنصر سيّد. أما الشعوب الإيجية ممن وُجدوا قبل وصول الهيللينيين، فقد نُظِرَ إليهم على أنهم أوربيون من مناطق التخوم وعلى أنهم، على أى الأحوال، قوقازيون - وبهذه الطريقة فحتى أهل البلاد الأصليون لم يلوثهم "الدم" الإفريقى أو السامى.

وقضية "الدم السامى" تقودنا إلى الباب الثامن وهو "ظهور الفينيقيين وسقوطهم، ١٨٣٠-١٨٨٥". وهنا نجد ك. أو. موللر K.O.Müller ينكر فى كتاباته التى ظهرت فى العشرينيات من القرن التاسع عشر أن الفينيقيين كان لهم أى تأثير على بلاد الإغريق. ولكنه كان متطرفا فى اتجاهه الرومانسى وسابقا لعصره فى تعصبه العنصرى ونزعته المعادية للسامية. ونتيجة لهذا الوضع فإن الفينيقيين قد انتفعوا، من بعض الوجوه من سقوط المصريين* ، لأن الحكايات المتوارثة عن الاستعمار المصرى أصبح من الممكن الآن أن تفسر على أنها تشير إليهم. وسواء أكان هذا الأمر

* يقصد المؤلف هنا "سقوط المصريين من دائرة اهتمام المؤرخين الذين يتبعون النظام الآرى" فى كتاباتهم. (المترجم).

قد تم عن وعى أو غير وعى، فإن المفكرين الأوروبيين قد نظروا إلى الفينيقيين على أنهم "يهود" العصور القديمة، وذلك بوصفهم تجاراً أذكياء. وقد كان المنظور الغالب للتاريخ فى أواسط القرن التاسع عشر هو منظور جدلية ثنائية بين ماهو آرى وماهو سامى. فالساميون قد أبدعوا فى الدين والشعر، والآريون تفوقوا فى أمور الفتح والعلم والفلسفة والحرية وكل مايستحق أن يسعى المرء للحصول عليه. وقد كان هذا الإعتراف المحدود بعنصر "الساميين" بمثابة "فرجة ضوء مواتية" محدودة فى أوروبه الغربية بين إختفاء الكراهية الدينية لليهود وظهور النزعة اللاسامية anti-semitism العنصرية. ففى انجلتره، حين تواكب العداء للسامية مع الموالاة لها، كان هناك إعجاب شديد بالفينيقيين لأن تجارتهم فى المنسوجات وتحركاتهم الإستكشافية واستقامتهم الأخلاقية الظاهرة بدت للأجانب وللأنجليز أقرب ما تكون إلى صفات العصر الفكتورى. ومع ذلك فإن النظرة المقابلة إلى الفينيقيين وغيرهم من الساميين على أنهم يميلون إلى البذخ ويتصفون بالقسوة والخيانة، لم تتوقف طوال الوقت وكانت هى النظرة السائدة بشكل عام فى القارة الأوروبية.

إن هذه الكراهية للفينيقيين على أساس أنهم "إنجليز" (فى صفاتهم) وشرقيون كذلك، كانت لافتة للنظر فى أعمال جول ميشليه Jules Michelet. المؤرخ الفرنسى الكبير ذى النزعة الرومانسية. وقد انتشرت آراء ميشليه عن الفينيقيين بشكل أكثر إتساعاً فى الرواية التاريخية "سلامبو" Salammbó التى كتبها فلوبير Flaubert والتى حظيت بشعبية واسعة لدى نشرها فى ١٨٦١. لقد اشتملت رواية "سلامبو" على وصف حى لقرطاجة فى أكثر أحوالها تفسخاً وتدهوراً، وهو أمر ساند بشكل قوى الأحكام المسبقة التى اتصفت بالعداء للسامية والعداء للشرقية anti-Orientalism والتى كانت سائدة على نطاق واسع آنذاك. وقد زاد الوصف الذى أبرز بشاعة التضحية بالأطفال للاله مولوخ Moloch من استثارة اللعنة (على أهل قرطاجة). إن ربط هذا العمل المقيت بالقرطاجيين والفينيقيين جعل من الصعوبة بمكان أن يحظوا بمناصرة أحد. و (على هذا) فقد تدهورت سمعتهم خلال الثمانينيات من القرن التاسع عشر إلى أدنى مما وصلت إليه سمعة اليهود.

وينتهى بنا هذا إلى الباب التاسع وهو "الحل الأخير للمشكلة الفينيقية، ١٨٨٠-١٩٤٥". ذلك أن تلك السمعة (المتدنية)، إلى جانب ظهور النزعة اللاسامية فى الثمانينيات من

القرن التاسع عشر، أدت إلى هجوم على الفينيقيين استمر لفترة طويلة، واتصف بدرجة غير عادية من الشراسة فيما يتصل بعلاقاتهم مع الإغريق وتأثيرهم عليهم، حسبما ورد فى الحكايات التراثية – وذلك بعد أن كان (أنصار "النموذج الآرى") قد ارتفعوا بالإغريق إلى مرتبة نصف إلهيّة.

بعد ذلك بعقد من الزمان، نشرت فى التسعينيات من القرن التاسع عشر مقالتان قصيرتان – وإن كان لهما تأثير غير عادى – على يد كل من يوليوس بلوخ **Julius Beloch**، وهو ألمانى كان يقوم بالتدريس فى إيطاليه، وسالومون ريناخ **Salomon Reinach**، وهو يهودى من الألزاس كان قد تم استيعابه فى ذلك المجتمع ووصل إلى مركز الدائرة المثقفة وأهل العلم فى باريس. وقد نادى كل من هذين بأن الحضارة الإغريقية كانت أوروبية صرفة، وأن الفينيقيين لم يقدموا للثقافة الهيللينية شيئا على الإطلاق، فيما يتعدى نقلهم للحروف الصامتة للأبجدية. ورغم أن عددا من العلماء ترددوا فى قبول هذه المقولة على مدى السنوات العشرين التالية فإن الأساس الذى قام عليه ما أسميته "النموذج الآرى المتطرف" **Extreme Aryan Model** كان قد رسخ لدى منعطف القرن التاسع عشر. لقد كان هناك، على سبيل المثال، تباين ملحوظ بين ردود الفعل لإكتشاف هاينريخ شليمان **Heinrich Schliemann** للحضارة الميكينية فى السبعينيات من القرن التاسع عشر وتقارير آرثر إيفانز **Arthur Evans** عن الحضارة الكريتية فى كنوسوس **Knossos** عام ١٩٠٠. ففى الحالة الأولى نجد عددا من العلماء يقترحون بشكل مبدئى أن اللقى الأثرية، التى كانت مغايرة تماما لتلك التى تنتمى إلى بلاد الإغريق فى عصرها الكلاسيكى، يمكن أن تكون من أصل فينيقى – وقد تم إنكار ذلك (على أى حال) فى العقود التالية بصورة تنطوى على كثير من الحرص والاهتمام. وعلى النقيض من ذلك فإن الحضارة التى تم اكتشافها فى كنوسوس أطلقت عليها "دون إبطاء" تسمية "الحضارة المينوية" وأعتبرت حضارة سابقة للحضارة الهيللينية، وأنها بالتأكيد حضارة غير سامية، رغم الروايات القديمة التى كانت تقول بذلك.

أما التصفية النهائية لمقولة التأثير الفينيقى على بلاد الإغريق، واستبعادها بشكل كامل على أنها مجرد سراب، فإن ذلك لم يتم الا فى العشرينيات مس القرن العشرين، مع تصاعد حركة اللاسامية الناتجة عن الدور المتصور والحقيقى لليهود فى الثورة الروسية وفى المؤتمر الشيوعى الدولى الثالث. ففى العشرينيات والثلاثينيات (من القرن العشرين) تم تكذيب فكرة الاستيطان

الفينيقى لبلاد الإغريق، كما تم نزع المصداقية عن الوجود الفينيقى فى منطقتى بحرإيجه وإيطاليه فى القرنين التاسع والثامن ق.م. هذا إلى أن الأصول السامية التى قدمت فى حالات كثيرة قبل ذلك لأسماء وألفاظ إغريقية، ثم إنكارها جميعا. وفى تلك الفترة بذل كل جهد ممكن للإقلال من مغزى الإقتباس من الثقافة الفينيقية، والذى لا يمكن الإنتقاص منه، وهو الأبجدية. ففى البداية شدد (أصحاب النموذج الآرى) على الإبتكار الإغريقى المفترض لحروف الحركة (العلة). وكانت حجتهم فى ذلك أن هذا الأمر جوهرى فى أية أبجدية حقيقية، وبدونه – حسب المعنى المتضمن لمقولتهم – لا يمكن التفكير بشكل منطقى. ثم جاءت الخطوة الثانية حين عمدوا إلى زحزحة مكان هذا الإقتباس إلى قبرص إلى أن وصل فى النهاية إلى مستوطنة إغريقية مزعومة على ساحل بلاد الشام. وكان أحد أسباب ذلك هو أن هذا الوضع كان على اتساق أكثر مع الطبيعة الديناميية للإغريق من حيث أنه يجعلهم هم الذين أحضروها من الشرق الأوسط ولم يتلقوها بشكل سلبى من "الساميين" – حسبما تذكر الحكايات المتوارثة. أما السبب الأخر فهو أن الإقتباس كان يؤخذ على أنه يتضمن الأختلاط الإجتماعى، ومن ثم التلوث العنصرى، وهو تصور كان غير مقبول آنذاك. أما الخطوة الثالثة فى هذا الصدد فهى تأخيرهم للإقتباس حتى ٧٢٠ ق.م.، أى حتى ما "بعد" قيام نظام "دولة المدينة" ***Polis*** والفترة التكوينية للثقافة الإغريقية فى العصر المبكر بفترة آمنة. وقد ترتب على ذلك إيجاد فترة طويلة من الأمية أمتدت بين الوقت الذى اختفت فيه نصوص الكتابة التخطيطية التى اكتشفها إيفانز وبداية استخدام الأبجدية. وقد قدم هذا الامتداد الزمنى ميزتين (لأصحاب "النموذج الآرى"): إحداهما هى أنها قدمت تفسيرا لظهور هوميروس، كشاعر أعمى – ويكاد يكون شماليا – فى مجتمع تسوده الأمية. والميزة الثانية هى أنه شكل عصراً مظلماً **Dark Age** بصورة (لا تسمح بتسجيل أية أخبار) بين العصر الموكينى والعصر الأرخى **archaic** (القديم المبكر). وقد زاد ذلك من تدنى مصداقية الأخبار التى أوردها (الكتاب) الإغريق المتأخرون عن تاريخهم المبكّر، ومن ثم مصداقية "النموذج القديم".

وإلى جانب ذلك فقد كانت الثلاثينيات من القرن العشرين سنوات ضعف فيها "المذهب الوضعى" **Positivism** فى مجال العلوم الصرفة، بينما زادت قوته فى مجال المواضيع المتاخمة لها مثل المنطق والتاريخ القديم. وهكذا، ففيما يخص الدراسات الكلاسيكية بدا أن حل المشكلة الفينيقية أمر "علمى" ونهائى: لقد أصبح فى الإمكان منذ تلك اللحظة مباشرة حسم الأمر بشكل

علمى، أو كما يمكن أن نعبر الآن، إن نظاما أساسيا paradigm قد تم إرساؤه. وفى ضوء ذلك فإن أى دارس ينكر هذا النظام يدمغ بأنه عاجز وخارج عن التفكير السوى. وقد أظهرت الأيام صلابة هذا الوضع من حيث أن استمر أكثر من ثلاثين سنة منذ أن كشف النقاب فى ١٩٤٥ عن النتائج التى ترتبت على اتجاه اللاسامية، لتهز بذلك بشكل عميق الأساس الذى قام عليه اتجاه اللافينيقية. ومع ذلك فقد كان هناك تراجع على المدى الطويل عن "النموذج الآرى المتطرف"، وقد وصفت هذه العملية فى الباب العاشر، وعنوانه هو "موقف ما بعد الحرب: العودة إلى النموذج الآرى العام، ١٩٤٥-١٩٨٥".

هذا، ومن المحتمل أن تأسيس إسرائيل كان أكثر فعالية من عملية الإبادة أو المحرقة، Holocaust فى استعادة مقولة الفينيقيين لكيانها. فمنذ ١٩٤٩ تم قبول اليهود، أو الأسرائيليين على الأقل، كأوروبيين، وتبين بشكل جلى أن التحدث بلسان سامى لا يؤدى إلى فقدان شعب لقدرته على الإنجاز الحربى. وفوق ذلك فإن الخمسينيات (من القرن العشرين) شهدت صعوداً حادّاً فى ثقة اليهود بأصولهم السامية.

وفى إطار هذا التطور فإن سايرس جوردون Cyrus Gordon وميخائيل أستور Michael Astour. وهما اثنان من كبار المهتمين بالدراسات السامية، بدآ فى مناصرة الحضارة السامية الغربية ككل ومهاجمة "النموذج الآرى المتطرف - وربما جاء ذلك نتيجة لعدم قدرتهما على قبول خصوصية اليهودية الأصولية أو الصهيونية. (وعلى أى حال) فإن جوردون، الذى يعرف لغات الشعوب القديمة فى القسم الشرقى من البحر المتوسط أكثر من أى شخص آخر على قيد الحياة، كان يرى دائما أن رسالته فى الحياة تتركز فى إثبات الصلات المتبادلة بين الثقافة العبرية والثقافة الهيللينية. وقد كانت جسوره نحو هذا الإثبات هى: أوجاريت، وهى ميناء قديمة على ساحل بلاد الشام، وجزيرة كريت. لقد وجد جوردون فى الأساطير الكنعانية التى سجلت فى أوجاريت فى القرنين الرابع عشر والثالث عشر ق.م.، والتى تمت ترجمتها فى الأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين - وجد ما يثبت صلات مع ما جاء فى الكتاب المقدس وما جاء فى أشعار هوميروس. وقد أدى المقال الذى نشره (فى هذا الصدد) فى عام ١٩٥٥ إلى تحطيم سمعته كعالم "مُتّزن وراسخ" ولكنه بهر عددا من مؤرخى المواضيع العامة وقسما من الرأى العالم من غير ذوى التخصص. وفى فترة لاحقة زاد من استياء المتمسّكين (بالنموذج

الآرى المتطرف) حين قرأ النقوش الكريتية المسجلة بالكتابة التخطيطية "أ" Linear A على أنها نقوش سامية، مما أفضى به إلى مواجهة مباشرة مع سيل من الإعتراضات، تمت إزالة أثرها تقريباً عن طريق أبحاث لاحقة. ومع ذلك فإن تفسيره لم يُقْبل بعد من جانب غالبية العلماء – هذا، ورغم أن ما قام به فنتريس Ventris قبل ذلك بسنوات قليلة، من فك رموز الكتابة التخطيطية "ب" بوصفها كتابة إغريقية، كان أمرا جديداً، إلا أنه قوبل بالترحيب من حيث أنه رسّخ الإتساع الجغرافى والعمق التاريخى للثقافة الإغريقية. أما قبول الكتابة التخطيطية "أ"، ومن ثم الحضارة المينوية. على أنها متحدثة باللسان السامى، فإن ذلك كان من شأنه أن يقلب كل المقولات المتعلقة بالتفرد الهيلليني، ومن ثم التفرد الأوروبى، رأسا على عقب.

وفى هذا الصدد فإن المؤيدين لحصيلة المعرفة التقليدية قد أصابهم قدر مماثل من الإرتباك، إن لم يكن بنسبة أكبر، حين ظهر كتاب "دراسات هيللينية سامية" Hellenosemitica، وهو عمل ضخم قام به ميخائيل أستور، زميل جوردون. والعمل يشتمل على مجموعة دراسات عن نقاط تشابه لافته للنظر بين الأساطير السامية الغربية والأساطير الإغريقية، وهى دراسات أظهرت نقاط إرتباط بين كل منهما من حيث التركيب والتسميات، كانت من التقارب بحيث لا يمكن تفسيرها بشكل عارض على أنها مظاهر متشابهة للنفس البشرية. هذا، وبخلاف التحدى الذى شكله الموضوع الذى دارت حوله الدراسة، فإن أستور قام (من خلال عمله هذا) بثلاث هجمات أساسية (على النموذج الآرى المتطرف). وأول هذه الهجمات هو أن كتابته لهذه الدراسة فى حد ذاتها قلبت الوضع القائم status quo آنذاك رأسا على عقب، إذ بينما كان يحق لدارس الكلاسيكيات، الذى يأتى من صفوف "النموذج السائد" أن يناقش الشرق الأوسط فى مجال علاقته مع بلاد الإغريق وروما، فإن العكس (فى رأيهم) لم يكن صحيحا، إذ لم يكن من حق دارس الساميات أن يكتب عن بلاد الإغريق. والهجمة الثانية (التى شكلتها هذه الدراسة) هى أنها وضعت الشواهد الأثارية موضع التساؤل فيما يخص حقها فى الأولوية على بقية الشواهد الأخرى: الأسطورة، الحكاية المتوارثة، اللغة، الأسماء – مهددا بذلك الموقف العلمى، "Scientific status" للتاريخ القديم. أما الهجمة الثالثة فهى أنه قدم عرضا تخطيطيا لسوسيولوجية المعرفة فيما يخص الدراسات الكلاسيكية، مشيرا إلى حلقات وصل بين التطورات التى تتم فى حقل العمل العلمى وتلك التى تحدث فى المجتمع. بل لقد ألمح فى كلامه، بشكل

متضمن، إلى وجود علاقة بين اللاسامية والعــداء للفينيقيــين وألقـى بظـل مـن الشـك علـى مقولـة استمرار التقدم التراكمى للتعلّم. على أن أسوأ تهديد (لأصحـاب النمـوذج الآرى المتطـرف) هـو الفكـرة التـى أراد أن يوصلهـا (لقرائـة)، وهـى أن الحكايـات التراثيـة التـى تـدور حـول دانـاؤس وكادموس تحتوى على نواة للحقيقة.

إن مثل هذا القدر من الهرطقـات (الخروج علـى "المقدسـات") لم يكـن ليمـر بـلا عقـاب، وهكذا تلقى أستور كمّاً موجعا من الضربات من جانب منتقديـه أدى إلى توقفه عـن العمـل فـى الحقل الذى افتتحه بتميز ظاهر. ومع ذلك فإن عمله، شـأنه شـأن العمـل الـذى قدمه جـوردون، كان له آثار عميقة. فقد تمكن – إلى جـانب العـدد لامـتزايد مـن اللقـى الآثاريـة التـى تنتمـى إلى المشرق، والتى تم العثور عليها فى مواقع العصـر الـبرونزى المتـأخر والعصـر الحديـدى المبكـر فـى منطقة بحرإيجه – من تقويض دعائم "النموذج الآرى المتطرف". وهنا يبدو من قبيـل وضـع الأمـور فى نصابها أن نذكر أنه، بحلول عام ١٩٨٥ كان غالبية الباحثين الذين يعملون فى هذا المجـال قـد تراجعوا إلى "النموذج الآرى العام" Broad Aryan Model. وهذا معنـاه أنهـم يقبلـون الآن إمكانية وجود مستوطنات سامية غربية ترجع إلى العصر البرونزى، ليس فـى الجـزر فحسـب، بـل كذلك فى بلاد الإغريق القاريـة – علـى الأقـل فـى طيبـه. كذلـك فهـم يعتقـدون الآن أن التأثـير الفينيقى على بلاد الإغريق فى العصر الحديدى بدأ قبل القرن الثامن بفـترة طويلـة، بـل قـد تعـود بدايته إلى القـرن العاشـر (ق.م.) هـذا، ومـن الجهـة الأخـرى فـإن جـوردون وأسـتور، رغـم كـل جرأتهما الفكرية، لم يتحدّيا النموذج الآرى فى حـد ذاتـه: إن أحـدا منهمـا لم يُدخـل فـى إعتبـاره إمكانيـة وجـود مقـوم سـامىّ ضخـم فـى المفـردات اللغويـة الإغريقيـــة، كذلـك فمـع تسـليمنا باهتماماتهما الساميّة، إلا أنهمـا لم يبحثـا إمكانيـة الاسـتعمار الاسـتيطانى المصـرى لبـلاد الإغريـق وفرضية قيام اللغة والثقافة المصريتين بدور مماثل، بل ربما بدور محورى أكبر، فـى صياغـة الحضـارة الإغريقية.

وقد كانت هناك، فى هذا الصـدد، مجموعـة مـن المحـاولات لإحيـاء الروايـات التـى تتعلـق بالتأثير المصرى فى بلاد الإغريق. ففى ١٩٦٨ قام زيجفريـد مورنتـس Siegfried Morenz، أستاذ المصريات الذى ينتمى إلى ألمانيا الشرقية (آنذاك) بنشر عمل كبير عن موضـوع هـذا التأثـير وتشعباته الأكثر إتساعا بالنسبة إلى أوروبه ككل. ولكن هذا العمل لم يلق إلا اهتماما قليلا خـارج

ألمانيا، أما تأكيد الدكتور سبيروبولوس Spyropoulos على قيام مستعمرة مصرية فى طيبة فى القرن ٢١ ق.م. فقد تم دفنها عن طريق التعتيم الكامل فى كثير من التهذيب. إن عددا من العلماء صوبوا نقدهم للتوقيتات التاريخية التى قدمها، ولكنهم إبتعدوا بقدر المستطاع عن ذكر ما اعتبروه جنوحا من جانبه إلى التهوس[١٥]. وفى أغلب الأحوال فإن الذين عُنوا بقضية التأثيرات المصرية الهائلة فى بلاد الإغريق كانوا على حدود الدائرة الأكاديمية أو خارجها: رجال مثل بيتر تومكنز Peter Tompkins الذى كتب (فيما يتصل بهذه القضية) عددا كبيرا من الموضوعات الصحفية، إلى جانب كتابه الذى كتبه بحذر شديد وتحت عنوان مثير هو "أسرار الهرم الأكبر" "Secrets of the Great Pyramid" وكذلك العالم الأمريكى الإفريقى الأصل ج.ج.م. جيمس G.G.M.James فى كتابة الصغير الذى يتميز بسحر أسلوبه "التراث المسروق" Stolen Legacy والذى يقدم فيه قضية مقبولة مفادها أن العلم والفلسفة الإغريقيين قد إقتبسا إلى حد هائل من الأصول المصرية.

وينتهى هذا القسم من المقدمة الذى اسميته "تلفيق حضارة الإغريق" بتنبؤ مؤداه أنه بالرغم من أن "النموذج الآرى العام" سيستغرق إسقاطه وقتا أطول من "النموذج الآرى المتطرف"، إلا أن الصيغة المعدلة من "النموذج القديم" ستحظى بقبول عام فى بواكير القرن القادم (الواحد والعشرين).

هذا، وتضم الأقسام التالية من المقدمة قدراً كبيراً من المناقشة التقنية، وهى أقسام ليست ضرورية لفهم هذا المجلد، ولذا فإنى أشير على القراء الذين تنحصر اهتماماتهم الرئيسية فى التأريخ أن ينتقلوا مباشرة إلى بداية الفصل الأول.

بلاد اليونان أوروبية أم مشرقية ؟

المقومات المصرية والسامية الغربية للحضارة الإغريقية.

موجز الجزء الثانى

يُعنى المجلد الثانى من "أثينه السوداء" بالمقارنة بين ما يمكن أن نجنيه من كل من النموذجين (السالفى الذكر) من فائدة نسبية تنعكس على عدد من الأنظمة أو طرق المعالجة المختلفة اللازمة لإعادة تركيب التاريخ. وذلك مثل: المصادر الوثائقية المعاصرة، علم الآثار، أسماء الأماكن، اللغة

والعقائد الدينية. وتتمثل مقدمة هذا المجلد فى مقارنة الأساس الجدير بالتصديق والقبول، المتأصل فى كل من النظامين.

وهنا نجد أنه من الواضح – مع استثناء ممكن لدرجة معرفتنا بأحوال مصر القديمة – أن أنصار النموذج القديم لديهم من المعلومات عن الألف الثانية ق.م. أكثر مما يملكه أنصار النموذج الآرى. ومع ذلك فإن الأخيرين لم يقيموا مطالباتهم بأحقيتهم فى التفوق على أساس من كم المعلومات، وإنما على أساس من "المنهج العلمي"، الذى يسيرون على هديه، ومن موضوعيتهم. وقد وضعت كلا من هذين الإعتبارين موضع تساؤل فى القسم الذى عالجت معه "تلفيق حضارة بلاد الإغريق القديمة". وقد بينت بشكل مدبب. فيما يخص إعتبار الموضوعية، أنه بينما كان الكتاب الإغريق (القدماء) ممزقين بين رغبتهم فى تحصيل عمق تاريخى إضافى لثقافتهم وبين رغبتهم فى التفوق فى كل الجوانب على جيرانهم، فإن علماء القرن التاسع عشر (من أصحاب النموذج الآرى) لم يكن يؤرقهم مثل هذا التضارب، فقد كان اهتمامهم الأول هو أن يُعلوا من شأن بلاد الإغريق الأوروبية وأن يهبطوا إلى درجة متدنية بالمصريين الأفارقة والفينيقيين الساميين. إن هذا فى حد ذاته حرىّ بأن يجعل الذى لا ينتمى إلى دائرتهم يميل إلى الاعتقاد بأن "الكتاب القدماء" كانوا موضوعيين أكثر من مؤرخى القرن التاسع عشر والقسم المبكر من القرن العشرين.

ومع ذلك فإن توافر إمكانات أكثر للتوصل إلى المعلومات، إلى جانب توافر قدر أكبر من الموضوعية لدى أصحاب "النموذج القديم"، لا يعنيان فى حد ذاتهما أن لهذا النموذج قيمة تفسيرية أكثر تفوقا من النموذج الآرى. فكما حاولت أن أبين من قبل، وكما سأبين مرة أخرى فى ختام هذا المجلد، فإننا لا ينبغى أن نستبعد هذا الأخير لمجرد أن الدوافع التى أوحت بإنشائه تعتبر الآن مثاراً للشكوك. وعلى سبيل المثال (التوضيحى) فإن ما سعد به علماء القرن التاسع عشر كثيرا من الصور التاريخية لاستعمار الآريين للهند ومن إقامة النظام الطبقى على أساس من فارق اللون، لا ينبغى أن يلغى إمكان استخدام الطريقة كتفسير تاريخى. ومع ذلك فينبغى أن نذكر أن الهند، على عكس بلاد الإغريق، كانت فيها روايات تقليدية قديمة عن الغزو.

ويقدم الباب الأول من "بلاد الإغريق" أوروبية أم شرقية ؟ "الخطوط العامة للشواهد الوثائقية عن الزمان والمكان الذين بدور حولهما اهتمامنا، (وفى هذا المجال) فإن القسم الشرقى للبحر المتوسط لم يكن أميّا فى الألف الثانية ق.م.: لقد كان المصريون والمشرقيون يعرفون الكتابة

مـن قـرون. فجزيـرة كريـت كـانت تسـتخدم طريقتهـا الخاصـة فـي الكتابـة التصويريـة hieroglyphs والكتابة التخطيطية "أ" Linear A، والتي كانت تستخدم كذلـك فـي جـزر الكيكلاديس Cyclades. وفوق ذلك فـإن الإحتمـال الكبـير هـو أن الكتابـة التخطيطيـة "ب" ظهرت ونمت في بلاد اليونان القاريّة في خلال القسم الأول من الألف الثانية كذلك. وأزعم هنـا أن أغلب شعوب القسم الشرقي للبحر المتوسط كانوا يستخدمون أبجديات لـدى حلـول القـرن الخامس عشر ق.م.(١٦). وهكذا فإن معرفة الكتابة لم تكن أمراً منتشرا انتشـاراً واسـعاً فحسـب، بل أن في مقدورنا أن نقرأ القسم الأكبر من صورها المختلفة، وهو مالا يستطيعه صانعو "النموذج الآرى".

وتبقى هناك مسألة، وهي أن الشواهد الوثائقية التي تتصل بالعلاقات بـين الأقـاليم الثقافيـة المختلفة في القسم الشرقي للبحر المتوسط لا تزال ضئيلة العدد. وفي هذا الصدد فإن نقش ميت رهينه، الذى اكتشف مؤخرا على كتلـة حجريـة تحـت تمثـال ضخـم، يقـدم تفـاصيل عـن حمـلات مصرية برية واسعة النطاق ورحلات بحرية في القرن العشرين ق.م. (١٧). ومن الأمور المعروفة منذ فترة أن الملكة آح حوتبه Ahhotpe، وهي أم أول فراعنة الأسرة الثامنة عشر، كان يفترض أنها قدمت في وقت مبكر من القرن السـادس عشـر ق.م. مـن حونبـو H3W NbW، وهـي إقليـم أجنبي أمكن تحديده بشكل معقول على أنه منطقة بحرإيجه. ويبـدو أن التصميمـات الإيجيـة لبعـض مجوهرات الملكة أمر يؤكد هذا الإفتراض. ورغم أن ابنها عجموزه Amôsis زعم كذلـك نوعـاً من السيادة على حونبو، إلا أننا لانسمع شيئا آخر عن (ذلك النوع من السيادة) لأكثر من قـرن. هذا، ومهما كان نوع العلاقة بين أحمس وحونبو، فمـن الواضـح أنـه كـان هنـاك، فـي نهايـة فـترة الهكسوس وبداية الأسرة الثانية عشر نوع من التداخل السـكاني (فـي تلـك المنطقـة). ففـي ذلـك الوقت تظهر في مصر تسمية "ب" كفتيو P3 Kft'iwy التـي تفيـد معنـى "الكريتـي"، كمـا أن أسماء لمصريين وكريتيين تظهر ضمن قائمة أسماء كريتية وجدت في وثيقة برديـة مصريـة ترجـع إلى الفترة ذاتها إن هذه الصورة لسكان مختلطين إختلاطا كاملا في القسم الجنوبي من بحرإيجه تؤكدهـا الصور المرسومة على الجص frescoes التي عثر عليها في ثيرا Thera كما تؤكدها أسماء مـن فترة لاحقة وردت في الكتابة التخطيطية "أ" و "ب"

هذا، ويزداد عدد الشواهد الوثائقية التـي تخـص منطقـة بحرإيجـه كثـيرا فـي خـلال القرنـين

الخامس عشر والرابع عشر ق.م. (وفى هذا الصدد) فإن النقوش والصور الموجودة على جدران المقابر تبين بجلاء أن المصريين شعروا، بعد فتوحات تحتمس الثالث فى بلاد الشام فى أواسط القرن الخامس عشر، بمقدرتهم على ممارسة نوع من السيادة على جزيرة كريت والمناطق التى تتخطّاها — وهى مسألة تجددت عدة مرات على امتداد القرن التالى. هذا، وبعد قليل من إرساء هذه العلاقة، نجد أن الوثائق والصور المصرية تشير إلى تغيير فى مجال القوة المسيطرة فى كريت يشكل يتسق مع الشواهد الآثارية التى عثر عليها فى كنوسوس *Knossos – ليوحى كل ذلك بفتح موكينى لأرض المينويين آنذاك. لقد توقفت النصوص المصرية التى تشير إلى الكفتيو Kftiw فى بحرإيجه لتحل محلها إشارات إلى "تنين" Tín3 أو "تا – نا – يو" Ta-na-yu. وفى هذا الصدد فإن المطابقة بين هؤلاء وبين الدانائيين وبلاد الإغريق يكاد يؤكدها نقش من القرن الرابع عشر يقدم أسماء أماكن فى تا–نا–يو، أمكنت المطابقة بينها وبين أسماء لأماكن تقع فى كريت وبلاد الإغريق بشكل جدير بالتصديق إلى حد كبير. وإلى جانب ذلك فإن رسالة من الملك الفينيقى لمدينة صور، تشير إلى أحد ملوك دا–نا–أو، وهى منطقة يرجح بوجودها فى بلاد الإغريق.

كذلك فإن هناك ذكر متكرر لعلاقات بين المشرق وبحرإيجه فى القرن السابع عشر فى كل من الكتابة الأوجاريتية والكتابة التخطيطية "ب". لقد كان التجار الأوجاريتيون يتاجرون مع كريت، وفى اعتقادى أن اسم "دنن" Dnn الذى وجد فى أوجاريت ما هو إلا "دانان" و (من ثم) يشير إلى وجود إغريق فى هذه الميناء، كما أن الألواح المكتوبة بالكتابة التخطيطية "ب" تشير إلى وجود مجتمع مرفه يتكلم اللغة الإغريقية وإلى إقتصاد رفاهية فى جزيرة كريت وشبه جزيرة البلوبونيسوس** قريب الشبه بما كان موجودا فى الشرق الأدنى المعاصر لتلك الفترة. ومن الناحية اللغوية فإن النقوش المكتوبة بالكتابة التخطيطية "ب" تبين أن كثيراً من المفردات السامية التى ثبت إقتباسها فى بلاد الإغريق كانت موجودة بالفعل فى القرن الرابع عشر. وحقيقة أن هناك، بشكل عام، الدلالات اللفظية "القوية من الناحية الإيديولوجية" على توافر إمكانية لوجود بضائع كان من الممكن أن يأتى بها تجار ساميون. ولكن الأمر لايقتصر على ذلك، فإن المفردات

---

* تقع فى وسط الساحل الشمالى (تقريبا) لجزيرة كريت، وكانت أحد مركزى الحضارة والسيطرة الكريتيه (أو المينوية) فى العصر القديم. (المترجم)

** القسم الجنوبى من بلاد اليونان القاريّة. (المترجم).

المذكورة تشتمل على ألفاظ مثل لفظة "خيطون" chitôn التى كانت تستخدم بشكل أساسى لتفيد معنى "اللباس"، ومثل لفظة "خريسوس" chrysos (الذهب)، وقد كانت لهذا المعدن أهمية فى الشعائر الإغريقية منذ العصر الحجرى الحديث – وهو أمر يشير إلى وجود علاقات وثيقة بحلول العصر البرونزى المتأخر. هذا، إلى وجود عديد من أسماء الأشخاص من قبيل "المصرى" و "الصورى" وما شابه ذلك. وهكذا، فإن الوثائق تشير، فى مجملها، إلى إتصالات وثيقة وإلى إختلاط فى السكان بطريقة يمكن أن تكون متسقة إلى حد بعيد مع "النموذج القديم"، كما يمكن أن يتسع لها "النموذج الآرى". هذا، ولا يوجد دليل وثائقى على موجات الاستعمار الاستيطانى التى جاءت فى الحكايات المتوارثة.

ويُعنى الباب الثانى بالشواهد الآثارية. ويبدأ بتتبع مايمكن أن يدل على ما يمكن أن تكون الدولة المصرية الوسطى قد تركته من تأثيرات فى بويوتيا* فى نهاية الألف الثانية ق.م. ومع ذلك فإن أغلب ماجاء فى هذا الباب يدور حول التاريخ للإنفجار (البركانى الكبير فى ثيرا، وهى جزيرة تقع على مسافة ٧٠ ميلا إلى الشمال من كريت. ونحن نعرف أن هذه الثورة البركانية التى شملت كل المنطقة التى يشغلها مركز الجزيرة قد وصلت فى قوتها إلى مايساوى ثورة البركان التى حدثت فى كراكانوا Krakatoa فى ١٨٨٣ عدة مرات. وحيث أن ثورة بركان كراكاتوا قد حطمت نوافذ على بعد مئات الأميال من مركز البركان، وأرسلت أمواجا عاتية عبر المحيط الهندى، كما أن الغبار الذى أثارته أسهم فى تطوير المذهب التعبيرى Impressionism وأثر فى مناخ النصف الشمالى للكرة الأرضية – فإن أثر إنفجار ثيرا لابد أنه كان جبارا فى أبعاده. وتبرز الأخبار التقليدية أن الثورة البركانية (فى ثيرا) حدثت فى ذات الوقت الذى تعرضت فيه جزيرة كريت للتدميرات التى تم الربط بينها وبين وصول الإغريق الميكينيين إلى الجزيرة حوالى ١٤٥٠ ق.م. على أن هذا التصور تعترضه صعوبة واحدة هى أن اللقى الفخارية التى عثر عليها فى كريت، والتى يرجع تاريخها إلى ماقبل هذا الدمار تتبع الطراز المينوى IB، وهو طراز لم يمكن العثور عليه تحت بقايا الحمم البركانية فى ثيرا، رغم البحث المكثف هناك. ونتيجة لذلك فإن بعض علماء الآثار قد فصلوا مابين الحدثين، محاولين أن يثبتوا أن ثورة البركان سبقت التدمير الموكينى بنحو خمسين عاما، أى أنها وقعت حوالى ١٥٠٠ ق.م.

---

* على الساحل الشرقى لبلاد اليونان القارية ومركزها مدينة طيبه.

وفى اعتقادى أن الإنفجار وقع حتى قبل ذلك وأنه يرجع إلى عام ١٦٢٦ ق.م. وتقوم هذه الدقة (فى التأريخ للحدث) على علم الدندروكرونولوجى* dendrochronology. وفى هذه الحال يتم التأريخ بناء على عدد الحلقات الموجودة على مقطع شجرة الصنوبر ذات الثمرة المخروطية الخشنة، وهى شجرة تنبت فى القسم الجنوبى الغربى من الولايات المتحدة. إن إنفجارات لها قوة إنفجار كاراكاتوا تترك علامات من صقيع الصيف والنمو المتوقف للأشجار القريبة من خط الثلج. وفى هذا الصدد فإن أشجار الصنوبر المسنة (فى تلك المنطقة) لا تقدم لنا شواهد على ثورة بركانية هزت العالم فى أثناء القرنين السادس عشر والخامس عشر ق.م.، ولكن هناك شواهد على ثورة بركانية ترجع إلى ١٦٢٦ ق.م. وقد كانت تلك السنة كذلك سنة سيئة بالنسبة لشجر البلوط فى أيرلنده. وحقيقة إن أثرا مثل هذا الأثر المرتبط بإنفجار كاراكاتوا من الممكن أن تسببه أية هزة شديدة فى أى مكان آخر فى العالم، ولكن فى ضوء المشكلة المتعلقة بالبحث عن شاهد يسجل إنفجار ثيرا فإن المطابقة (بين الحدث وحالة الأشجار) تبدو محتملة[١٨]. ومع ذلك فإن هناك شواهد أخرى تساند التوقيت الأعلى أو الأقدم وهى: إذا كان يبدو أن الغازات البركانية قد شوهت بعض التوقيتات الكربونية (المعتمدة على استخدام طريقة الراديوكاربون) فيما يتعلق باللقى التى عثر عليها تحت مستوى الدمار، فإن الشواهد المستقاه من النباتات قصيرة العمر – وهى الوحيدة التى تزودنا بالمعلومات الدقيقة – تشير إلى القرن السابع عشر أكثر مما تشير إلى القرن الخامس عشر فيما يخص توقيت الحدث[١٩].

(ويتصل بهذا الموضوع، كذلك، حدث تاريخى وقع فى الصين). فعندما سقط جاى Jie، آخر أباطرة أسرة أكسيا Xia الحاكمة، واكبت هذا السقوط بعض الأحداث غير العادية، مثل ظهور ضباب أصفر، وحدوث صقيع فى الصيف وتعتيم فى الشمس و (تراءت) ثلاث شموس فى وقت واحد. وقد أمكن تفسير هذه الظواهر كلها تفسيرا معقولاً كنتائج لسحابة الغبار الناتجة عن بركان ثيرا. على أن المشكلة الثانية هنا هى تحديد التاريخ الذى سقط فيه جاى. إن هذا السقوط لا يمكن أن يكون قد وقع فى القرن الخامس عشر: وقد وضعه عدد من المؤرخين فى القرن السادس عشر كما وضعه آخرون قبل ١٧٠٠ ق.م. وعلى أية حال فإن بعض المصنفات التى تم تجميعها بناء على حوليات وشواهد أثرية قديمة – ترجع إلى القرن الثالث ق.م. – تشير إلى توقيت

* علم تحديد عمر المخلفات وتوقيت الأحداث بناء على القراءة العلمية للمقطع العرضى للشجرة. (المترجم).

فى غضون القرن السابع عشر ق.م. (٢٠). إشارة أخرى إلى تاريخ مبكر فى هذا الصدد تأتى كذلك فإنّ من مصر وتعود إلى القرن الخامس عشر ق.م. أن هذا القرن ملئ بشكل ملحوظ بالوثائق التى تسجل الأحداث، ومن هنا يصبح من المثير للدهشة ألا توجد بينها وثيقة تسجل بشكل أو بآخر حدثا على مستوى إنفجار ثيرا الذى لابد أن يكون قد أثر فى مصر السفلى. ويضاف إلى هذا أن كريت، كما رأينا (فى مناسبة سابقة) كانت، على مايبدو، ترسل وفودا من حاملى الجزية إلى مصر فى ذلك الوقت بالتحديد، وهو حوالى ١٤٥٠ ق.م. وعلى عكس ذلك فإنه لا تكاد توجد سجلات من القرن السابع عشر – وهو أمر يصبح من السهل معه تفسير غياب أية إشارة إلى الإنفجار (فى ذلك القرن). إن الحجم الهائل لهذه الكارثة يسمح لى أن أقوم باستثناء لاعتراضى العام على "حجة الصمت"، وإن كنت لازلت أعترف بأن مثل هذا النوع من الحجة هو نوع ضعيف بطبيعته، كما أن التأريخ للأحداث عن طريق الدندروكرونولوجى وطريق الكربون والتأريخات الصينية (هى الأخرى) معرضة للشك. ولكن، رغم كل هذا، فإننا إذا أدخلنا فى إعتبارنا الضعف الشديد للأساس الذى تقوم عليه قضية توقيت الحدث فى القرن الخامس عشر ق.م. فإن المصادر الأربعة (المذكورة) تجعل التأريخ له بعام ١٦٢٦ ق.م. أمرا جديرا بالقبول أكثر (من التوقيت الآخر) بكثير.

وحيث أن لا يوجد الآن إلا قدر أقل من القليل من الشك فى أن الثورة البركانية وقعت فى خلال القسم الأول من العصر المينوى المتأخر Late Minoan IA، فإن قدراً من التعديل إلى الأقدم فيما يخص التوقيتات التى إتُّبعت بشكل مطلق (حتى الآن) لعدد من الفترات يصبح أمرا مطلوبا. وفى هذا الصدد فإن موسوعة كامبردج للتاريخ القديم Cambridge Ancient History تقدم تصورها التاريخى مستخدمة نظام التوقيت القائم على اختلاف طرز الفخار، (وذلك على النحو التالى):

- العصر المينوى الأوسط الثالث Middle Minoan III: ‎١٧٠٠–١٦٠٠ ق.م.
- القسم الأول من العصر المينوى المتأخر Late Minoan IA: ‎١٦٠٠–١٥٠٠ ق.م.
- القسم الثانى من العصر المينوى المتأخر Late Minoan IB: ‎١٥٠٠– ١٤٥٠ ق.م.

والتوقيت الذى أقترحه هنا هو:

- العصر المينوى الأوسط الثالث MM III: ‎١٧٣٠–١٦٥٠ ق.م.

• القسم الأول من العصر المينوى المتأخر LM IA: ١٦٥٠-١٥٥٠ ق.م.
• القسم الثانى من العصر المينوى المتأخر LM IB: ١٥٥٠-١٤٥٠ ق.م.

وفى هذا الصدد فإن مراجعة توقيت الفترات التى تمثل تطور الطرز الخزفية فى كريت، يستدعى كذلك مراجعة لتوقيت تلك الفترات فى بلاد الإغريق القارية التى تتبع توقيت الفترات المينوية وتظل مرتبطة بها بشكل تقريبى. هذا، إلى أن هذه المراجعة ستتضمن، على وجه التخصيص، تغييرا فى توقيت التواريخ المتعلقة بمقابر الدفن العمودى Shaft Graves التى إكتشفها شليمان لأول مرة فى موكينى بحيث يصبح ذلك التوقيت فى الشطر المبكر من القرن السابع عشر ق.م. بدلا من الشطر المتأخر من القرن ذاته. على أن القيام بهذا التغيير من شأنه أن يزيد من الصعوبة التى تقف فى وجه "النموذج القديم"، الذى يزعم أنصاره أن أفواج الاستعمار الاستيطانى التى ابتدأ بها "عصر الأبطال" جاءت نتيجة لطرد الهكسوس على أيدى المصريين فى القرن السادس عشر ق.م. ومع ذلك فإن توقيت القرن السادس عشر يتعارض كذلك مع غياب الشواهد الآثارية الكريتية التى تدل على تدمير عام له خطره فى تلك الفترة، وفى هذا الصدد فإنه من الأمور البعيدة الإحتمال إلى حد كبير أن يكون المستعمرون المصريون قد مروا بالجزيرة دون أن يلتفتوا إليها.

إن هذه التضاربات التى تتنافر مع الشواهد الآثارية تفسر أحد التعديلين الرئيسيين فى صد "النموذج القديم" حسبما اقترحت ذلك فى "أثينه السوداء". إن "النموذج القديم المعدل" يزعم أن المستوطنات المصرية – السامية الغربية فى منطقة بحرإيجه بدأت عند نهاية القرن الثامن عشر ق.م. حين سيطر الهكسوس لأول مرة على مصر السفلى (شمال مصر) – وهو توقيت أجده حريا بالقبول أكثر من توقيت عام ١٥٧٠ حين أنهارت سيطرتهم عليها. وإذا قبلنا، بشكل مؤقت، هذا التعديل فإنه سيتبقى لدينا سؤال (يبحث عن إجابة) هو: لماذا تصور الأقدمون، مع كل ما عرف عنهم من تبجيل لكل ما هو قديم، توقيتا متأخرا لهبوط المستوطنين على الشواطئ الإغريقية. ربما كان أحد الأسباب التى أدت إلى ذلك، هو رغبتهم فى أن يربطوا بين ذلك وبين طرد المصريين للهكسوس وبين "الخروج" الإسرائيلى Exodus الذى ربما حدث فعلا فى الشطر المبكر من القرن السادس عشر. كذلك قد يكمن سبب هذا التطور (للتوقيت المتأخر) فى عامل آخر هو رغبة الكتاب الأقدمين فى إتخاذ مظهر الإتزان والتعقل، فليس هناك مايدعو إلى أن تكون عوامل

الضغط فى هذا المجال أقل فى العصور القديمة مما هى عليه الآن. وأخيراً فإن الشعور "الوطنى" و (ن تم اللجوء إلى) التورية بين لفظة هكسيوس **Hikesios** (الضارع أو المستجير) ولفظة هكسوس **Hyksos**، من بين المؤثرات فى هذا الصدد، وذلك من حيث أن نظرة الإغريق للقادمين إلى بلادهم على أنهم لاجئون أو ضارعون فى نهاية فترة (سيطرة) الهكسوس، هو أقل مساسا بالإعتداد الإغريقى من النظر إليهم (إلى الهكسوس) كفاتحين وصلوا (إلى بلاد الإغريق) فى أول تلك الفترة.

إن هناك شواهد آثارية يمكن أن تتفق إلى حد بعيد مع فرضية غزو الهكسوس لمنطقة بحرإيجه بعد وصولهم إلى مصر بوقت قصير. ومن بين هذه الشواهد حدوث تدمير فى خلال القرن الثامن عشر ق.م. لكل القصور فى كريت ثم إعادة بنائها بطريقة تختلف اختلافا بسيطا ولكنه ذو مغزى. ومعنى هذا أن هناك تحديداً تقليدياً بين فترة القصور المبكرة وفترة القصور المتأخرة. ومن بين التغييرات التى حدثت (عند هذا الحد) إدخال السيوف (إلى المنطقة) والمقابر العمودية والموتيف (الفنى) الذى يمثله كائن الجريفين* الملكى – وكلها وجدت فى المشرق فى فترة سابقة ثم أصبحت عناصر هامة فى بلاد الإغريق فى العصر الموكينى. وقد عثر فى مدينة كنوسوس على خاتم ينتمى إلى زمن هذا المستوى (الحدى) للتدمير، عليه صورة ملك بربرى ملتح له مظهر موكينى على قدر كبير من الوضوح.

هذا، وتوجد من الناحية الفنية نقاط تشابه لافتة للنظر بين اللقَى الإيجية التى تنتمى إلى العصر المينوى المتوسط الثالث **Middle Minoan III** والعصر الهلادى المتوسط الثالث **Middle Helladic III**، وبين اللقَى التى وجدت فى مصر والتى تنتمى إلى فترة الهكسوس والقسم المبكر من الأسرة الثامنة عشر. والفكرة العامة هى أن الطريق التى سلكتها الثقافة تتجه من منطقة بحرإيجه إلى مصر. على أن هذه الفكرة يحيط بها قدر من الشك بسبب السوابق المشرقية لعدد كبير من اللقى الميكينية التى يظهر فيها الطابع الموكينى بشكل متميز إلى حد كبير، سواء من حيث تقنياتها أو موتيفاتها (مواضيعها الفنية). على أن التناظر الأكثر فائدة، فى رأيى، للخليط الكبير فى مجال الثقافة المادية – على الأقل – حول القسم الشرقى للبحر المتوسط خلال القرنين الثامن عشر والسابع عشر ق.م.، هو "السلام التترى" ***Pax Tartarica*** الذى حدث فى

---

* كائن أسطورى له رأس ورقبة نسر وجسم أسد. (المترجم).

غضون القرن الثالث عشر الميلادى. إننا نجد هنا أن الحكام المغول أوجدوا خليطا من الفن والتقنيات الصينية والفارسية والعربية، بعد أن أدخلوا ملامح من الواحدة إلى الأخرى وطوعوا بذلك تقاليدها الأكثر تشددا. على أني أؤكد، في حالة الهكسوس، على أن التقاليد التى كانت قائمة منذ زمن بعيد، مثل التقاليد المصرية والكريتية، عادت إلى ما كانت عليه بشكل سريع مع بعض التعديلات الطفيفة. أما في بلاد الإغريق القارية التى كانت تفتقر إلى مثل تلك التقاليد (ذات الماضى البعيد) فإن "أسلوب الهكسوس الدولى) ذا الصفة الإنتقائية، استمر لفترة أطول بعض الشئ.

إن فرضية غزو هكسوس ذى مقومات مصرية – كنعانية لجزيرة كريت وإقامة مستوطنات أكثر إبتعادا نحو الشمال عند نهاية القرن الثامن عشر ق.م. يمكن أن تقدم تصورا يتواءم مع الشواهد الآثارية التى أشرت إليها – وهى المقابر العمودية في موكينى، المليئة بأسلحة من نوع جديد، إلى جانب لُقَى أخرى تُظهر تأثيرات أجنبية أغلبها مينوى ومن الشرق الأدنى – من الممكن إلى حد كبير أن تكون مقابر الفاتحين الجدد. وفى الحقيقة فإن المؤرخ فرانك ستبنجز **Frank Stubbings**، أستاذ التاريخ القديم فى جامعة كمبردج، يؤكد الشئ ذاته فى مقاله عن المقابر العمودية فى "موسوعة كمبردج للتاريخ القديم **Cambridge Ancient History**، رغم أنه يقبل توقيتا يعود إلى القرن السادس عشر ق.م. ويؤكد لقرائه أن غزاة الهكسوس لم تكن لهم آثار طويلة الأمد على الثقافة الإغريقية[٢١]. ومنذ نشر تلك المقالة فى ١٩٦٠، ظهرت شواهد (أخرى) لتدعم موقفه الذى يمثل رأى الأقلية. كذلك فإن إكتشافات آثارية حديثة فى تل الضبعة – التى تقوم الآن، بصورة شبه مؤكدة، فى موقع أفاريس **Avaris**، عاصمة الهكسوس – كشفت عن ثقافة. ساميّة غربية – مصرية مركبة تبين نقاط تشابه واضحة لتلك التى وجدت فى المقابر العمودية[٢٢].

وقد يشير إستمرار بعض الملامح فى طرز الفخار فى موكينى، خلال العصر البرونزى المتوسط، إلى استمرار الثقافة السابقة على مستوى إجتماعى أدنى نسبيا. وهذا هو بالضبط مايمكن أن توحى به الشواهد اللغوية كما يفسرها "النظام القديم المعدل". هذا، إلى أنه يطابق كذلك أوصاف البلاسجيين **Pelasgians** الذين أُطلق عليهم القادمون الجدد تسمية الدانائيين **Danaans** أو الإثينيين. ومع ذلك فينبغى أن نؤكد هنا أن هذا ليس هو التفسير الوحيد الذى

يمكن أن نستخلصه من الشواهد الآثارية، إذ لا يزال ممكنا، حتى بعد اللقى التى وجدت فى تل الضبعة، أن نقول إن الثقافة المادية الميكينية كان سببها أن الزعماء المحليين فى منطقة بحرإيجه قد أصبحوا أكثر غنى وقوة وأنهم أصبح فى مقدورهم أن يستوردوا سلعا أجنبية وأن يستقدموا حرفيين من الخارج، أو أن الجنود المرتزقة الذين كانوا يعملون فى مصر عادوا بقدر من الثروة ورؤية فى الطرز الحديثة. ورغم أنه لا يوجد من الشواهد اللغوية أو فى كتابات الكتاب القدماء مايساند هذه التفسيرات، إلا أن أغلب الآثاريين المعاصرين يتبعونها.

وهناك كذلك، كما أسلفت، مذهب يرى أصحابه أن التغيير الجذرى فى الثقافة المادية الإغريقية عند تلك النقطة إنما جاء نتيجة لغزو لم تكن له نتائج بعيدة المدى. ومع ذلك فمما لا شك فيه فى كلتا الحالتين أن الآثاريين قد تأثروا بالحجج غير الآثارية. فأغلب العلماء الذين ينكرون وجود أية مستوطنات للهكسوس قد وقعوا، بالضرورة، تحت تأثير "النموذج الآرى" الذى يعملون فى إطاره. وشبيه بذلك (من الجانب الآخر) أن العلماء الذين يعتقدون بوجود مستوطنات، وهم أقلية، قد أثرت فيهم الحكايات المتوارثة التى يقوم عليها "النموذج القديم". ومن الجلىّ فى الحالين أن اللقى (الآثارية) ذاتها لا تفرض تصوراً لنموذج واحد. على أن علم الآثار إذا كان بإمكانه أن يمدّنا بمعلومات مبهرة وهامة حول (مسائل مثل) كثافة السكان، حجم الاستيطان أو الإقتصاد المحلى، إلا أن هذه الأداة (علم الآثار واللقى الأثرية) لا تملك من الحساسية مايجعل بمقدور من يعتمد عليها، منفردة، أن يقدم إجابات على المسائل التى تعنى بها دراسة "أثينه السوداء".

والباب الثالث، وهو "أسماء الأنهار والجبال"، هو أول فصل فى "أثينه السوداء" يركز على الاقتباسات أو الإفتراضات اللغوية. ومن هنا فإنه يبدأ بمناقشة نقاط التقابل أو التوافق الأصواتية بين اللغات المصرية والسامية والإغريقية. وقد تم العمل حتى الآن فى صدد نقاط التناظر الموجودة بين اللغتين المصرية والسامية فى قدر لا بأس به من التفصيل، كما أن قدراً كبيراً من المعلومات الخاصة بنقاط التقابل بينهما وبين اللغة الإغريقية يمكن إستنتاجه من الكلمات القليلة المعترف بإقتباسها، ومن مئات أسماء الأعلام المنقولة فى اللغات الأخرى. وواضح من خلال كل هذا أنه كان هناك مدى واسع إلى حد غير عادى لنقاط التقابل الأصواتية. وعلى سبيل المثال فإن العدد الكبير من الطرق المختلفة التى يتخذها نقل لفظ أو أسم سامى أو مصرى إلى اللغة الإغريقية أمر

يدعو إلى الذهول. وهذه الإختلافات (بين الطرق المذكورة) يمكن تفسيرها بصورة جزئية من خلال صعوبة سماع الأصوات الأجنبية ومن ثم إعادة تركيبها، أو من خلال الإقتباس عن لهجات محلية مختلفة. ومع ذلك فإن السبب الرئيسى لهذا القدر الكبير من الإختلافات يرجع، على مايبدو، إلى المدى الزمنى البالغ فى طوله الذى تم خلاله الإقتباس. ففى الفترة الممتدة بين ٢١٠٠ و ١١٠٠ ق.م. – وهى التى تعنينا بشكل أساسى – نجد أن اللغات الثلاث، واللغة المصرية بوجه خاص، تمر بنقلات صوتية جذرية. ومن هنا فإنى أرى أن الأسم أو اللفظ الواحد ربما يكون قد تم إقتباسه مرتين أو ثلاث مرات بأشكال تختلف كثيرا من حالة لأخرى. وخير ماينـاظر هذا الوضع هو ما وجدته من إقتباسات اللغة اليابانية من اللغة الصينية على امتداد فترة مماثلة تمتد نحو ألف سنة، وإن كان نظام الكتابة فى هذه الحال يسمح للمرء أن يعرف الصورة التى كانت عليها الكلمة فى أصلها الأول، إذ أن "القراءات" (طرق القراءة) اليابانية الكثيرة المختلفة أو طرق نطق الحرف الصينى هى التى تشير إلى الاقتباسات المختلفة.

(وفى هذا السياق) فإذا كانت حروف العلة (أو الحركة) لم توجد سواء فى الكتابة المصرية أو السامية الغربية، فإن بعض المحاولات لإعادة تركيب حروف الحركة يمكن أن يتم من خلال اللغة القبطية وطرق النطق المازوريتية Masoretic لنصوص الكتاب المقدس، وذلك إلى جانب (مايمكن استنتاجه من) الخط المسمارى والخط الإغريقى و (التعبير عن هذه الحروف) عند نسخها فى كتابات أخرى. ومع ذلك فإن عدداً من محاولات تأصيل الألفاظ لابد من القيام به على أساس التركيب المكون من الألفاظ الصماء وحدها. (وفى الواقع) فإن هذا الأساس، إذا أدخلنا فى إعتبارنا المدى الواسع لنقاط التوافق الظاهرة بين الحروف الصماء ذاتها، يخلق عددا هائلا من نقاط التوافق الأصواتى بين الألفاظ والأسماء المصرية والسامية والإغريقية. ومن جهة أخرى فإن إمكان تخيل الظواهر phenomena بسهولة أمر لا علاقة له بإمكان حدوثها فعلا. وفوق ذلك فإن هناك حججاً أخرى من خارج المجال تدعم حدوث الاقتباسات اللغوية بقدر هائل. وحتى إذا استبعدنا التصور الذى يقدمه "النموذج القديم" فهناك نقاط التقارب الجغرافى والزمنى والشواهد الوثائقية والآثارية للإتصال المباشر. هذا بالإضافة إلى فشل العلماء العاملين فى حقل "النموذج الآرى" على مدى الأعوام المائة والستين الأخيرة فى أن يفسروا خمسين فى المائة من المفردات اللغوية الإغريقية وثمانين فى المائة من أسماء الأعلام ضمن إطار اللغات الهندو–أوروبية أو

الأناضولية التى يفترض وجود رابطة إنتساب بينها وبين اللغة السابقة للغة الهيللينية.

وفي ضوء هذه الظروف فإني أعتقد أنه مما يستحق الاهتمام أن نبحث بشكل لا يسمح بالتهاون عن أصول مصرية وسامية للصور اللغوية الإغريقية. وفي المقام الأول فإنى لا أحاول أن أحل محل التأصيلات اللغوية الهندو-أوروبية المقبولة شيئاً جديداً، حتى لو كان بعض هذه التأصيلات خاطئا إلى حد كبير. إن أغلب التأصيلات الجديدة المقترحة في هذه الدراسة لاتملك منافسة (التأصيلات الحالية) بشكل يلتزم بالخط الأساسي، وحتى في مثل هذه الأحوال فإنه يتعين على المرء أن يظل حذراً إلى حد كبير. كذلك فإننا لابد أن نقتصر، فيما يخص الجانب الأصواتي، على نقاط التقابل التى تم الإيستيثاق منها فعلا في مجال الحروف الساكنة، وذلك رغم أنه من المرجح أن ظهور نقاط تقابل أخرى أمر يحدث بالفعل. وعلى نفس النسق فإنه لا ينبغي أن يكون هناك إبدال ***Metathesis*** أو قلب لترتيب الحروف الساكنة. والإستثناء الوحيد لهذه القاعدة هو تغيير الترتيب بين الحروف السائلة – ل س، رس – بشكل متبادل بين موقعهما الثاني والثالث. و (على هذا فإنه) يبدو مشروعا أن نشتق اللفظة الإغريقية ***martyr*** (شاهد) من اللفظة المصرية ***mtrw*** التى لها نفس المعنى، ولفظة ***pyramis*** (الهرم) من اللفظة المصرية ***p3mr*** (المقبرة) أو (الهرم). ومع ذلك فإن صمام الأمن الأساسي لتفادي الإشتقاقات الزائفة هو الإعتماد على علم دلالات الألفاظ وتطورها **semantics**، حيث يكون التقابل (التناظر) الدقيق أمرا مطلوبا.

إن مجال أسماء الأماكن يشكل أحد المجالات التى تراخى فيها بشكل خاص أولئك الذين يعملون في إطار "النموذج الآرى". (وفي هذا الصدد) فإن أى تشابه، مهما كان فضفاضا بين لفظة إغريقية وأخرى أناضولية كان كافيا للربط بينهما. بغض النظر عما إذا كانت الألفاظ تشير إلى جزيرة أو جبل أو نهر أو مدينة، ناهيك عما يتصل بها من ظروف جغرافية أو حكايات تراثية. وقد أدى هذا التسيب أدى بالباحثين الأكثر تشدداً إلى أن يتفادوا البحث المتصل بهذا الموضوع بالكامل. وهكذا فإن هذا المجال لم تظهر فيه أية دراسة تتخطى العمل التخطيطي الصغير الذى قام به عالم الكلاسيكيات الألماني أ. فك A.Fick ونشره في عام ١٩٠٥. وقد كانت هذه الفجوة المذهلة نتيجة لا يمكن تفاديها للعجز الذى يكاد يكون كاملا من جانب علماء "النموذج الآرى" عن تفسير أسماء الأماكن toponyms في منطقة بحرايجه، من حيث أن قدرا بالغاً في ضآلته من

هذه الأسماء، هو الذى يمكن تفسيره فى إطار التصور الهندو-أوروبى. إن كل مايمكن لأنصار "النظام الآرى" أن يقوموا به هو أن يفسروا عدم قدرتهم على تفسير هذه الأسماء واكتفاؤهم (فى هذا الصدد) بتسميتها "السابقة للهيللينية".

إن أصحاب "النموذج الآرى" يؤكدون (فى هذا المجال) كثيرا على عناصر أسماء الأماكن التى يدّعون أنها "سابقة للهيللينية"، وهى عناصر ssos(i)- و nthos- التى لم يقدم أحد أى معنى لها حتى الآن. وقد تم وضع هذا التصنيف لأول مرة على يد بول كريتشمر Paul Kretschmer العالم الألمانى المتخصص فى لغويات الدراسات الكلاسيكية وطوره ج.هالى J.Haley العالم الأمريكى فى الدراسات الكلاسيكية، وعالم الآثار كارل بليجن Karl Blegen الذى يرى أن التوزيع الجغرافى لأسماء الأماكن المذكورة يتطابق مع مستوطنات العصر البرونزى المبكر، كما يرى، إلى جانب ذلك، أنه بما أن الغزاة كانوا يفترض أنهم وصلوا فى بداية العصر البرونزى الأوسط، فإن هذه الأسماء هى إشارات إلى مستوطنات سابقة للهيللينية. والنظرية ركيكة من الناحية الآثارية إلى حد كبير، لأن نقاط التطابق يمكن أن تنطبق كذلك على العصر البرونزى المتأخر بنفس القدر الذى تنطبق به على مستوطنات العصر البرونزى المبكر. كذلك فإن الجانب الخاص بأسماء الأماكن هو الآخر على نفس القدر من الضعف، إذ أنه، حتى قبل أن يعلن هالى وبليجين عن نظريتهما، كان كريتشمر قد اعترف بأن نهايات الألفاظ suffixes (التى سبق ذكرها) يمكن أن تلحق كذلك بجذور لألفاظ هندو-أوروبية، ومن ثم فهى، فى حد ذاتها، ليست مؤشرات على جماعات (غازية) سابقة للهيللينيين – حتى إذا قبلنا "النموذج الآرى". وحيث أن (هذه) النهايات تظهر ملحقة بجذوع الكلمات stems المصرية والسامية، فإن هذه النهايات قاصرة، بنفس القدر، عن أن تساعدنا (فى هذا المجال) كمؤشرات إلى طبقة تحتية substratum (أو أساس) حين نعمل فى إطار "النموذج القديم".

وقد يبدو من المثير للدهشة، فى ضوء نقاط الضعف المذكورة، أن تحظى فرضية بليجين وهالى حتى الآن بهذا القدر الكبير من الإحترام. والتفسير هو أنه، فى حقل لا يزال مجدبا مثل حقل أسماء الأماكن الإغريقية القديمة، لا يجوز لنا أن نلقى بعيداً بأى شئ، حتى لو كان من النفايات. وحسب "النموذج القديم المعدل"، فإن nthos- لها عدة أصول مختلفة، وأحد الأصلين الأكثر انتشارا من بينها هو الصوت الأنفى الذى يقع بين صوتين سنّيين dental، والآخر هو

الأصل المصرى ntr- (المقدس). وقد يبدو أن (i)ssos- نهاية لفظية إيجية مميزه، ولكنها نهاية استمر استخدامها حتى آخر العصر البرونزى على أقل تقدير.

والباب الثالث يدور، كما ذكرت، حول أسماء الأنهار والجبال. ويميل هذا النوع من أسماء الأماكن بشكل مستمر إلى البقاء على ماهو عليه. وعلى سبيل المثال فإن أغلب هذه الأسماء فى انجلتره أسماء كلتيه celtic، بل إن بعضها يرجع، على مايبدو، إلى ماقبل اللغة الهندو-أوروبية. وعلى هذا فإن وجود أسماء مصرية أو سامية (فى بلاد الإغريق) قد يشير إلى اختراق ثقافى عميق إلى درجة كبيرة. إن الباب لا يتسع لكل ما اقترحه بخصوص (الأماكن الموجودة فى المنطقة)، ولكن تلك التى نظرت فيها تضم بعض أسماء الأماكن المشهود بصحتها على نطاق واسع. ولنأخذ على سبيل المثال تسميَتىْ كفيسوس Kèphisos وكافيسوس Kàphisos، وهما تسميتان أطلقتا على عدد كبير من الأنهار والجداول الموجودة فى أماكن متعددة فى بلاد الإغريق، ولم يقدم لهما أى تفسير حتى الآن. إنى أرى أنها مشتقة من Kbh، وهى تسمية معروفة ومنتشرة للنهر فى اللغة المصرية – وتعنى فى أصلها "عذب" – ثم أضيفت لها النهاية isos-. ويتسق علم مدلولات الألفاظ مع هذا (الاقتراح) بشكل ممتاز، فإن من الواضح أن Kbh مرتبطة بكلمتى "Kb"*b* بمعنى "بارد باعتدال"، K*b*h بمعنى "يطهر أو ينقى" – وقد كانت الأنهار السماة "Kephisoi" تستخدم لشعائر التطهير فى حالات كثيرة فى بلاد الإغريق. كذلك فإن K*b*h لها معنى إضافى وهو "بحيرة فيها طيور برية". ويتسق هذا مع بحيرة كوبياس kopias الكبيرة الضحلة، التى ترتبط بوشائج مصرية كثيرة فى الرواية الإغريقية، كما أن النهر الذى يغذيها يطلق عليه نهر كفيسوس. وفى حدود ما أعلم، فإن هذا التأصيل اللغوى لم يقترحه أحد من قبل.

(وهناك تأصيل آخر) هو تأصيل الاسم "ياردانوس" lardanos، وهو اسم يظهر فى الإغريقية كإسم نهر، ووجد فى كريت و(شبه جزيرة) البلوبونيسوس – من التسمية السامية ياردين Yardèn أو الأردن Jordan. وقد كان هذا الإشتقاق مقبولا قبل هجوم "النموذج الآرى المتطرف". بل إن بلوخ Beloch وفك Fick لم يجدا بدأ من الإعتراف بأن الإشتقاق على قدر كبير من الإغراء ولم يكن فى وسعهما تقديم أية بدائل. ومع ذلك فقد تم إنكار هذا الإشتقاق طوال القرن العشرين. كذلك فإن هناك تأصيلا لغوياً آخر عن السامية كان معترفا به على نطاق واسع قبل القسم الأخير من القرن التاسع عشر، وهو الإشتقاق الخاص بالمقطع سام -sam فى

أسمـاء الأمـاكن الإغريقيـة، كمـا هـو الحـال فـي "سـاموس" **Samos**، سـاموطراقيا **Samothrace**، ساميكون **Samikon**، وهو مقطـع يشير دائما إلى الأمـاكن المرتفعة، من الجذر السامى "سمم" **smm** √ بمعنى "مرتفع" – وهذه، هى الأخرى، إما أهملت أو تم إنكارهـا. وهناك إشتقاقات أخرى اقترحتها فى هذا الباب، ولكنها تحتاج إلى قدر أكبر من المناقشة.

وفى الباب الرابع وجهت عنايتى إلى اسماء المدن. إن هذا النوع من الأسماء ينتقل بوجه عام من ثقافة إلى أخرى بشكل أكثر شيوعا من انتقال أسماء الملامـح الطبيعيـة. ومع ذلـك فـإن العـدد الذى لا يكاد يذكر للأسماء الهندو-أوروبية التى تتسمى بهـا المـدن فـى بـلاد الإغريـق، ومـا نـراه (على الجانب الآخر) من اشتقاقات المصرية والسامية الجديرة بالتصديق والتى يمكن أن نجدها لعدد كبير من هذه الأسماء – كل هذا يوحى بكثافة فى الإتصال (بين بلاد الإغريق ومصر والمشـرق) لا يمكن تفسيرها فى إطار العلاقات التجارية وحدهـا. وعلـى سـبيل المثـال، فـإن إحـدى المجموعـات الأكثر شيوعاً بين أسماء المدن الإغريقية تدور حول جذع اللفظة، كري(ات). وهذه الظاهرة يمكـن تفسيرها بشكل مقبول فى إطار اللفظة السامية الغربية "قرت" -*qrt*- التى تعنى المدينة وهى تنطق بطرق مختلفة فى حالـة المـدن المختلفـة بمـا فيهـا قـارْت – (-Qart)، قـارِت (Qârêt) وقريـة أو قرية/ات ***Qiryâh/at***. إنها فى الحقيقة إحدى التسميات الأكثر شيوعا فى حالـة المـدن الفينيقيـة والعبرية، والتى نجدها فى اسم قرطاجة ***Carth*age** ومدن أخرى كثيرة.

وقد قدمت فى هذا الباب أمثلة تظهر تقـابلا دقيقـا بـين إسـتخدام لفظـة كـارى – **Kary** واستخدام اللفظة الإغريقية القياسية التى تدل على "المدينة" وهى ***polis***. وأكثر هذه الأمثلة لفتا للنظر هو المثل المتعلق بتماثيل الكارياتيداى **Karyatidae** حول مقبرة ككروبس **Kekrops**، مؤسس أثينا حسبما جاء فى الحكايات الشعبية، الموجودة فى رواق (مدخل مسـقوف) لمعبـد أثينـه بولياس **Athena Polias**. وهكذا تصبح "بنات المدينـة" تفسـيرا أكـثر قبـولا لهـذا الأسـم مـن "كاهنات (الآلهة) أرتميس من كارياى **Karyae** فى لاكونيا **"Lakonia"** أو "حوريات الجـوز" – وهمـا التفسيران الوحيدان السائدان فى الوقت الحالى. هـذا، وهنـاك متغيـرات عديـدة للجـذع كارى – **Kary** أضع بينها "كورنثوس" **(Korinthos)**.

وعلى مقربة من كورنثوس (كورنثه) على المضيق الذى يحمل الإسم ذاته، تقع مدينة ميغاره

Megara. وقد فسر باوزانياس Pausanias، كاتب الوصف "السياحى،* الذى ينتمى إلى القرن الثانى الميلادى، إسم هذه المدينة على أنه يعنى "كهف" أو "غرفة تحت الأرض". (وفى هذا الصدد) فإن كلمة سامية غربية بهذا المعنى ذاته تظهر فى اسم المكان الأوجاريتى "مغرت" Mgrt والإسم الذى ورد فى الكتاب المقدس مناره M^{ec}åråh. إن هذه تبدو أصولا جديرة بالتصديق لأسماء المدن أو أحياء المدن الإغريقية: ميغاره Megara وميارِه Meara.

(وأنتقل إلى مثال آخر). ربما لا يعرف الكثير منا أن مصر القديمة كان لها تقليد طويل الأمد فى مصارعة الثيران، بمعنى أن ثورا يصارع ثورٌ. وقد كانت التسمية التى تطلق على هذه المصارعة وعلى مسرح (أو حلبة) المصارعة هى "مطون" Mṯwn. ونحن نجد، فى أشعار هوميروس، لفظة موثس، -*mothos* وهى فى حالة المفعولة به "موتن" *mothon* تفيد معنى "ضجيج المعركة" كما تعنى كذلك "الصراع بين الحيوانات". هذا بينما نجد أن لفظة موثون *mothôn* كان يمكن أن تعنى "رقصا متحرّرا" أو "نغمة الناى" أو "شاباً وقحاً أو صفيقاً". وقد كانت لفظة "مطون" Mṯwn (المصرية) تمثل اسما شائعا لعدد من الأمكنة فى مصر، كما كانت (ألفاظ) "مُثونى" Mothône و "مِثونى" Methône و "مثانا" Methana تمثل أسماء أماكن تكاد تكون على نفس الدرجة من الانتشار فى بلاد الإغريق. و (جدير بالذكر) أن هذه الأماكن (الأخيرة) جميعا تقع على خلجان يمكن أن نصفها، دون صعوبة، بأنها تتخذ شكل المسرح. وعلى ذلك فإنه ليس من المستغرب أن نجد قطعة عملة نقدية من مُثونى Mothóne تصور الميناء على أنها مسرح ومن ثم تربطها بلفظة واسم مطون Mṯwn.

كذلك فإن الإشتقاق اللغوى التقليدى لإسم "موكينى" Mykènai هو من لفظة ميكيس *mykès* بمعنى "الفطر". ولكن اشتقاقاً أكثر قبولاً ربما جاء من مَحَنِه Mahaneh بمعنى "مخيّم" أو "مخنايم" Mahanayim "مُخيّمان" – وهو اسم يطلق على الأماكن بشكل شائع فى اللغة السامية الغربية. وهنا، مرة أخرى، كان من المقبول بوجه عام، قبل ظهور "النموذج الآرى" أن يكون اسم المدينة الإغريقة "ثيبه" Thèbai (المتعارف عليه باسم طيبه) قد جاء من الإسم الكنعانى "تيبه" *têbåh* (الفُلْك أو الصندوق) الذى أتى بدوره من اللفظة المصرية "تْبئ" *tb'i* أو

* رحاله وجغرافى إغريقى، ربّما أتى من ليديه فى آسيه الصغرى. وقد كتب كتابا أسماه "وصف بلاد الإغريق"، واشتهر اسمه حوالى ١٥٠م. (المترجم).

من لفظة "ضِبْط" (صندوق). وهاتان الكلمتان كثيرا ماكان يحدث خلط بينهما وبين كلمة أخرى ربما تنتمي إليهما، وهى كلمة ***db3*** (عوامة من القش أو فُلك من العشب المائى أو نبات البردى) وكذلك كلمة ***db3t*** (النعش أو المحراب) ومن ثم (القصر). إن ضب ***Db3*** التى تكتب بصورة **Tbo** أو ثبو **Thbo** فى اللغة القبطية هى اسم مكان مصرى. ومع ذلك فمن المثير للاهتمام أننا لا نملك أى سجل لاستخدام هذه اللفظة كأسم للعاصمة الجنوبية لمصر، وهى التى أطلق عليها الإغريق اسم "ثيبى" ("طيبة" حسب المتعارف عليه). ومع ذلك فمن المحتمل كثيراً أن تكون قد استخدمت لتدل على مدينة "أفاريس" **Avaris**، عاصمة الهكسوس. وإذا كان الأمر كذلك فإنه من الممكن أن تكون لفظة "ضب" **Db3**/ ثيبه **Thèbai** قد تحولت إلى تسمية إغريقية بمعنى "العاصمة المصرية" ثم ارتبطت هذه التسمية بالعاصمة المصرية "طيبة" عندما أسست الأسرة الثامنة عشر عاصمتها هناك. وعلى أى حال فليس هناك من سبب للشك فى أن اسم المدينة الإغريقية جاء (اشتق) من لفظة "تيبه" **têbåh** السامية الغربية ومجموعة الألفاظ المصرية المذكورة أعلاه[٢٣]

وقد كرست الباب الخامس لمدينة واحدة وهى "أثينه". وأحاول أن أدلل فى هذا الباب على أن سم المدينة "أثينه" **Athènai** واسم الآلهه "أثينى" **Athènè** أو أثينا **Athena** وبين الاسم المصرى "حت نت" **Ht Nt**. وقد كانوا يطابقون فى العصور القديمة بشكل دائم بين أثينا (الآلهة الإغريقية) وبين الآلهه المصرية "نت" **Nt** أو "نيئت" **Nèit** والاثنتان كانتا إلهتين عذراوين للحرب والنسيج والحكمه. وكانت عقيده الآلهه نيئت متمركزة فى مدينة سايس **Sais** فى غرب الدلتا وكان مواطنوها يشعرون برابطة من نوع خاص مع الأثينيين. وقد كان اسم "سايس" هو الاسم المدنى للمدينة بينما كان اسمها الدينى هو "حت نت" **Ht Nt** (معبد أو بيت نيئت). حقيقة أن هذا الاسم يفتقر إلى أية شاهد سواء من اللغة الإغريقية أو اللغة القبطية، إلا أن العنصر (أو الجزء) الخاص منه بأسماء الأماكن وهو "حت" **-Ht** منقول على هيئة "آت" **-At** أو "آث" **-Ath**. كذلك فإنه كان من الشائع إلى حد كبير فى حالة الألفاظ المصرية أن يكون هناك حرف متحرك يسبق أول الحروف الساكنة فى الكلمة **prothesis**. وفيما يخص اللفظة الحالية فإن الإحتمال هو أن "نت" **Nt** كان يسبقها حرف متحرك. ويريد من هذا الإحتمال إسم "عنات" **'Anåt** الذى كان يطلق على إلهة سامية غربية شبيهة بالآلهة أثينا. وفى ضوء ذلك فقد لا أجاوز ماهو

معقول ومشروع أن اقترح نطقا للفصة "حت نت" يتخذ صورة "أثانايت" At(h)anait *. هـذا وإن إختفاء حرف "الياء" فى أثينى Athènè، وهى أثانا Athana فى اللهجة الدورية الإغريقية وأتانا A-ta-na فى الكتابة التخطيطية "ب" Linear B – هذا الإختفاء قـد يبـدو وكأنـه يثير مشكلة، إلا أن اللهجتين الأتيكية والدورية تشتملان على المتغيرات "أثينايا" Athènaia وأثانايـا Athanaia، بينمـا نجـد أن الصـورة الكاملـة التـى تـرد فـى أشـعار هومـيروس هـى "أثينـايى" Athènaiè. هذا ولما كان الحرفان "تس" ts فى آخر الكلمة تسقطان فى حالـة كـل مـن اللغـة الإغريقية واللغة المصرية فى عصرها المتأخر، فـإن عـدم ظهـور هـذا الحـرف (اليـاء) فـى كـل مـن Athènai و Athènè ينبغى أن يكون أمرا متوقعا.

وإذا كان التوافق الصوتى phonetic جيدا فى هذا الصدد، فإن التوافق كامل من حيث دلالة الألفاظ semantic. وقد سبق أن ذكرت أن أصحاب "النموذج القديم" رأوا فى "نيئت" و "أثينا" اسمين للالهة ذاتها. فقد كان من الأمور المعتادة فى مصر أن يخـاطب الكـائن الالهـى باسـم مكان إقامته، وهذا حرىّ بأن يفسر الخلط فى اللغة الإغريقية بين اسمى الآلهة ومدينتها. ثـم هنـاك، فى النهاية، ماذكره خاراكس Charax، أحد كتـاب برغامـة Pergamon فـى القـرن الثـانى الميلادى "إن أهل سايس أطلقوا اسم أثينه Athènae على مدينتهم" وهو أمر لا يكون لـه معنـى إلا إذا رأوا فى "حت نت" Ht Nt اسما لمدينة سايس.

وينتقل الباب الخامس إلى النظر فـى العلاقـة المتمثلـة فـى الصـور iconographic بـين نيئت وأثينة Athena. لقد كان رمز نيئت منذ عصر ما قبل الأسرات هو صرصور علـى عصـا، ثم تطور (هذا الرمز) ليصبح درعاً على هيئة الرقم 8 الـذى كثيراً مايقـترن بالأسـلحة. ويبـدو أن هذا هو أصل مازعموا أنه "إلهة الدرع" التى وجدت فى كريـت فـى العصـر المينـوى والتـى يربـط بينهـا بدورهـا، بشـكل عـام، وبـين لوحـة ملونـة مـن الحجـر الجيرى عـثر عليهـا فـى موكينـى Mycenae، وهى لوحة تظهر عليها صورة ذراعين ورقبه لالهة خلف درع على هيئـة الرقـم 8. وقد نُظر إلى هذه الصورة علـى أنهـا تمثيـل مبكـر للبـالاديون Palladion وهـو طقـم قـائم مـن السلاح ارتبط بعبادة الآلهة "بـالاس أثينـة" *Pallas* Athena، إلى جـانب تمثيلـه للالهـة ذاتهـا. وهكذا فإن المرء يستطيع من خلال هذه الطريقة أن يتتبع تطورا من خلال الصور، بدءاً من مصـر

---

* أشير بهذه العلامة إلى الصيغة المفترضة ولكن غير الموثقة للفظة أو الإسم. (المؤلف).

فى الألف الرابعة أو الثالثة ق.م.، ثم مروراً من خلال كريت وموكينى فى الألف الثانية إلى الآلهة التى شاعت معرفتها فى الألف الأولى – وهو أمر يقابل (يناظر) بالتحديد الترابط الذى يظهر فى الحكايات المتوارثة بين نيئت وأثينا، كما يقابل التأصيل اللغوى فى هذا الصدد. وإلى جانب هذا، فإن عقيدة الدولة للالهة أثينة فى (دويلة أثينا) كانت تعاصر فى أواسط القرن السادس ق.م. ماكان يقوم به أمازيس، الفرعون المصرى فى العصر الصاوى، من نشر لعبادة هذه الآلهة فى مكان آخر من القسم الشرقى لمنطقة البحر المتوسط.

إن سايس كانت على الحدود بين مصر وليبيّة* ، وفى بعض الأحيان كانت ليبية بشكل جزئى – وهو الأمر الذى يفسر الوصف التفصيلى الذى قدمه (المؤرخ) هيرودتوس للإرتباط بين (الآلهة) أثينة وليبيا. كذلك فإنه من الأمور الواضحة أن هذا أول مؤرخ إغريقى عظيم كان يرى أن المصريين وبعض الليبيين ذوى بشرة سوداء. ومن جهة أخرى فإن أقدم تمثيل لأثينة هو الذى تم فى موكينى، والذى نجد فيه أطرافها ملونة على نسق التقليد المينوى – المأخوذ عن مصر – والذى كان فيه الرجال يمثلون بلون أحمر / بنى، بينما كانت النساء تمثل بلون أصفر / أبيض. ومع ذلك فإن ترابط الأصول المصرية – الليبية للالهه نيئت / أثينة **Neït / Athena**، وإدراك هيرودوتوس لهذا الترابط وتصويره للمصريين على أنهم من ذوى البشرة السوداء – كل هذا أوحى بعنوان هذه السلسلة.

وقد قصرت الحديث فى الباب السادس على اسبرطه وحدها. وفى رأيى أن هذا الإسم المكانى إنما هو واحد من مجموعة كبيرة تضم متغيرات مثل سباطه **Spata** وسرديس **Sardis** وحسب اقتناعى فإنها جميعا ينبغى أن تكون مشتقة، بشكل مباشر أو غير مباشر، من اسم الموقع المصرى "سبت" **Sp(3)(t)**، سواء فى ذلك المحافظة أو عاصمتها. وقد كانت علامة الطائر الجارح الممثلة هنا برقم **3**، تسمع فى اللغة المصرية القديمة والمتوسط كحرف ساكن سائل هو ر/ل. أما فى اللغة المصرية فى العصر المتأخر فإن هذه العلامة كانت تستخدم لتعديل حروف الحركة الأخرى فحسب. وقد كانت تسمية "سبت" فى مصر تطلق فى المقام الأول على المنطقة التى تقع قرب منف والتى كانت مكرسة لأنوبيس **Anubis**، رسول الموت وحارس الموتى.

* كانت ليبيا تطلق بشكل عام على المنطقة الصحراوية التى تلى وادى النيل غربا، بغض النظر عن الحدود المصرية الرسمية (المترجم).

الذى كان يتخذ شكل إبن آوى. وفى اعتقادى أن هذه الصلة استمرّت على الأقل فى حالة سرديس واسبرطه، لأن الثقافة الأسبرطية أو اللاكونية مليئة بالارتباطات مع الحيوانات التى تنتمى لفصيلة الكلب. ومن بين هذه الاسم الآخر لاسبرطه، وهو لاكيدايمون **Lakedaemôn**، الذى يمكن تفسيره بشكل مقبول على أنه "الروح النابحة أو القارضة" وهى تسمية تصلح نعتا مناسبا بشلل كامل لأنوبيس، وتمثل نقلا لغويا دقيقاً عن كانوبوس **Kanob/pos**، (النطق الإغريقى للفظة) ك إنبو **'K^{3}'Inpw** روح أنوبيس، اسم أقصى مصبات النيل فى إتجاه الغرب*. وفى الأسطورة الإغريقية نجد أن كانوبوس كانت لها ارتباطات وثيقة مع اسبرطة، كما كان ينظر إلى كل منهما على أنها مدخل إلى العالم السفلى** . ومن هنا فقد بحثت (فى هذا الباب) الأهمية الدينية للمقابل الإغريقى، وهو هرميس **Hermes** فى لاكونيا **Lakonia** والاهتمام الأسبرطى الخاص بالحيوانات التى تنتمى إلى فصيلة الكلب، وكذلك موضوعى العالم السفلى والموت، وجميعها، حسب إقتناعى، يمكن تتبعها فى الماضى حتى العصر البرونزى.

أما القسم الأخير من الباب فقد أفردته للتأثيرات المصرية على اسبرطة فى العصر الحديدى. (وفى هذا الصدد) فإن إمكان إشتقاق المفردات اللغوية السياسية الإسبرطية بشكل جدير بالتصديق من اللغة المصرية فى عصرها المتأخر – إن ذلك يرتبط بالرواية التى تفيد أن ليكورجوس **Lykourgos**، المشرع الإسبرطى، زار الشرق ومصر ليدرس النظم (السياسية) المعمول بها هناك. وفوق ذلك، فإن المظهر المصرى اللافت للنظر للفن الإسبرطى المبكر يدعم فكرة التأثير المصرى فى اسبرطة فى القرنين التاسع والثامن ق.م. وكل هذا يتصل كذلك بفكرة اعتقاد الملوك الإسبرطيين بإنحدارهم من أصول هرقلية ومن ثم مصرية أو هكسوسية. وهكذا، فإن ذلك يمكن أن يفسر أوضاعاً خارجة عن القياس فى "النموذج الآرى"، مثل بناء هرم فى المينيلايون **Menelaion** وهو "المزار (أو الضريح) الأسبرطى الوطنى"، ومثل الرسالة التى كتبها أحد الملوك الإسبرطيين الأواخر إلى الكاهن الأعلى فى أورشليم، وفيها يزعم الملك صلة قرابة بذلك الكاهن.

ويعود الباب السابع بالقارئ إلى اللغويات مع عرض للحجج التى تدعم أو تدحض وجود

* الغرب كان ينظر إليه عند قدماء المصريين على أنه وادى الموت. (المترجم).

** العالم السفلى هو عالم الموت عند الإغريق القدماء. (المترجم).

علاقة عضوية بين المجموعتين الأفرو-أسيوية والهندو-أوروبية. وهنا أجد نفسى بشكل واضح فى صف الأقلية الذى يتخذه أز. بومهارد A.R.Bomhard، أ.ب. دجوبولسكى A.B.Dolgopolskii، كارلتون هودج Carlton Hodge والمتخصصين الآخرين فى اللغويات ممن يعتقدون بأن وجود لغة سابقة مشتركة بين كل من هاتين العائلتين اللغويتين أمر لابد منه. وكذلك فإنى أعتقد أن هناك إحتمالاً كبيراً لوجود إقتباسات من اللغة السامية واللغة المصرية القديمة قبل تحلل اللغة الأولى التى تشكل جذور اللغات الهندو-أوروبية قبل إنتهاء الألف الثالثة ق.م. ومع ذلك فإن هذين الإستثنائين يعرقلان مهمتى إلى حد كبير، وذلك لأن مواطن التشابه بين الألفاظ المصرية والألفاظ السامية الغربية من جهة والألفاظ الإغريقية من جهة أخرى لا يمكن ردها (جميعا) ببساطة إلى إقتباسات تمت فى الألف الثانية ق.م.، إذ من الممكن أن يكون ذلك التشابة نتيجة لسبب لا يقتصر على الصدفة فحسب، وإنما قد يرجع كذلك إلى علاقات عضوية إنتمائية genetic أو لإقتباسات مبكرة عن ذلك بكثير. وخير طريقه للتحكم فى هذه المسألة هى أن نرى إذا ماكانت هناك ألفاظ مماثلة موجودة فى اللغات التيوتونية Teutonic والكلتية Celtic والتخارية Tocharian – وهى لغات بعيدة عن الشرق الأوسط، ومن هنا فإنه من غير المحتمل نسبيا أن تكون قد إقتبست من اللغات الأفرو-أسوية. ومع ذلك فإن المرء، حتى مع ذلك، لا يمكن أن يكون واثقا من النتيجة.

ثم يأتى الباب الثامن وعنوانه "الملامح المشتركة فى لغات الشرق الأدنى القديم، بما فيها اللغة الإغريقية". (وفى هذا الصدد) فإننا نجد أن (المتخصصين فى) اللغويات التأريخية وجهوا عنايتهم، منذ إكتشاف عائلة اللغات الهندو-أوروبية، إلى تشعبات العائلات اللغوية وإختلافاتها. وحيثما أمكن إدراك مواطن تشابه بين لغات متجاورة ولكنها غير منتمية لبعضها، فإن هذه الروابط اللغوية *Sprachbunden* كانت ترد إلى "طبقات" (لغوية) تحتية substrates قديمة تقع تحت اللغات الأحدث ظهوراً. على أن بعض اللغويين بدأوا يتجهون فى السنوات الأخيرة إلى (البحث فى) مواطن إلتقاء لغوية بين لغات متجاورة ولكن دون أن يكون بينها أى إنتماء، بعبارة أخرى تغيرات لغوية تمت عبر حدود لغوية. خذ، على سبيل المثال، النطق الفرنسى الأنيق لحرف الراء "r"، الذى انتشر فى اللغة الألمانية، وكذلك إفتعال النطق غير السليم لهذا الحرف فى اللغة الإنجليزية التى يتحدثها أبناء الطبقات (الإنجليزية) العليا. ثم هناك، إلى جانب

ذلك، الميل إلى إحلال الفعل الماضى المركب محل الفعل الماضى البسيط، وهو اتجاه يبدو أنه إنتقل من اللغة الفرنسية إلى لهجات فى اللغات الألمانية والإيطالية والأسبانية المجاورة. إن هذه التغيرات لا تقتصر على الإشارة إلى وجود إتصال وثيق (بين المناطق التى توجد فيها هذه اللغات)، ولكنها تشير كذلك إلى الإحترام السياسى والثقافى الذى حظيت به فرنسا بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر، حين تمت هذه التغيرات اللغوية.

إن الباب الثامن يهتم بإمكان حدوث مثل هذه العمليات فى الشرق الأدنى القديم. فهناك محاولة، على سبيل المثال، لإثبات أنه رغم أن التحول من حرف -S الموجود فى بداية الكلمة إلى حرف -h قد حدث فى لغات كثيرة، بما فيها لغة سكان ويلز Wales، إلا أن حدوث ذلك فى اللغات الإغريقية والأرمينية والإيرانية ينبغى أن يُربط بينه وبين حدوثه فى اللغات المتجاورة معها مثل اللغة الليقية Lycian الأناضولية واللغتين الساميتين الكنعانية والآرامية. ويبدو أن هذا التطور قد تم فى غضون الألف الثانية ق.م. لأننا لا نجد مثيلاً له فى اللغات الأكثر قدما فى المنطقة مثل اللغة الإبلية Eblaite (لغة إبله)* أو الأكادية Akkadian أو الحيثية. وفوق هذا فيبدو، فى حالة النصوص الأوجاريتية التى يرجع تاريخها إلى القرنين الرابع عشر والثالث عشر ق.م.، أن العملية قد ابتدأت ولكنها لم تتم.

وهناك تطور آخر حدث فى الألف الثانية (ق.م.)، هو تطور أداة التعريف، وهى ملمح ليس من الشيوع بين لغات العالم كما قد يظن المرء. إن هذا التطور حدث بشكل مؤكد فى اللغات الهندو-أوروبية فحسب، وفى كل حالة نجد أن أداة التعريف إنما هى صورة لإسم إشارة تم إضعافه. ومع ذلك فإن هذا لايستبعد إمكان إقتباس هذا المفهوم. (وفى هذا الصدد) فإن أداة التعريف تظهر لأول مرة فى اللغة المصرية القديمة فى العصر المتأخر فيما يبدو أنه اللغة الدارجة فى القرن السادس عشر ق.م. هذا ولا توجد (أداة التعريف) فى الشعر الأوجاريتى وفى شعر الكتاب المقدس ولكنها تظهر فى النثر الفينيقى ونثر الكتاب المقدس. فإذا أدخلنا فى إعتبارنا (قيام) الإمبراطورية المصرية فى المشرق خلال القرنين الخامس عشر والرابع عشر (ق.م.) فقد يكون من المقبول أن يُقترح أن هذا التغيير أو غيره من التغييرات اللغوية ذات الصفة الكنعانية المميزة إنما تحت نتيجة للتأثير المصرى.

---

* فى سوريه. (المترجم).

(أما فيما يخص) بلاد الإغريق، فيبدو أنها توصلت إلى أستخدام أداة التعريف بعد ذلك بقليل، إذ لا نجد أى أثر لها فى النصوص التى كتبت بالكتابة التخطيطية "ب"، كما أنها لا تظهر إلا فى حدود ضيقة فى أشعار هوميروس. على أنها تظهر فى البدايات الأولى لنثر العصر الحديدى. كذلك فإن استخدام أداة التعريف اليونانية بطرق متعددة خاصة بها وباللغة الكنعانية، يشير إلى أن الفكرة تم إقتباسها من المشرق. وكما هو معروف فإن أداة التعريف غير موجودة فى اللغة اللاتينية ولكنها موجودة فى اللغات التى اشتقت منها. وعلى هذا فمن المحتمل أنها كانت منتشرة فى اللاتينية الدارجة نتيجة لإقتباس إستخدامها فى اللغات الإغريقية واليونية Punic* والأرامية – وهى اللغات الأكثر انتشارا، بعد اللغة اللاتينية، فى الإمبراطورية الرومانية. أما عن انتشار أداة التعريف فى اللغات التيوتونية Teutonic والصقلبية Slav الغربية، فهذا يمكن تتبعه تاريخياً.

(وفى مجال أداة التعريف كذلك) فإن "صدفاً مثل التشابه الملحوظ بين لفظة ها *ha* (الـ) العبرية وكلمتى هى hè وهو ho وهما تمثلان صورتى أداة التعريف الإغريقية (المؤنث والمذكر) فى حالة الرفع، لا يمكن أن نفسرها إلا من خلال إفتراض علاقة عضوية إنتمائية بين مجموعتى اللغات الأفرو–أسيوية والهندو–أوروبية. (وفى هذا الصدد) فإن كلا من هاتين المجموعتين تشتمل على أسم إشارة هو se ** ، ويبدو أن كلا من اللغة الإغريقية والكنعانية حولت حرف السين s المبدئى (الذى يوجد فى بداية الكلمة) إلى حرف الهاء h، وأن كليهما طور حروف الإشارة إلى أدوات تعريف. وربما كان هناك تأثير مباشر أو "عَدْوىَ" من الصور السامية إلى الإغريقية، ولكن الأخيرة (الصور الإغريقية) متأصلة فى اللغات الهندو–أوروبية بشكل لا يسمح بإعتبارها إقتباسا.

كذلك فإن هناك نموذجا للتجاور يظهر فيه قدر أكبر من التعقيد. ذلك هو الذى نراه فى سقوط الألف الممدودة à أو المهموزة (ذات الهمزة) a' وهو سقوط تم فى عديد من السياقات الأصواتية فى أغلب أرجاء الإقليم فى النصف الثانى من الألف الثانية ق.م. ففى مصر وكنعان تحولت هذه الى (ضمة طويلة أو "واو") ò، وتحولت إلى (كسرة طويلة أو ياء) é فى اللغا الأوجاريتية فى القسم الشمالى من منطقة المشرق، وفى اللغة الليقية فى القسم الجنوبى من

---

* هى اللغة الفينيقية الغربية (فى قرطاجة).

** راجع ملاحظة المؤلف فى حاشية ص٥٧. هذا وسيتم وضع هذه العلامة بعد الآن دون تنبيه للقارئ. (المترجم).

الأناضول، وفى اللهجة الأيونية (من اللغة الإغريقية) فى القسم الشرقى من بلاد الإغريق، وإن لم يتم ذلك فى حالة اللهجات الإغريقية الأخرى حيث بقيت الألف الممدودة علــى ماهى عليه. إن هذا التوزيع (الجغرافى) لحرفى ō الوار أو الضمة الطويلة) ō و ā (الألف الممدودة) يتقابل بشكل جيد مع التقسيم السياسى الذى كان قائما فى تلك الفترة بين الإمبراطوريتين المصرية والحيثية ومناطق تأثيرهما (نفوذهما). كما أن هذا التوزيع هام على وجه التخصيص لأنه يخترق الحدود اللغوية القائمة على الإعتبارات التاريخية والإنتمائية، بين اللغتين السامية والإغريقية. إن مثل هذه التغييرات التى انتشرت على نطاق واسع خلال الألف الثانية ق.م. تشير إلى درجة من الإتصال فى القسم الشرقي للبحر المتوسط، لم تحظ (بعد) بقدر كاف من الإعتراف العام، كما تشير إلى تأثير سياسى و/ أو ثقافى من جانب مصر وكنعان.

وموضوع الباب التاسع هو "الأصوات الشف(هـ)ية – الحلقية فى اللغات السامية واللغة الإغريقية وهى أصوات مثل "كو" qu التى نجد فيها صوتا حلقيا مثل الكاف أو الجيم (الجافة) يتبعها تدوير للشفتين أو "واو" w. ومن المعترف به بوجه عام أن هذه الأصوات وجدت فى اللغة الأولى التى إنبثقت منها اللغات الهندو-أوروبية، Proto-Inldo-European، ولكن ليس هناك إعتراف عام بأن الشئ ذاته ينطبق على اللغة الأولى التى إنبثقت منها اللغات السامية (اللغة الممهدة للسامية). ومع ذلك فإن الأصوات الشفهية الحلقية شائعة فى بقية اللغات الأفرو-أسيوية وفى اللغات السامية فى إثيوبيه. وقد حاولت فى هذا الباب أن أثبت أنه من الأكثر فائدة لنا فى جوانب إعادة تركيب اللغة الممهدة للسامية على أساس من بعض اللغات السامية فى جنوب أثيوبية، وليس إعتمادا على اللغة العربية كما هو معمول به فى الوقت الحالى. وإنى أزعم بوجه خاص – على أساس من الشواهد المستقاة من هذه اللغات ذاتها – اللغات السامية الآسيوية كانت فيها أصوات شفهية – حلقية وأن اللغة السامية الغربية أستبقت هذه الأصوات لفترة طويلة بعد بداية الألف الثانية (ق.م.). وحيث أنه من المتفق عليه بوجه عام أن الأصوات الشفهية – الحلقية الإغريقية توارت فى أواسط تلك الفترة، فإنى أقول هنا إن بعض الاقتباسات من السامية إلى الإغريقية قد تم حين كان كل من اللغتين يحتوى على أصوات شفهية – حلقية، وأن هذه الاقتباسات تم بعضها بعد أن أسقطت اللغة الإغريقية هذه الأصوات بينما كانت السامية الغربية لا تزال تستبقيها، وبعضها تم بعد أن اختفت من كلتا اللغتين – ومن هنا فإن إبراز قدر هائل من

الإتصال بين الثقافة السامية الغربية والثقافة الإغريقية قبل أن تتوارى المقاطع الشفهية – الحلقية، أى قبل أواسط الألف الثانية ق.م.، يمكن أن يحل عدداً من المشكلات التى تتعلق بتأصيل اللغة الإغريقية – وهى مشكلات تظل، بدون هذا التصور، بعيدة عن الحل. وإبراز هذه الصلة يبين لنا، كذلك، المدى الذى يستطيع "النموذج القديم المعدل" أن يصل إليه فى مجال المساعدة على إعادة تركيب الأشكال المبكرة فى اللغتين المصرية والساميّة وذلك من خلال المادة (اللغوية) الإغريقية الغزيرة.

وفى حدود الموجز الحالى فلن استطيع أن استشهد بأكثر من مثالين فى هذا المجال والمثال الأول يخص تلك المدينة الفينيقية الشهيرة المعروفة باسم جُبْلُ(مْ)، Gub/(um) فى اللغتين الإبلية والأكّدية و"جبال" $G^{c}bal$ فى العبرية و "جبيل" فى العربية. وإذا أدخلنا فى اعتبارنا ماأعتقد فى صحته من استبقاء الأصوات الشفهية – الحلقية فى اللغة الساميّة الغربية، فإنى أرى أنه من المقبول أن نؤكد نطقا مبكرا هو "جويبال" Gebal وهو نطق نستطيع معه أن نفسر هذه المتغيرات. وفى مقابل ذلك فإن الإسم الإغريقى للمدينة هو "بيبلوس" Byblos أو Biblos. وهذا اللغز (الإختلاف المحير) يمكن حله على وجه التأكيد إذا ما افترضنا أن الاسم كان معروفا فى منطقة بحر إيجه قبل أواسط الألف الثانية ق.م. وبما أنه من المعروف أن "$g^{w}i$" كانت تتحول فى أغلب الحالات إلى "bi" بعد سقوط الأصوات الشفهية – الحلقية، فيبدو من المعقول أن نقترح أن الإسم $G^{w}eb(a)l$ كان مستخدما فى اللغة الإغريقية بصورة $G^{w}ibl$ فى الوقت الذى كانت فيه هذه اللغة لا تستخدم الأصوات الشفهية – الحلقية، ثم أصبحت "بيلوس" Biblos أو Byblos بعد ذلك تبعا للتحولات الصوتية.

أما المثال الثانى فهو الإسم المـُلْغِز "ديميتر" Demeter. وفى هذا المجال فإن الشواهد المستمدة من اللغات الإثيوبية والساميّة الغربية تجعل من الممكن أن نعيد تركيب الأشكال القديمة "$g^{w}e$" *و "$g^{w}ay$"، بمعنى "الأرض" أو "الوادى الواسع". إن هذه الكلمة لو كانت قد دخلت فى اللغة الإغريقية قبل سقوط الأصوات الشفهية – الحلقية وإتخذت المسار العادى لتحولات الأصوات لكانت "$g^{w}e$" قد أصبحت de، وهذا يمكن أن يفسر لماذا دعيت الآلهة

* تمشياً مع منطق المؤلف وقياساته يمكن الإشارة هنا إلى أن أهل أعالى مصر ينطقون الجيم دالاً فيقولون "الدُمعة" أى الجمعة (المراجع).

الإغريقية "ديميتير" Démétér وليست "جميتير" Gèmètèr – وهو سؤال حير المفكرين على مدى ألفي سنة. إن هناك مشاكل في طريقة النطق وعدم ظهور الإسم في الكتابة التخطيطية "ب". ومع ذلك، ففي غياب أية بدائل يبقى التفسير مقبولا، وهو تفسير يسانده وجود الكلمة النادرة "جييس" gyès بمعنى (قياس الأرض). إن لفظة gyès تبدو كما لو كانت إقتباسا من اللغة الكنعانية إلى الإغريقية بعد أن سقطت الأصوات الشفهية الحلقية، ولكن قبل أن يتم تزحزج الأصوات في الكنعانية وفي ختام هذا المسار فإنه بعد أن إختفت الأصوات الشفهية الحلقية من كل من اللغتين، فإن gaia و gé (الأرض) الإغريقية، والتي ليس لها تفسير من واقع اللغات الهندو–أوروبية، يبدو أنها أقتبست من الكنعانية "جايئ" gayé التي تنطق على هيئة "جئ" gê' في الصورة المعدلة.

أما البابان العاشر والحادي عشر، فإنهما يعنيان بالاقتباسات اللغوية من اللغة الساميّة الغربية واللغة المصرية. وسأبدأ هنا بمناقشة الفصلين معا. وقد رجعت فيهما، في بعض الأحوال، إلى بناء أو تركيب الجملة أو التعبير syntax، أي ترتيب تتابع الألفاظ، كما هو الحال، على سبيل المثال، فيما يخص الاستعمالات المتشابهة لأداة التعريف في اللغة الكنعانية في العصر المتأخر – الفينيقية والعبرية – من جهة واللغة الإغريقية من جهة أخرى. وفي مواضع أخرى وجهت عنايتي إلى المورفولوجية morphology أو تعديل الألفاظ. ولكني خصصت أغلب البابين لدراسة الاقتباسات اللفظية.

ونبدأ هنا بالمورفولوجية أو تعديل الألفاظ في حالات العدد والجنس والحال والزمن وهكذا. وهنا نجد أنه، بإستثناء اللغة الحيثية، فإن اللغة اليونانية هي أقدم اللغات التي تم التثبت منها، بين اللغات الهندو–أوروبية. وهذا يجعل درجة "أضمحلالها" مورفولوجيا أمراً جديراً بالملاحظة. وسبب ذلك هو أنّه رغم أن النظام الأساسي للألفاظ قد إحتفظ، على مايبدو، بتماسكه بشكل واضح في اللغات الهندو–أوروبية فإن الإسم في اللغة الإغريقية له خمس حالات فحسب، بينما له ست حالات في اللاتينية Latin رغم أن أول تسجيل لها ظهر بعد اللغة الإغريقية بألف سنة. (وجدير بالذكر هنا) أن اللغة اللتوانية Lithuanian، التي لم تسجل إلا في العصر الحديث، قد إستبقت الثماني حالات التي تأكدت بالنسبة للغة الممهدة للغات الهندو–أوروبية. إن هذا الفقدان (التناقص) المورفولوجي الذي مرت به اللغة الإغريقية إلى خمس حالات يمكن أن

يوحى بإتصال كثيف بلغات أخرى، وهذا يطابق الشواهد المعجمية ويضعف "نموذج الأصل المحلى" Autochtonous Origin. وعلى أى الأحوال فإن ذلك يمكن تفسيره عن طريق كل من "النموذج القديم" و "النموذج الآرى" اللذين بوسعهما أن يفسرا مثل هذا الإتصال تحديدا، وهو ماليس بإمكان النموذج الأول (المحلى) أن يقدمه.

على أن الاهتمام الرئيسى لهذين البابين يدور حول الاقتباسات فى مجال الألفاظ verbal. وكما ذكرت فإن المقوم الهندو-أوروبى للمعجم الإغريقى ضئيل نسبيا. وعلى سبيل المثال فإن لغات مثل اللغة الصقلمبية التى كانت تستخدمها الكنيسة القديمة واللغة اللتوانية – اللذين يرجع وجودهما بشكل محقّق إلى مابعد ظهور اللغة الإغريقية بألفى سنة – لهما نسبة من الجذور (الهندو-أوروبية) أعلى منها بنسبة هائلة، وهى جذور تشترك فى الأصل والإنتماء مع جذور اللغات الهندو-أوروبية الأخرى. وفوق ذلك فإن مدى دلالات الألفاظ وتطورها، الذى تظهر ضمنه الجذور الهندو-أوروبية فى اللغة الإغريقية يقارب، إلى حد كبير، ذلك الذى تظهر ضمنه الجذور الأنجلوسكونية فى اللغة الإنجليزية. إن هذه الجذور تمدنا بأغلب الضمائر وحروف الربط، كما تمدنا بأغلب الأسماء والأفعال فى مجال حياة الأسرة – فيما عدا الجانب السياسى منها، وفى مجال الزراعة التى تتعلق بتوفير أسباب الحياة فحسب وليس بالجانب التجارى منها. وفى المقابل فإن مفردات اللغة الحضرية مثل الكماليات، الدين، الإدارة، والمفردات الدالة على المعانى المجردة – ليست مفردات هندو-أوروبية.

إن مثل هذا النموذج يعكس فى المعتاد وضعا طويل المدى يكون فيه المتحدثون باللغة أو اللغات التى تقدم الألفاظ المتصلة بثقافة أعلى يسيطرون على أولئك الذين يتحدثون باللغة التى تقدم المفردات الأساسية basic lexicon – كما فى حالة العلاقات بين اللغة الأنجلوسكسونية واللغة الفرنسية فيما يخص اللغة الأنجليزية، وحالة لغة البانتو Bantu واللغة العربية فى خلق اللغة السواحلية Swahili، أو اللغة الفيتنامية واللغة الصينية فى تكوين اللغة الفيتنامية الحديثة. أما النموذج الأقل شيوعاً فهو مانراه فى حالة اللغة التركية واللغة المجرية Hungarian الذى اكتسب فيه الفاتحون المفردات التى تخص مستوى الحياة المصقول من أهل البلاد المفتوحة. ومع ذلك، ففى هذه الحالة، نجد من الأتراك والمجريين، كلاً يستبقى ألفاظه – وهى الألفاظ المغولية Mongol – فى مجالات التقنية العسكرية أو الإدارة. أما فى اللغة الإغريقية. فالألفاظ الدالة

على العجلة الحربية ذاتها، السيف، القوس، الزحف العسكرى، السلاح والدورع، المعركة... إلخ – كلها هندو–أوروبية. ومن هنا. فإن اللغة الإغريقية، كما يصورهـا "النمـوذج الآرى" لا تشـابه اللغات ذات النمط التركى. وهكذا، فلكى نقبل "النموذج الآرى" يصبح علينـا أن نـبرز اللغـة الإغريقية على أنها لغة متفردة من حيث تصنيفها. أما "النموذج القديم" فمن شأنه أن يضع اللغـة الإغريقية، هى والإنجليزية والفيتنامية، ضمن الفئة الأكثر شيوعاً من بين فئات اللغات المختلطة.

وأنتقل الآن إلى كل من الفصلين على حده. فالفصل العاشر ينظر فى الاقتباسات من اللغـة السامية الغربية. وفى هـذا المجـال أجـد فـى مقـدورى أن أتتبـع عمـل العلمـاء منـذ مـاقبل إنتصـار "النموذج الآرى"، بل أكثر من ذلك، أن أتتبع عمل العلماء الذين إهتموا فى العقديـن الأخـيرين، فى كثير من الحذر وعلى أساس سليم، بإعادة تـأصيل الألفـاظ التـى تم تأصيلهـا مـن قبـل، وحتـى تأصيل ألفاظ زادوها من عندهم. على أننا، رغم هذا التقدم، لازلنا بعيدين عن الوضع الذى كـان قائما قبل هجوم "النموذج الآرى المتطـرف". وعلـى سـبيل المثـال فـإن الحظـر الـذى فُرِضَ علـى الاقتباسات من السامية، والذى أسلفت ذكره، لم يشمل إطلاقاً أسماء البهـارات والسـلع الكماليـة الشرقية. ومع ذلك فإن اقتراحات المتخصصين فى الساميات بشأن تـأصيل علـى نفـس القـدر مـن المعقوليـة، لألفـاظ مـن مواطـن أخـرى ذات دلالات أكـثر حساسـية، مثـل لفظـة ***bòmos*** مـن ***bâmâh***. وكلاهما يعنى "المكان المرتفع" أو "المذبح" – لاتزال مرفوضة بشكل عـام مـن جـانب المتخصصين فى الدراسات الكلاسيكية.

وقد قدمت فى هذا الفصل كذلك أمثلـة أخـرى مـن التـأصيل اللفظـى فـى اللغـة السـامية الغربية فى مجال الألفاظ ذات الدلالة الدينية. ومن بين هذه الأمثلة لفظة ***haima*** الإغريقية، وهى لفظة تكتسب فى أشعار هوميروس إيحاءات إضافية تشير إلى "الروح" وإلى "الشـجاعة" إلى جـانب معناها الأساسى وهو "الدم". ويعكس العلم اليونانى المعنيين الأولين حيث نجـد أن لفظـة ***haima*** كان ينظر إليها على أنها مساوية لمعنى "الهواء" وليس – كما كـان ينتظـر – معنـى "المـاء". (وفـى هذا الصدد) فإن هناك من يحاول أن يثبت أن ***haima*** مشتقة من "حايم" ***hayim*** فى الكنعانيـة بمعنى "حياة". وقد كان الدم ينظر إليه فى الكنعانية على أنه مسـتودع الحيـاة. وعلـى سـبيل مثـال آخر فإن الجذر السامى المعروف على نطاق واسع، وهو قدس **√qds** (بمعنى مقدس). ومن حيث دلالة الألفاظ فإن هذا الجذر يتواءم مع مجموعة الألفاظ الإغريقية التى تلتئم حول ***qudos*** التـى

تعنى "المجد الالهى". ومن المثير للاهتمام كذلك أن ***qds*** (الكنعانية) بمعنى "منعزل، غير نظيف" إنعكست، على مايبدو، فى اللغة الإغريقية فى لفظتى ***kudos*** (بمعنى: كريه) و ***kudazò*** (بمعنى: يسب، يلعن). وهناك مجموعة أخرى من الألفاظ تلتئم حول لفظة ***naiò*** (بمعنى: يسكن أو يقيم) و ***naos*** (بمعنى: مكان إقامة أو معبد أو محراب)، من المحتمل أنها تأتى من الجذر السامى **√nwh**، التى تتضمن هذا المعنى سواء بشكل عام أو على وجه التخصيص. كذلك فإن اشتقاق ***nektar*** (الإغريقية) من لفظة "نقتار" ***niqtar*** السامية (الخمر المدخنه أو المعطرة ... إلخ) كان مقبولاً فى دائرة واسعة قبل هجوم "النموذج الآرى". وقد أعيد إحياؤها مؤخراً على يد الأستاذ ساؤل ليفين **Saul Levin**.

وإذا نظرنا إلى المفردات الدالة على المجردات، نجد جذع الكلمة الإغريقية ***kosm*** الذى نشتق منه لفظة **cosmos** وكذلك لفظة **cosmetics** فى لغتنا (الإنجليزية) الحالية. إن المعنى الأساسى للجذع الإغريقى هو "يوزع" أو "يرتب" (أو ينظم). وفى هذا الصدد فإن الجذر السامى **√qsm** يغطى مجالا من المعانى: يقسم، وينظم، ويقرر. وكذلك فإن الجذر الكنعانى ***sèm*** (بمعنى: العلامة أو الإسم) يبدو أنه اقتُبس فى اللغة الإغ يقية مرتين: مرة على هيئة ***sèma*** (إشارة، علامة، رمز)، وفى وقت متأخر – ربما من صورة (أخرى لنفس الجذر وهى) ***sèm*** – على هيئة ***schèma*** (بمعنى: صورة، شكل، رسم توضيحى، هيئة). وفى (مجال السياسة كذلك نجد مجموعات من الألفاظ مثل الكلمات الإغريقية ***-deil*** (بائس) و ***-doul*** (عميل أو عبد) التى يمكن أن تأتى بسهولة من (دال) ***dål*** أو ***dal*** الكنعانية (بمعنى: تابع أو مغلوب على أمره أو فقير)*. هذا بينما يبدو من المحتمل أن تكون كلمة ***xenos*** الإغريقية قد اشتقت من الجذع الكنعانى **√sn** (بمعنى: يكره أو عدو).

وفى المجال العسكرى (الإغريقى) نجد أصولا لغوية مثل ***-phasgan*** (بمعنى: سيف، حد) من الجذر السامى **√psg** (يشق، يفلق)، و ***harma*** (عربة، عدة) من الجذر السامى **√hrm** (شبكة). وأخيرًا فهناك الكلمات الإغريقية الأساسية التى يبدو أنها ذات أصول سامية. وعلى سبيل المثال لفظة ***mechri(s)*** (حتى كذا، إلى حد

---

* تظهر هذه المعانى كذلك فى ألفاظ "ذُلّ" و "ذلّ" و "ذليل" العربية – وهى لغة سامية كذلك! – وتظهر بشكل أكثر وضوحا فى اللهجة اللبنانية للّغة العربية التى تنطق الدال بدلا من الذال. (المترجم).

كـذا) التـى يبـدو أنهـا مشـتقة مـن الجـذر السـامى mhr√ (يكـون فـى المقدمـة، يـأتى ليقــابل).
وفـى الحقيقـة فـإن أيـا مـن هـذه الإشـتقاقات ليـس مؤكـدا. ولكنهــا جميعـا معقولـة بشــكل أو بآخر. ومع ذلـك فإنهـا ينبغـى أن تحظـى بقـدر كبـير مـن العنايـة الفائقـة، طالمـا أنـه لا توجـد أيـة تـأصيلات هنـدو–أوروبيـة منافسـة، وكذلـك فـى ضــوء كـل الشـواهد الأخـرى التـى تؤيـد التأثير السـامى علـى بـلاد الإغريـق فـى الألـف الثانيـة والألـف الأولى ق.م.

والشـئ ذاتـه ينطبـق علـى الأصـول المصريـة البعـض الألفـاظ الإغريقيـة، التـى اقترحتها في الفصـل الحـادى عشـر. وعلـى عكـس البحـث فـى التـأصيلات السـامية. فـإن البحـث فـى الألفـاظ المصريـة المقتبسـة فـى اللغـة الإغريقيـة لم يتطـور بشـكل جـاد حتـى الآن. ويرجـع ذلـك ببسـاطة إلى أن الكتابـة الهيروغليفيـة لم تفـك رموزهـا إلا حـين كــان "النظــام القديــم" يشــارف نهايتـه، وحـين أطلّـت الستينيات مـن القـرن التاسـع عشـر وظهـرت معـاجم اللغـة المصريـة القديمـة، كـان "النمـوذج الآرى" قـد قـام بنيانـه بشـكل راسـخ بحيـث أصبحـت أيـة مقارنـة بـين المفـردات فـى اللغتـين أمـراً غـير وارد فـى دائـرة الدراسـات الأكاديميــة. وقـد كــان الإسـتثناء الوحيـد فـى هـذا الصـدد هـو المحاولـة الجريئـة المثمـرة التـى قــام بهـا الراهـب الأب بـارتليمى **Abbé Barthélemy** فـى القـرن الثـامن عشـر ليقـارن ألفاظـاً إغريقيـة بألفـاظ قبطيـة. وحتـى اليـوم فإنـه لم يُسـمح بإرجـا ع لفظـة إغريقيـة واحـدة ذات قيمـة إلى أصـول مصريـة، فيمـا عـداً ثـلاث كلمـات خارجـة عـن القيـاس وهـى: ***baris*** (نـوع مـن المراكـب الصغـيرة)، ***xiphos*** (سـيف)، ***makar-*** (مبـارك). بـل إن اللفظتـين الأخـيرتين وضعتـا موضـع تسـاؤل علـى نطـاق واسـع. كذلـك فقـد ظهـرت فـى عـام ١٩٦٩ مقالتـان جمعتـا عـددا مـن الألفـاظ (الإغريقيـة) الغريبـة والتـى يبـدو مـن شـكلها أنهـا دخيلـة وأقرتـا بأنـه مـن المقبـول أن تكـون ذات أصـول مصريـة. ولكـن، كمـا حـدث فـى حالـة الألفـاظ السـامية (الغريبـة) فـإن هـذه (الألفـاظ المصريـة) مـن الممكـن أن يكـون إنتقالهـا قـد تم عـن طريـق التجـارة أو الإتصـال العـابر، ومـن هنـا فقـد كـانت مقبولـة فـى "النمـوذج الآرى". وفـى ١٩٧١ ظهـرت مقالـة أكثر سـلبية، أنكـرت البعـض وأضفـت الشـك علـى البعـض الآخـر مـن الأصـول المصريـة القليلة التـى كـان قـد تم الإقـرار بهـا[٢٤]

لقـد أكّـدْتُ علـى أهميـة المفـردات العسـكرية، وعلـى هـذا فـإن إشـتقاق لفظـة

xsiphos من اللفظة المصرية ***sft*** (سكين، سيف) لها مغزى كبير لأن ذلك معناه أن هناك أصل مصرى وأصل سامى للفظتين الإغريقيتين اللتين ترمزان للسيف. وهناك إعتراف قائم بأن اللفظتين ليستا من المفردات الهندو-أوروبية. وتوجد إلى جانب ذلك أمثلة أخرى تستحق أن نذكرها هنا، وتشمل ***makar-*** التى تأتى من الكلمة المصرية ***m3ᶜhrw*** (صاحب الصوت الصادق)، وهو اللقب الذى يعطى للمتوفى المكرم الذى مر بسلام من موقف (محنة) الحساب الأخروى. كذلك فإن ألفاظاً إغريقية أخرى يبدو من الممكن أن يكون لها أصول مصرية بنفس القدر من القبول. وقد سبق أن مررنا باشتقاق ***martyr*** (الإغريقية) من ***mtrw*** (شاهد) المصرية. كذلك فإن الجذع (الإغريقى) ***-tima*** (الشرف) فى كل من الحرب والقانون ربما أتى من اللفظة المصرية ***dîm3ᶜ*** والتى تم التأكد من وجودها فى الكتابة الديموطيقية على هيئة ***tym3c*** (بمعنى: يبرر أو يجعل الأمر حقيقيا).

وفى مجال السياسة، فرغم وجود جذر هندو-أوروبى أساسى ومنتشر على نطاق واسع وهو **reg√** (بمعنى: يحكم أو مَلِك)، وهو الذى نجده فى لفظة ***raja*** فى اللغة الهندية، و ***rix*** فى لغة أهل غاله (فرنسا الحالية) و ***rex*** فى اللاتينية و ***ri*** فى اللغة الإيرلندية - رغم ذلك فإن الكلمتين الدالتين على معنى "الملك" فى اللغة الإغريقية لا صلة لهما بهذا الجذر، إنما كانا ***(w)anax*** و ***basileus***. والأولى، وهى التى سنناقشها فى الباب الأول من هذا المجلد، يبدو أنها تأتى من صيغة ***'nhdt*** (ليحيا إلى الأبد)، وهى اللفظة التى كانت تستخدم بعد أسماء الفرعون فى أثناء حياته. وفى اللغة الإغريقية المبكرة لم يكن لقب ***basileus*** يطلق على الملك، بل كان الذى يحمل هذا اللقب مرؤوسا للملك **(w)anax** وفى مصر فإن لقب ***p3sr*** (الموظف الرسمى) أصبح هو اللقب المعترف به للوزير. وقد وُجد اللقب منسوخا فى اللغة الأكدية على هيئة ***pa-si-i-a(ra)***. وحيث أن حرف **r** المصرى كان يتغير عادة فى الإغريقية. لذلك لا توجد صعوبة من الناحية الأصوائية تعوق التطابق الكامل من حيث دلالة الألفاظ.

وقد قدمت فى الباب الأول من هذا المجلد وصفا للأصل المصرى للفظة ***sophia*** الإغريقية (بمعنى: حِكْمه). ومن هنا فإن كل هذه التأصيلات اللغوية فى

مجالات السلطة، التجريد والثقافة الرفيعة تتطابق مع النظام الذى يقترحه "النموذج القديم" فيما يخص علاقة الحاكم بسكان من أبناء البلاد الأقل تطوراً. ومع ذلك، وكما فى حالة اللغة الساميّة، فإن الألفاظ الأخرى المقتبسة توحى بإختراق (مصرى) أعمق فى الحياة الإغريقية فليس هناك (مثلا) مايدعو إلى الشك فى أن اللفظة الإغريقية **chéra** (أرملة) قد أتت من اللفظة المصرية ***h3rt*** (أرملة) أو أن الأداة ***gar*** مشتقة من ***grt*** المصرية التى لها ذات الوظيفة وذات الترتيب فى تركيب الجملة. وكما أسلفت فإن حرفى **ts** اللتان تأتيان فى نهاية اللفظة قد أسقطا فى اللغتين المصرية والإغريقية فى الفترة المتأخرة.

وما توصلْتُ إليه فى خاتمة باب "بلاد الإغريقية، أوروبية أم مشرقية؟" هو أنه: بينما تميل الشواهد الوثائقية والآثارية لمساندة "النموذج القديم" على حساب "النموذج الآرى"، إلا أن هذا الإتجاه ليس أمراً نهائيا. وفى مقابل ذلك فإن الشواهد المأخوذة من اللغة، إلى جانب أسماء من أنواع عديدة، تدعم بشده قضية "النموذج القديم" من حيث أنها قضية متماسكة بشكل عضوى. وذلك لأن مركزية الاقتباسات فى مجال المفردات والأسماء (إتصالها بجوهر أو صلب الحياة)، إلى جانب إتساع نطاقها، يوحيان بتأثير ثقافى مصرى هائل ومستمر فى بلاد الإغريق. وإذا كانت الحالة الخاصة بالبابان قد أظهرت أن الاقتباسات (الثقافية) التى تتم على مثل هذا القدر من الإتساع، ليس من اللازم أن تكون نتيجة لفتح، إلا أن الفتح والاستيطان يشكلان الطريق المعتاده التى تتم من خلالها هذه الاقتباسات. وهكذا فإن الشواها اللغوية تدعم "النموذج القديم" بشكل قوى.

وإذا أدخلنا فى الإعتبار جميع طبقات (أنواع) الشواهد، فإنه لا سبيل إلى أن يكون لأسلوب "النموذج الآرى" قيمة متفوقة فى التشجيع على الإكتشاف الذاتى للحقائق. ونحن إذا أخذنا فى إعتبارنا القضية التى طرحتها فى المجلد الأول من "أثينه السوداء" وهى أن إحلال "النموذج الآرى" محل "النموذج القديم" يمكن أن يفسر من خلال "الرؤية السائدة" ***Weltanschauung*** فى الفترة المبكره من القرن التاسع عشر، فليس هناك مايدعو إلى الإبقاء عليها. وبإختصار، كما قلت فى موضع آخر من هذا الكتاب، فإن المجلد الأول منه يبين أن "النموذج الآرى" قد حُمل به سِفَاحاً. أما المجلد الثانى فإنه يظهر إفلاسه.

موجز الجزء الثالث

المجلد الثالث من "أثينه السوداء" بشكل محاولة لإستخدام "النموذج القديم المعدل" لإلقاء الضوء على جوانب من الدين الإغريقي والأساطير الإغريقية، لم تكن معروفة من قبل، وبوجه خاص على أسماء الكائنات البطولية والالهية. وقد تم عرض أبواب هذا المجلد بطريقة يظهر من خلالها التتابع الزمنى للعبادات (العقائد) المختلفة فى بلاد الإغريق. ومع ذلك فإن التتابع الزمنى هنا أمر غير مؤكد، شأنه شأن أى أمر آخر فى هذا المجال.

والباب الأول يعنى بأول تأثير دينى يمكن أن نتبينه - وهو تأثير العبادة الملكية للأسرة الحادية عشر - وهى عبادة الاله الصقر/ الثور منطو Mnṯw أو مونت فى القرن الحادى والعشرين ق.م. - على إقامة عقيدة الثور فى كريت فى نفس الوقت الذى أسست فيه القصور هناك فى القرن ذاته. وقد حاولت (هنا) أن أثبت أن غياب الشواهد الدالة على عقيدة محورها الثور فى العصر المينوى المبكر فى خلال الألف الثالثة ق.م.، تجعل من غير المحتمل إلى حد كبير أن تكون (هذه العقيدة) إستمراراً لعبادة الثور التى وجدت فى الأناضول فى الألف السابعة ق.م. وفوق ذلك فإن الطبيعة الجبلية لجزيرة كريت لا يمكن أن تعتبر بأى حال ملائمة للماشية (غير الأغنام والماعز). هذا، وإلى جانب الظهور المفاجئ لعبادة الثور هناك، فإن تطابق التوقيت واتساع دائرة التأثير المصرى المعروف فى عهد فراعنة الأسرة الحادية عشر الذين يحملون اسم منتحتبه Menthotpe، وشواهد الإتصال بين مصر ومنطقة بحرإيجه فى ذلك الوقت - فإن هناك شواهد (كذلك) من الحكايات الموروثة توحى بتأثير مصر على كريت فى تلك الفترة. وفى اعتقادى أن إسمى الإله "منطو" والفرعون "منتحتبه" ينعكسان فى الإسم الذى أعطته الحكايات المتوارثة لقاضى ومشرع قديم أخضع الجزر الإغريقية، وهو "رادامانثيس" Rhadamanthis، الذى يمكن لاسمه أن يكون مشتقا بشكل جدير بالتصديق من اسم مصرى هو ردى مانطو M(a)nṯw (بمعنى) ‘Mnṯw يعطى). وكان رادامانثيس كذلك الزوج ذو الميول الحربية لأمّ هرقل (هيراكليس) Herakles، وهو

(رادامانثيس) الذى علم البطل كيف يسدد سهامه. وقد كان "منطو" هو إله تسديد السهام، كما تم الربط بين "منطو" وبين الآلهة رعت R^ct التى نعرف من مصادر وادى الرافدين أن اسمها كان ينطق "ريا" Ria. وإذن فهذه التسمية يمكن بشكل معقول أن نعتبرها أصلاً لإسم الآلهه "ريا" Rhea التى لعبت دورا محوريا فى الديانة الكريتية.

هذا، ولم تكن عبادة "منطو" هى عقيدة الثور المصرية الوحيدة التى وصلت إلى منطقة بحرإيجه. وأرى من المعقول أن نربط بين شخصية "مينوس" Minos الذى يظهر فى الحكايات المتوارثة كأول ملك ومشرع فى كريت، وبين "Mènès" (مينا) أو Min حسبما دعاه (المؤرخ) هيرودوتوس، أول فرعون ومشرّع لمصر، الذى ينبغى أن نؤرخ له بعام ٣٢٥٠ ق.م. لقد نسب الأقدمون إلى "Min" (مينا) أنه أسس عبادة Apis (حابى) فى منف. كذلك فإن الرومان عرفوا عقيدة مصرية أخرى لعبادة الثور، تحت اسم "منيويس" Mnevis، رأى الدارسون أنها مشتقة، بشكل مقبول من تسمية مصرية هى "منيوى" Mnewe. وقد تم الربط بين هذه العقيدة وبين الجدران الملتفة، منذ الدولة (المصرية) القديمة، أى قبل بناء القصور الكريتية الأولى بمئات السنين. وهكذا يصبح لدينا تطابق مثلث: ففى مصر كانت هناك عقيدتان للثور مرتبطتان بإسمى "مين" و "منيوى"، وأولهما أسم لمؤسس ملكى، والثانى رُبط بين اسمه وبين "جدار ملتف"، وفى كريت رُبط بين عقيدة الثور وبين الملك المؤسس مينوس واللابيرنت Labyrinth (طريق ملتف يضل فيه المرء). وقد كانت الرواية الإغريقية واضحة من حيث أن الحرفى والمهندس (الإغريقى) دايدالوس Daidalos نقل (فكرة) طريقة اللابيرنث للملك "مينوس" عن الأصل المصرى. وفى هذا الصدد فقد تمت محاولات لاشتقاق اسم "لابيرنت" من لفظة ليدية مزعومة هى *labrys* (بمعنى: بلطه)، ولكن هذه المحاولات تبدو أقل إقناعاً من التأصيل الذى قدمه علماء المصريات فى الستينيات من القرن التاسع عشر - والذى أنكره علماء المصريات فى القرن العشرين - والذى اشتقوا فيه هذا الإسم من اسم مكان مصرى تمت إعادة تكوينه، وهو ربررحنت R-pr-r-hnt لموقع اللابيرنث المصرى العظيم الذى وصفه هيرودوتوس وكتاب قدماء آخرون.

لقد ظهرت فى كل بلاد الإغريق عقائد تدور حول عبادة الثور مشتقة من عبادة

"منطو" وكذلك من عبادات "مين" و "مينوس" و "حابى"، ولكن هذه العبادات طغت عليها عبادات متصلة بالماعز والكباش. وفى هذا الصدد، فإن العبادة الملكية المصرية تحولت، عند بداية الأسرة الثانية عشر أو قرب ذلك الوقت، إلى عقيدة محورها عبادة الكبش "آمون". وكما أسلفت فإن فراعنة الأسرة الثانية عشر الذين اتخذوا إسمى "امنمحات" Imn-m-h3t و "سنوسرت" S-n-Wrst والذين يمكن أن نطابق بشكل مقنع بينهم وبين الفاتحين العظيمين "ممنون" Memnon و "سيزوستريس" Sesostris فى الرواية الإغريقية - قاموا بحملات واسعة النطاق فى القسم الشرقى للبحر المتوسط، وهو أمر أظهرته فى الفترة الحالية، الشواهد المأخوذة من النقوش. ومن هنا فإنى أحاول فى الباب الثانى أن أبين أن العقائد ذات النبوءات والتى تدور حول عبادات الكباش والماعز - والتى وجدت فى كل أرجاء بحرإيجه - قد أُدخلت هناك مباشرة بعد صعودها إلى ذروة الأهمية فى مصر نفسها فى غضون القرن العشرين ق.م. وقد كانت هذه العبادات مرتبطة فى مصر بكل من الالهين "آمون" و "أوزيريس"، وفى منطقة بحرإيجه بالالهين "زيوس" Zeus و "ديونيسوس" Dionysos، اللذين رأى فيهما الإغريق نظيرين للمعبودين المصريين.

وقد زاد من تعقيد الخلط الطبيعى بين الكباش والماعز، أن العقيدة ذات النبوءة فى المدينة الواقعة فى الدلتا، والتى عرفها الإغريق بإسم منديس Mendès، كانت مرتبطة بفصيلة من الكباش إنقرضت بعد ذلك - وهو أمر يدعو للخجل من حيث أن تلك الكباش كانت رمزا للخصوبة. وقد تم تمثيلها، فى خلال قرون تالية، بطريقة كان من شأنها أن تجعل هيرودوتوس، على الأقل، مرة يقول بأنها من الكباش وأخرى بأنها من الماعز. (وفى هذا الصدد) فإن دودنا Dodona، التى تقع فى القسم الشمالى الغربى من بلاد الإغريق كان يعترف بشكل عام بأنها أقدم مراكز النبوءة المتصلة بهذا النوع من العبادة. وتبعا لما ذكره هيرودوتوس وكتاب إغريق آخرون فإن نبوءتها كانت تقوم على أساس من نبوءات سيوه، وهى واحة فى الصحراء الليبية*. ونبوءات طيبة،

* كان يوجد معبد للاله آمون المرموز له بالكبش) فى سيوه، ولا تزال آثاره باقية فى حالة معقولة حتى الآن. والصحراء الليبية تعبير جغرافى صرف ويقصد به هنا الصحراء الغربية فى مصر. (المترجم).

مركز العبادة التنبؤية. هذا وقد أكدت الشواهد الآثارية تماثلات ملحوظة بين "دودونا" و "سيوه". وفوق ذلك فإن عبادة آمون في سيوه كانت مرتبطة بالكائن الالهي "ددون" Ddwn، وهو اسم يبدو أنه كان أصلا لإسم "دودونا" ويبدو أن هذا الأخير ليس له تفسير آخر غير ذلك.

(وعلى سبيل مثال آخر) فإن هناك (مسألة) الخلط بين زيوس و ديونيسوس، وهو خلط كان كبيرا على وجه التخصيص في كريت - حيث يفترض أن زيوس قد مات - ومناطق الحدود والتخوم الشمالية لبلاد الإغريق، من دودونا في الغرب حتى طراقيا Thrace وفريجية توغلا نحو الشرق. إن هذه الأقاليم التي يمكن إظهارها، إعتمادا على أسس أخرى، على أنها أقاليم محافظة بشكل خاص، يبدو أنها حافظت على عبادة لم يمكن تمييزها، أتت فوقها عقائد أكثر تحديدا، تم إدخالها أو نمت في وقت لاحق. ومع ذلك فإن كثيراً من مراكز العقيدة - مثل مركز عبادة زيوس في أوليمبيا - احتفظت بعناصر من الطبقة السابقة. وفي نهاية القسم الذي خصصته في هذا الباب للعقائد التي تدور حول عبادة الكبش/ العنز. تناولت أوجه التقابل بين مسرحة آلام أوزيريس، أو المسرح في الديانة المصرية، وبين أصول المسرح الإغريقي، وهي أصول كانت دينية في أساسها، كما كانت ترتبط بالاله ديونيسوس والعنز ***tragos***.

أما الباب الثالث الذي يدور حول "لغز أبي الهول" فقد أعطيته اسم "الجمال"، وهو يخص الآلهه أفروديتي Aphrodite. وقد كان اسمها، من الناحية التقليدية، مشتقا من لفظة ***aphros*** (الزَّبَد)، بينما لم يقدم أحد أي تفسير للقسم الأخير للكلمة وهو ***ditè***. والصورة الكلاسيكية للالهة وهي تبرز من الزَّبَد تبين أن التقليد قديم. ورغم ذلك فإن الأمر يبدو لي وكأنه تورية أو تأصيل شعبي، أما التأصيل الحقيقي فإنه يأتي بشكل يكاد يكون مؤكدا من الإسم المصري وضيت Pr w3dyt (بيت وضيت). إن هذا الإسم الذي أطلق على مدينتين - إحداهما في دلتا النيل، وهي التي عرفها الإغريق في وقت لاحق تحت اسم "بوتو" أو "بوتوس" Boutò/os، والأخرى في مصر العليا وهي أفروديتوبوليس Aphroditopolis - هذا الاسم يبين تطابق w3dyt مع Aphroditè. وفي هذا الصدد فقد أشرت من قبل إلى (عادة) المصريين في الربط بين

الآلهة وأماكن إقامتهم وذلك فى مناسبة (الحديث عن الآلهة) أثينه. ومع ذلك، فرغم أن استخدام **W3dyt** كصيغة خطاب (للالهة)، إلا أن هناك بعض الصعوبات من الناحية الأصواتية، حيث لا توجد حالة أخرى تم فيها الإحتفاظ بحرف r فى *Pr*، رغم أنه لو كان هذا قد حدث فإن إضافة مقطع صوتى فى بداية الكلمة على هيئة **a/i** يصبح أمرا تلقائيا. ولكن، على أى حال، فإن الإشتقاق من لفظة مثل **Pr-W3dyt** هو خير، من الناحية الأصواتية، من الإشتقاق من لفظة ***aphros***.

(هذا) ومن ناحية "علم الدلالات اللفظية" فإن قضية إشتقاق تسمية **Aphrodite** من **Pr W3dyt** هى قضية قوية حقا. فقد كانت **W3dyt** إلهة للخصوبة، وكانت مرتبطة بالنمو الجديد (للمزروعات) بعد الفيضان. تماماً كما كانت أفروديتى مرتبطة بالربيع وبالحب عند الشباب، هذا إلى جانب أن **W3dyt** يُربَط بينها وبين الثعابين التى تبدأ فى الظهور (بعد البيات الشتوى) فى ذلك الفصل. وقد تبين (فى هذا الصدد) أن إحدى اللُّقى الآثارية التى عُثر عليها فى كريت والتى ترجع إلى العصر المينوى المتوسط هى قاعدة تمثال لأحد كهنة **W3dyt**. وأكثر من ذلك فإن الخط الهيروغليفى (الموجود على هذه القاعدة) يفتقر إلى الإنتظام بدرجة توحى بأنه ربما يكون قد تم نقشه محليا. وعلى أى الأحوال فإن هذه اللُّقية توحى أن العقيدة وجدت فى الجزيرة فى ذلك الوقت. ومن هنا يصبح مما يلفت النظر وجود عدد من الأشكال (التماثيل)، التى تعود إلى تلك الفترة، لالهة جميلة ومغرية تمسك بثعبانين، وهى تماثيل ربطها عدد من العلماء بشكل مبدئى بالآلهة أفروديتى. ويبدو أن العقيدة أزدهرت قرب نهاية العصر المينوى المتوسط، وعلى هذا فيبدو من المقنع أن نربط تاريخيا، بشكل مبدئى، بين إدخال هذه العبادة وبين موجة التأثير المصرى - المشرقى - المينوى التى تمت حوالى وقت غزوات الهكسوس عند نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن السابع عشر.

"الجمال" الذى كان عنوان الباب الثالث، أتْبعتَه بالباب الرابع تحت عنوان "والوحش". وموضوع الحديث فيه هو "ست، **Seth** أو "سوتخ" **Sutech**، الاله الذى كان يُفترض أن اليهود تابعين له. وقد كان "سِت" فى اللاهوت المصرى هو إله المناطق الخارجية، الصحارى، وسكانها من القبائل الهمجية التى لا يمكن التنبؤ

بتصرفاتها. وتبعاً لما جاء فـي (كتابـات) بلوتـارخوس Plutarchos فقـد كـان هـو إلـه البحـر. إن كـل هـذه الأسـباب إلى أن نفـترض أنـه إذا كـان غـزو الهكسـوس قـد تم الربـط بينـه وبـين الإقامـة المؤقتـة (لليهـود) (فـي مصـر) كمـا جـاء فـي التـوراه، فـإن الالـه "سِـت" الـذى ارتبـط بالهكسـوس هـو الالـه "يهـوه" عنـد بنـى إسـرائيل، وهـو إلـه القفـار والـبراكين والبحـار الثـائرة، وفـى الأسـاطير الأوجاريتيـة نجـد أن عـدو الالـه "بعـل" Ba^{c}al إلـه الخصوبـة، هـو الالـه "يـم" Yam (البحـر)، وعلـى ذلـك فيمكـن أن يكـون (يـم) نظـيرا سـامياً آخـر (للالـه "سِت"). أمـا فـى العصـر المتـأغرق (الهللنسـتى) فقـد أطلـق علـى هـذا الأخـير اسـم "تيفـون" Typhon ولكنـه، علـى عكـس بـاقى الآلهـة المصريـة لم يكـن لـه مقـابل إلهـى إغريقـى. ويبـدو السـبب فـى ذلـك واضحـاً، فبمجـئ ذلـك العصـر، لم يكـن مـن الممكـن أن يكـون للالـه "سِت" بوصفـه رمـزا للشـر، مقـابل يبعـث علـى الإحـترام.

ومـن جهـة أخـرى فـإن الالـه الإغريقـى الوحيـد الـذى لم يكـن لـه مقـابل مصـرى هـو "بوسـيدون" Poseidon. وإنـى أرى أنـه ينبغـى أن نربـط بـين هذيـن الطرفـين غـير المرتبطـين (وهمـا "سِـت" و "بوسـيدون"). لقـد كـان كـل منهمـا معنيـا بـالبحر، الهـزات الأرضيـة، الصيـد، العجـلات الحربيـة والخيـل، كمـا كـان كـل منهمـا ميـالا للشـر والخصومـة. وتمامـاً كمـا كـان الهكسـوس متفـانين فـى حماسـهم للالـه "سِـت"، فـإن "بوسـيدون" كـان هـو الالـه الـذى يذكـر أكـثر مـن غـيره كثـيراً فـى الألـواح المكتوبـة بالكتابـة التخطيطيـة "ب" فـى كريـت فـى العصـر الموكينـى وفـى بـلاد الإغريـق. وقـد أدت الصيـغ البديلـة (لإسـم بوسيدون) التـى يظهـر فيهـا حـرف t (بـدلا مـن s)، مثـل Poteidòn- أدت بـالمهتمين بالدراسـات الهنـدو-أوروبيـة إلى أن يطـابقوا بـين هـذا الإسـم (الأخـير) وبـين الجـذر √pot "القـوة أو السـلطة". علـى أنـه مـن الصعـب أن نربـط بـين النهايـة d(e)òn وبـين *dios* (إلهـى). وبالنسـبة لمـن يعمـل فـى مجـال "النمـوذج القديـم" فـإن التبـادل بـين حرفـى s/t يوحـى بـالحرف السـامىّ "صـاد" Sade (ص)، الـذى يبـدو كمـا لـو كـان شـكلا مـن أشـكال ts.

والتـأصيل اللغـوى الـذى أقترحـه لاسـم Poseidon هـو p3(w)Sidôn أو Pr Sidôn بمعنـى: "ذلـك الـذى مـن صيـدون" (صـاحب صيـدون) أو "بيـت صيـدون". وقـد كـان "صيـد" Sid هـو (الالـه) الراعـى لمدينـة صيـدون، واسمـه مشـتق مـن الجـذر

swd√ بمعنى: يصيد وكان إلها للقنص وصيد السمك والعجلات الحربية والبحر. وهكذا نجد التطابق كاملاً من ناحية دلالات الألفاظ. على أن الصعوبة فى الإشتقاق هى أنها تحتاج إلى صيغة مصرية – سامية من نوع لم يكمن إثباته حتى الآن. وعلى هذا فإن التأصيل اللغوى الذى اقترحته هو اقتراح مبدئى. ولكن سواء أكان من الممكن قبول هذا الاقتراح أم لم يكن ذلك ممكنا، فإنى أعتقد أن بوسعى أن أقدم نقاط تناظر لافتة للإنتباه بين "ست" و "بوسيدون"، وترجع أهمية هذه، بوجه خاص، إلى أن الأثنين لم تتم المطابقة بينهما فى العصور الكلاسيكية، ومن هنا فإن نقاط التشابه بين الالهين وبين عقيدتيهما لا يمكن أن نعزوها إلى "تمصير" تم فى وقت لاحق.

والفصل الخامس وهو "التوأمان الرهيبان" يدور حول التوأمين" أبوللو" Apollo و "أرتميس" Artemis. لقد عُبدت الشمس فى مصر فى صور مختلفة فى صورة "رع" Ra، وفى صورة "آتون" Aten، قرص الشمس، وفى صورتى "خبر" Hprr و"تم" Tm، وهما الشمس الصبية فى الصباح والشمس العجوز عند المغيب، على التوالى. ومن الناحية الأصواتية فإن المشكلة الوحيدة فيما يخص إشتقاق "أبوللو" من Hprr هى أن حرف h لاينسخ إلا نادرا على صورة Ø. ومن جهة أخرى فإن مثل هذا الإقتباس يصبح ممكنا إذا كان دخوله (إلى بلاد الإغريق) قد حدث فى فترة متأخرة وإذا كان قد تم من خلال اللغة الفينيقية التى يمتزج فيها حرف h مع حرف h الأكثر ليونه، والذى يؤدى فى اللغة الإغريقية فى صورة Ø. ولكن تشاء الصدف أن تكون هناك إشارتان إلى أن هذين (الشرطين) قد توافرا فعلاً. ذلك أن عدم ثبوت اسم "أبوللو" فى الكتابة التخطيطية "ب" توحى بالتأخر الزمنى (المذكور)، كما أن النقل بوساطة اللغة الفينيقية عن طريق الأداء الصوتى CaCoC يوحى بأن الاسم قد مر من خلال الزحزحة (الصوتية) الكنعانية à›ò.

ومن ناحية علم الدلالات اللفظية فقد يكون اشتقاق "أبوللو" من "خبر" أمرا جيداً إلى حد كبير. لقد طابق (المهتمون) بين Hprr وبين Hr m 3ht أو "هارماخيس" Harmachis كما ينطقه الإغريق، وهو "حورس عند شروق الشمس". (وفى هذا الصدد) فقد طابقوا بين "حورس" و "أبوللو" منذ عهد الشاعر "بنداروس فى القرن

الخامس (ق.م.) على الأقل. على أن هذا الجانب المتصل بالفجر من الممكن أن يكون الجانب الذى يتفق إلى أقصى حد وطبيعة أبوللو، الذى كان ينظر إليه دائما على أنه (إله) شاب. كذلك فإن الأسطورة المحورية التى تتصل بحورس هى صراعه مع "سِت"، الذى صُوّر على أنه وحش مائى، ثم إنتصاره (حورس) عليه. وفى بلاد الإغريق نلتقى بأسطورة أساسية من الأساطير المتصلة بأبوللو، وهى أسطورة "دلفى" **Delphi**، يظهر فيها الاله الشاب بصحبة أخته أرتميس وهو يقتل الثعبان. والحجة التى أسوقها هنا هى أن (تسمية) **Delphi**، شأنها شأن تسمية ***adelphos*** (بمعنى: أخ) تأتى من لفظة سامية بمعنى "زوج" (اثنين) أو "توأم". وهكذا فإن (صفة) **Delphinios** التى كان يتلقب بها أبوللو، ماهى إلا إزدواج (ترادف) مع لقب آخر (له) هو **Didymos** (بمعنى: توأم). ومن هنا يبدو أن صفة "التوأمة" **twinness** تشكل عنصرا جوهريا فى طبيعة هذا الاله.

إن المؤرخين الحديثين للديانة الإغريقية يبتعدون الآن عن الفكرة القائلة بأن أرتميس، الأخت التوأم لأبوللو، كانت إلهة للقمر فحسب. والفكرة الشائعة الآن هى أنها عذراء، وأنها كانت إلهة للقنص فى المساء والليل، وقد نُظر إليها فى العصر المتأغرق على أنها تقابل الآلهة المصرية "بست" **B3sst** التى كانت تمثّل بالقمر. ومع ذلك فإن "بست" كان لها كذلك جانب آخر عنيف ومتقد ومن ثم ساد الإفتراض أنها كانت تساعد فى تدمير أعداء حورس. ومن هنا فقد كان ينظر إليها على أنها لبؤة وتمثل بالمقابل الأنثوى للاله "رع" **Ra** و الاله "تم" **Tm**، إله شمس المغيب. كذلك فإن "خبر" و "تم" كانا يمثلآن الجانبين التوأمين للاله **Hr 3htwy** "حورس ذى الأفق(ين)" الذى كان معادلا للاله رع. أما قرينة "تم" وهى **Tmt/B3sst** فيبدو أنها كانت تتمتع بقدر من الإستقلال، ومنذ أواسط الألف الثانية ق.م. تم الربط بينها وبين الالهتينااللبؤتين المرتبطتين بالاله حورس ذى الأفق(ين). وقد كان أكبر أثر تذكارى للاله حورس فى مصر هو أبو اللهول (القائم) فى الجيزة. ورغم أن هذا الأثر التذكارى هو أسد واحد، فإن لوحة الإهداء التى أقيمت بالقرب منه فى القسم المتأخر من القرن الخامس عشر ق.م. أى حوالى ألف سنة بعد بنائه تشير إلى **Hr 3htwy** وإلى **Hr(î)Tm**، وهى

(أسماء) تشير إلى Tm نفسه بصورة تكاد تكون مؤكدة. وإذا أخذنا بالأسس الأصواتية فإن صيغة Hrt Tmt يمكن أن تقدم تأصيلا لغويا للالهه أرتميس Artemis. (وفي هذا الصدد) فإن التناظر بين حرف t- الأخير في لفظة مصرية مع النهاية is- في لفظة إغريقية هو أمر شائع. كذلك فإن اسقاط حرف t الذى يأتي في وسط الكلمة يتمشى مع تطور اللغة المصرية، كما أن نطق Hr على أنها H)ar) أمر له مايثبته بشكل وافر، وكذا تحويل حرف h المصرى إلى حرف Ø. وهكذا فإن "توأمة" أبوللو وأرتميس يمكن أن ينظر إليها على أنها توأمة Hprr و Tm، ومن ثم توأمه لشمس الشروق وشمس المغيب.

ويمضي الباب الخامس ليبحث في أسباب تغيير الجنس (الذكورة والأنوثة) وكذلك في مواطن التوازى بين أبوللو وأرتميس وبين كادموس Kadmos وأوروبه Europa، والأخيران يأتي إسماهما من الجذرين الساميين √qdm (الشرق) و √îrb (الغرب – المغرب أو الغروب). وفي هذا المجال فإن عبادات طيبة الإغريقية وأساطيرها تكتسب أهمية خاصة لأنها مرتبطة كذلك بكائن مركب على نمط أبي الهول. وبذلك فهي تضيف إلى الشبكة المعقدة التى تصلهما بهذا الجانب من الديانة المصرية التى تتخذ من الشروق محورا لها. وهنا أحاول أن أثبت أن الكائن المركب في طيبة (الإغريقية) يمكن المطابقة بينه وبين الطبيعة الوحشية والأسدية لكل من أوروبا وأرتميس. على أن الذى يهيئ صلة أكثر التصاقا بين الكائنين المركبين هو اللغز الذى يطرحه الكائن المركب الإغريقي، "ماهو الكائن الذى له صوت واحد" وله قدمان في بعض الأحيان وثلاثة أحيانا وأربعة أحيانا أخرى، وهو في أضعف حالاته حين يملك أكبر قدر من الأشياء؟. لقد أشار جواب أوديبوس Oedipus (في هذا الشأن) إلى حياة الإنسان. ولكن هذا اللغز إنما هو واحد من مجموعة تنتشر في شتى أرجاء العالم – ومن بينها عدد كبير يشير إلى ضعف الشمس في الصباح وفي المساء وإلى قوتها في وسط النهار. وفي ضوء تكريس أبي الهول المصرى للشمس في الصباح والمساء، فإني أرى أن المضاهاة أمر يسترعي الإنتباه.

ورغم أن اسم أبوللو أتى متأخراً من الناحية الزمنية، إلا أن التداخل بين

التأثيرات المصرية والشامية تقودني إلى الاعتقاد بأن هذه الحلقة الأسطورية الشمسية يعود ظهورها إلى فترة الهكسوس. هذا، بينما نجد، من الجهة الأخرى أن الطقوس الدينية السرية في إليوسيس تأتي متأخرة زمنيا بعض الشئ. (وفى هذا المجال) فإن القدامى من كاتبى الحوليات كانوا على إتفاق عام من جانبهم على أن عقيدة ديميتر وديونيسوس وصلت إلى أتيكا Attica * فى النصف الثانى من القرن الخامس عشر. ويبدو من الممكن أن يكون هذا مقنعا تماما، رغم الأصل المبكر لإسم ديميتر الذى يرجع إلى الفترة المبكرة من الألف الثانية ق.م. (أنظر أعلاه ص٦٣). إن الشطر الأخير من القرن الخامس عشر يشكل فترة وصلت فيها مصر إلى درجة كبيرة من القوة بعد فتوحات تحتمس الثالث، وهى فترة يبدو أن عقيدتى إيزيس وأوزيريس ترسختا خلالها بشكل كبير فى مصر والمشرق. وحيث أن اللوحات المصرية الخزفية المزخرفة التى كانت توضع تحت أركان المعابد قد تم العثور على عدد منها فى موكينى، وبما أن تاريخها يعود إلى عهد أمنمحعت الثالث (١٤٠٥-١٣٦٧ ق.م.)، فإنى لا أجد من الصعب أن نقبل أن تكون عقيدة إليوسيس، التى ترجع إلى العصر المبكر من تاريخ بلاد الإغريق، قد إنحدرت من أساس مصرى كان قائما قبل ذلك بسبعمائة عام. ومما يدل على ذلك أن إحدى الطرق العديدة التى كانت تعطى هذه العقيدة تفردها فى بلاد الإغريق، هى أنها – على نمط ماكان يحدث فى المعابد المصرية – كان لها تنظيم كهنوتى ثابت. وقد كان التنظيم فى هذه الحال يتكون من فصيلتين كان أعضاؤهما فى العصر المتأغرق يعتقدون أن هناك روابط تربطهم بمصر.

لقد مثلت طقوس الأسرار الدينية المصرية المتعلقة بعبادة أوزيريس، قصة بحث إيزيس عن زوجها وأخيها القتيل، وإعادة تجميعها لجسمه، وإنتصار ابنهما حورس على سِت، قاتل أبيه. وتبدو القصة المتعلقة بأسرار إليوسيس، للوهلة الأولى، مختلفة عن ذلك إختلافا كبيرا. ففى هذه نجد ديميتر تبحث عن إبنتها برسيفونى Persephone، التى

* تقع أتيكا فى القسم الأوسط من شرقى بلاد الإغريق (شمال شرق شبه جزيرة البلوبونيسوس) وهى المنطقة التى تتوسطها وتشكل مركزها مدينة أثينة. (المترجم).

سرقها هـاديس Hades، إلـه العـالم السـفلى* . وقـد وجـدت برسـيفونى ولكنهـا، حـين فشـلت فـى تخليصهـا، بـدأت إضرابـا تحـول بمقتضـاه دون أى نمـو للنبـات فـى مواسـم الطبيعـة، وإنتهـى الأمـر بعقـد صفقـة تقضـى بـأن تُمضـى برسـيفونى نصـف العـام مـع هـاديس والنصـف الآخر مع أمهـا (ديميـتر). إن هـذه الإختلافـات (بـين القصتـين) لا تكفـى لإبطـال شـهادة القدماء بـأن الأسـرار الدينيـة الإغريقيـة أتـت مـن الأسـرار الدينيـة المصريـة.

(وفـى هـذا الصـدد) ففـى حالـة مصـر، بينمـا كـان أوزيريـس هـو محـور العقيـدة فـإن بطلتها الفاعلـة هـى إيزيـس. وفـى حالـة بـلاد الإغريـق فممـا لا شـك فيـه أن ديميـتر كـان يقـف خلفهـا ديونيسـوس. وفـوق ذلـك ففـى الأسـرار المصريـة لم تكـن هنـاك إمـرأة واحـدة فحسـب، وإنمـا كـانت هنـاك أمرأتـان، فقـد كـان لإيزيـس رفيقـة دائمـة هـى أختهـا ونظيرتهـا نفتيـس Nephtis التـى كـانت، إلى جـانب ماقـامت بـه مـن البحـث عـن أوزيريـس ورثائـه، كـانت كذلـك متزوجـة مـن قاتلـه سِت. وبهـذه الطريقـة فإنهـا كـانت منـاظرة لبرسـيفونى مـن حيـث الالتبـاس الـذى كـان يحيـط بالجـانبين المحـب والجهنمـى (الشـيطانى) مـن طبيعتهـا. ولكـن فـوق كـل شـئ، فـإن التنويعـات الواسـعة التـى نجدهـا فـى هـذه الحلقـات الأسـطورية المصريـة والإغريقيـة، تجعـل التـأكيد علـى مابينهـا مـن إختلافـات أمـرًا لا ينبغـى الإقـدام عليـه، وذلـك إذا أدخلنـا فـى إعتبارنـا العـدد الكبـير مـن التفـاصيل المتنـاظرة التـى تنطـوى عليهـا هاتـان العقيدتـان مـن عقـائد الأسـرار.

ويتضمـن (هـذا البـاب) كذلـك عرضـاً للدراسـات التـى قدمـت فـى القـرن العشـرين عـن هـذا الموضـوع، بـدءاً مـن لدراسـة التـى قـام بهـا بـول فوكـار Paul Foucart، الـذى أقنعـه عملـه المفصـل فـى موضـوع اليوسـيس، كمـا أقنعتـه معرفتـه الهائلـة بالمصريـات أن الروايـة التقليديـة القديمـة للأصـل المصـرى (للأسـرار الإليوسـيّه) غـير قابلـة للجـدل[٢٥] وعلـى أى الأحـوال فممـا لاشـك فيـه أن نقطـة الإرتكـاز فـى الأسـرار الإليوسـية كـانت هـى البحـث عـن الخلـود، والاعتقـاد القـائم علـى التنـاقض الظـاهرى بأنـه لا يتحقـق الا عـن طريـق المـوت. لقـد كـان الاعتقـاد السـائد هـو أن المـرء يمكـن أن يمـر بمـوت رمـزى، مـن خـلال تلقينـه لهـذه الأسـرار وإدخالـه فـى طقوسـها، حتـى يولـد مـن جديـد، كإنسـان خـالد. وقـد كـان هـذا

* هو إله العالم الآخر عند الإغريق (المترجم).

التصور شائعاً فى بلاد الشرق الأدنى القديم، ولكنه كان قويا فى مصر بشكل غامر. ومن هنا الإتفاق الشامل بين الكتّاب القدامى على أن فيثاغورس **Pythagoras** وأورفيوس **Orpheus** وسقراط **Socrates** وآخرون ممن عنوا بمسألة خلود الروح. إنما عرفوا عنها ماعرفوا من مصر.

وقد كان الاهتمام بالخلود أمرا محوريا بالنسبة للعقيدة الأورفية، وهى تشكل جانبا من الديانة الإغريقية يبدو أنه أدخل (فى البلاد) بعد العصر الأرخى (المبكر) **archaic** الذى تهتم به دراسة "أثينه السوداء" فى جوانب أخرى، بمئات السنين. ومع ذلك، ففى اعتقادى أن قرب هذه العقيدة من العقيدتين الديونيسية والإليوسية يبرر التطرق إليها فى المجلد الثالث (من هذه الدراسة). إن اسم أورفيوس يبدو من المحتمل أنه يأتى من اللفظة المصرية (**ʻIrpᶜt**) تشكل لقبا للاله المصرى المعروف بشكل شائع على أنه "جب" **Geb**. وقد كان هذا الأخير إلها للأرض الطيبة – النبات والحيوانات الموجودة فوقها إلى جانب عالم ماتحت الأرض، وهو مايتطابق مع موقع أورفيوس كمنسّق للطبيعة إلى جانب اهتمامه بما فى باطن الأرض. وقد كانت للاله جب صلة وثيقة بالاله أوزيريس، الذى كان يفترض فى بعض الأحيان أنه (أى أوزيريس) ابنه والذى حل محله كسيد للعالم السفلى. كذلك يبدو أن أورفيوس وديونيسوس كان كل منهما يطابق الآخر بطرق عديدة على نمط مشابه ولكن مع شئ من العداء بينهما. ذلك أن المجتمع المصرى لم يكن يتهاون مع الشذوذ الجنسى، ومن الصعب أن نجد نظيرا مباشرا لهذا الجانب من شخصية أورفيوس. ورغم ذلك فإنه من المثير للاهتمام مانلحظه من أن اسم (**ʻI)rpᶜt**) يشكل صيغة مؤنثة. بل إن هناك ماهو أكثر مغزى من ذلك، وهو أن لفظة (**ʻI)rpᶜt**) كتبت وكانت نهايتها المحدِّدة (التى تحدد معنى اللفظة) هى (صورة) البيضة، التى يبدو أنها ذات صلة بالبيضة المرتبطة بنشأة الكون والتى كان يضعها (الاله) جب فى صورته كإوزة بدون تدخل أنثوى فى أغلب الأحيان. هنا كذلك تناظر مثير للإنتباه مع بلاد الإغريق، وذلك من حيث أن بيضة كانت فى الأساس هى بداية لنشأة الكون فى العقيدة الأورفية.

ورغم أن (عقيدة) جب موغلة فى القدم، فإنه من المحتمل أن العقيدة الأورفيا

دخلت بلاد الإغريق فى فترة متأخرة. فليس هناك، على سبيل المثال، أى ذكر لأورفيوس أو لفكرة نشأة الكون المرتبطةبه، فى ملحمة أنساب الآلهة Theogony للشاعر هيسيودوس Hesiodos، كذلك فإن نطق ('l)rp^{c}t فى صورة / Orpais Orpheus (الإغريقية) يبدو أنه ينتمى إلى وقت متأخر. وعلى هذا فيبدو من المحتمل – حسبما جال بخاطر عدد من القدامى والمحدثين – أنه برغم أن أورفيوس قد يكون موغلا فى القدم، إلا أن الأورفيه لم تقم إلا فى القرن السادس (ق.م.) فى إقتران شديد بالفيثاغورية، كما أن الإرتباط مع ('l)rp^{c}t كان يشكل محاولة لإضفاء مجد متعلق بالقدم على عقيدة مُحْدثة. ومع ذلك فإنه من غير الممكن أن نقرر إذا ماكان تعديل (تطوير) الأورفية قد بدأ فى بلاد الإغريق أو فى مصر. على أن تأكيد الأورفية والفيثاغورية على فكرة التناسخ metempsychosis – هجرة الأرواح من جسد إلى آخر بين الكائنات – والنباتية (الإتجاه النباتى فى الغذاء) المرتبطة بها كانتا شائعتين كذلك بين الكهنة المصريين فى العصرين المتأغرق والرومانى. إنه من غير الممكن أن نعرف مدى قدم هذه الأنواع من التقشف، ولكن إذا أدخلنا فى إعتبارنا أن الدين المصرى كان بوجه عام دينا محافظا، فإنه يصبح من المرجح إلى حد كبير أن ترجع هذه الإتجاهات إلى زمن الدولة القديمة. هذا ومن الناحية – الأخرى فإن هذه (المعتقدات) ربما تكون قد دخلت فى عقيدة الأورفية نتيجة لتعديلات (تطويرات) لاحقة.

كذلك فإن هناك صلات بين أورفيوس وكتاب الموتى، ففى عصر الدولة الحديثة والعصور التالية من تاريخ مصر (القديمة) كان هذا الكتاب بمثابة مرشد للروح خلال مخاطر العالم الآخر حتى تصل إلى الخلود، وكثيراً ماكان يدفن مع الجسد المحنط. هذا، وقد كان بعض الرقى والتراتيل المحفورة على رقائق ذهبية كانت توضع على أجساد الذين يعتنقون عقيدة أورفيوس. وهكذا يصبح من المثير للإنتباه أن نلاحظ فى هذا المجال أن نسخة من "كتاب الموتى" تشير فعلاً إلى "كتابَىْ جب وأوزيريس".

وقد ساد الاعتقاد بوجه عام فى العصور الكلاسيكية أن أورفيوس كان ينتمى، بطريقة أو بأخرى، إلى طراقيا، ولكنه تعلم أسرار شعائره الدينية فى مصر. وقد كانت الصلة بين أورفيوس ومصر مقبولة لدى الجميع فى العصور القديمة. وعلى هذا فإن

مواطن التشابه التى تثير الإنتباه فيما يخص التأصيلات اللغوية والعقائد، يصبح تفسيرها، على مايبدو، سهلا إلى حد كبير من خلال "النموذج القديم". ومع ذلك فينبغى أن أضيف (هنا) أنه قد يكون من الممكن لأىّ من أنصار "النموذج الآرى" أن يعترف بالأصل المصرى لمثل هذه العناصر المتأخرة زمنيا، دون أن يؤدى ذلك إلى الأضرار بالهيكل العام للنموذج الذى يتبعه. ورغم ذلك فإنه من الأمور ذات المغزى، فى اعتقادى، أن عدد الذين يقدمون على ذلك (الإعتراف) من بينهم قليل بشكل ملحوظ.

أما خاتمة "حل لغز أبى الهول"، فقد كررْتُ فيها رؤيتى العامة، وهى أن مواطن التناظر فى التأصيلات اللغوية والعقائد التى تشكل هذا المجلد ينبغى أن ينظر إليها ضمن إطارها. فالمقارنات التى تقدم هنا ليست بين الديانة الإغريقية والديانات الألجونقوية Algonquin أو التسمانية Tasmanian على سبيل المثال بما يفصل بينها من مسافات بعيدة فى الزمان والمكان. ولكن المقارنة (فى دراستنا الحالية) هى بين نظامين يقعان فى طرف واحد بذاته من أطراف البحر المتوسط وفى خلال ذات السنوات الألف (التى نتعامل معها). وفوق ذلك فإن الإغريق فى العصرين الكلاسيكي والمتأغرق أكدوا، هم أنفسهم، أن ديانتهم أتت من مصر. بل إن هيرودتوس ذكر على وجه التخصيص أن أسماء الآلهة (الإغريقية) جميعا أسماء مصرية فيما عدا استثناءاً أو إستثناءين. هذا، وفى غياب أية مواطن تناظر مقنعة مع الثقافة الهندو-أوروبية فى مجال التأصيلات اللغوية والعقائد، فإنه يبدو من المعقول أن نبحث عن نظائر مصرية. وفى هذا الصدد، فإن المادة (العلمية) الموجودة فى المجلد الثالث، إذا أخذناها سويا مع الأقسام التى تعالج موضوعى (الآلهة) أثينه و(الإله) هرميس، نتبين أن وضع الديانات الإغريقية والمصرية والكنعانية إلى جانب بعضها يلقى ضوءاً مفسراً على بقع كبيرة من مساحة كانت تشكل قبل الآن سرا مغلقا. ومع ذلك، فأهم من هذا كله، أن هذا (الوضع) يفجر أسئلة كثيرة جديدة، كما يولد مئات من الفرضيات التى يمكن أن نضعها موضع الإختبار. وكما سبق أن ذكرت فى المقدمة العامة لهذه الدراسة، فإن هذا، بالتحديد، هو مايفرق بين التجديدات الجذرية المثمرة وبين الهوس العقيم. إن الهدف الجدير بالصفة العلمية من موضوع "حل لغز أبى الهول" هو نفس مايستهدفه المجلدان الآخران: أن أفتح مساحات جديدة للبحث أمام

نساء ورجال يملكون مؤهلات أفضل بكثير مما أملكه. أما الهدف السياسي من "أثينه السوداء" فهو، بالطبع، التقليل من الغطرسة الثقافية الأوروبية.

الباب الأول

النموذج القديم فى العصور القديمة

ترجمة د. لطفى عبد الوهاب يحى

كيف حدث أن المصريين أتوا إلى البلوبونيسوس، وماذا فعلوا لكى يجعلوا من أنفسهم ملوكا لهذه المنطقة من بلاد الإغريق ؟ هذه أخبار رواها الكتاب الآخرون. وعلى هذا فلن أزيد عليها، وإنما سأمضى فى ذكر نقاط لم يتعرض لها أحد غيرى من قبل.

(هيرودوتوس: التحقيقات التاريخية، ٦-٥٥)[1].

لقد تعلم أغلبنا أن ينظروا إلى هيرودوتوس **Herodotos** على أنه "أبو التاريخ". ولكن حتى أولئك الذين يتبعون (تصور) بلوتارخوس **Plutarchos** وينظرون إليه (هيرودوتوس) على أنه "أبو الأكاذيب" ليس بمقدورهم أن يزعموا أن هيرودوتوس كان كاذبا حين تحدث عن وجود مثل هذه الأخبار. ذلك أن ماذكره لم يكن بيانا عن بعض الشعوب البعيدة يصعب التحقق من صحته. ولكنه كان بيانا يستطيع قراؤه أن يتأكدوا من صحته، هذا إذا لم يكونوا متأكدين من ذلك مسبقا. وإذا نحينا جانبا، لوهلة بسيطة، قضية ماحدث بالفعل طوال ألف سنة قبل أن يكتب هيرودوتوس كتابه "التحقيقات التاريخية" **Historiae**، فإن تعبيره يوحى إلى حد كبير بأن الاعتقاد الذى كان سائدا فى القرن الخامس ق.م. هو أن بلاد الإغريق قد استعمرها (استوطنها) المصريون فى بداية "عصر الأبطال". وآمل فى الباب الحالى أن أبين أن آراء هيرودوتوس حول المستوطنات المصرية والفينيقية (فى بلاد الإغريق)، رغم تناولها من جانب المتخصصين المحدثين فى الدراسات الكلاسيكية وفى التاريخ القديم بقدر من التعالى والأزدراء، إلا أنها كانت آراء مألوفة، ليس فى الوقت الذى عاش فيه (ذلك المؤرخ) فحسب، ولكن فى خلال كل مراحل العصور القديمة: العصر الأرخى (المبكر) والعصر الكلاسيكى والعصر القديم المتأخر.

البلاسجيون Pelasgians

وقبل أن نتعرف على آراء الإغريق فى العصر الكلاسيكى حول هذه الغزوات وغزوات أخرى مفترضة غيرها، قد يكون من المفيد أن ننظر فى أفكارهم عن الشعب الذى كان يقطن بلاد

الإغريق فى الفترة السابقة لها، وذلك من حيث أن هذه الأفكار هـى التى أسسـوا عليهـا رؤيتهـم للطريقة التى ظهرت من خلالها تأثيرات الشرق الأدنى عليهم. وهنا نلتقى بالمسـألة الشـائكة التـى تخص السـكان الأصليـين للبـلاد، والمعروفين علـى نطـاق فـائق الإتسـاع، وهـم البلاسـجيون Pelasgoi، وهى تسمية اسـتخدمها الكتـاب (والمبدعـون) الإغريـق المختلفـون بطـرق مختلفـة. فحسبما يذكر هوميروس، كان هناك بلاسجيون على كل من الجانبين (الإغريق والطرواديـين) فـى حرب طروادة. (وهنا نجد) أن قسما من قوات أخيليوس (على الجـانب الإغريقـى) مـن الهيللينيـين والآخيين ذُكروا على أنهم كانوا يقطنون (مدينة) "أرجوس Argos البلاسجية" التـى نظـر إليهـا بشكل لا لبس فيه على أنها تقع فى ثيساليا[٢]. وعلى الجانب الآخر فإن الذين كانوا يدافعون عـن طرواده كـانوا محـاربى هبوثـوس Hippothos البلاسـجى الـذى كـان ينتمـى إلى لاريسـا Laris(s)a[٣]. (وفى هذا الصدد) فإن الإشـتقاق المحتمـل لاسـم المكـان Laris(s)a هـو مـن اسم المكان المصرى R-3ht "الدخول فى الأراضى الخصبة"، وهو اسم يحتمل أنـه كـان يسـتخدم للدلالـة علـى "أفـاريس" Avaris التـى ربمـا كـانت تسـتخدم كعاصمـة للهكسـوس فـى منطقـة الأراضى الخصبة فى القسم الشرقى من دلتـا النيـل[٤]. (وهنـا نجـد) أن الـدلالات اللفظيـة تطـابق بشكل ممتاز بين Laris(s)a و E-3h. وأكثر من ذلك فإن الوصف الـذى نعـت بـه هومـيروس المدينتين المختلفتين اللتين تحملان هذا الاسم (لاريسا) هـو *eribòlax* (ذات التربـة العميقـة)[٥]. وحسبما جاء فى الإشارة المحددة عند سترابون Strabo، الجغرافى الذى عاش وكتب فى أواخـر القـرن الأول ق.م. وأوائـل القـرن الأول الميـلادى، فـإن كـل المـدن الإغريقيـة التـى حملـت اسـم Laris(s)a أقيمت على أرض مكونة من الطمى[٦].

وإذا أخذنا الموجات الاستعمارية (الاستيطانية) للهكسوس كافـتراض نعمـل علـى أساسـه، فإنه من اللافت للنظر أن نلاحظ أن أكروبوليس مدينة أرجوس الواقعـة فـى البلوبونيسـوس (شـبه جزيرة الموره)، المدينة التى يفترض أن داناؤس Danaos أسسها والتى كان يربطه بها عـدد مـن الروابط العقائدية الدينية، كانت تسمى Larisa[٧]. وفوق ذلك فإن سترابون يؤكد فـى موضـع آخر من كتابه "الجغرافيا" أن "أرجـوس" فـى اللغـة الإغريقيـة تعنـى الأرض "الأرض المسـطحة"[٨] (السهلية)، وهذا ينطبق بسهولة على التأصيل اللغوى لإسم "لاريسا" مـن "الدخـول إلى الأراضـى الخصبة" بوصفها اسم عاصمة الهكسوس. ومع ذلك فإن أرجوس Argos كـان مـن بـين معانيهـا

كذلك "سرعة" و "كلب" أو "ذئب"، وهى معان عكستها الأساطير والصور المتصلة بهذه المدنية البلوبونيسية[٩]. أما نواة (جوهر) المعنى الذى تشكله هذه اللفظة فقد كانت "الساطع" أو "الفضة"، وهذا يتطابق تطابقا جيداً مع Ind hd' أو "الجدار الفضى"، وهى تسمية كان يغلب إطلاقها على منف، عاصمة مصر السفلى[١٠]. هذا ويزيد من قوة الصلات ذات الإتجاهات الثلاث بين البلاسجيين ولاريسا وأرجوس، وجود "أرجوس" بلاسجية فى الإقليم الذى تقع فيه المدينتان اللتان تحملان اسم لاريسا واللتان ثبت وجودهما فى (منطقة) ثساليا[١١].

وقد أشار هوميروس كذلك إلى النبوءة العظيمة والقديمة الخاصة بالاله زيوس Zeus فى دودونا Dodona بمدينة إبيروس Epirus، على أنها "بلاسجية"، وهى صفة استخدمها الكتاب المتأخرون[١٢] للتعبير عنها. وإلى جانب هذا فإن "البلاسجيين" يظهرون فى مواضع أخرى فى قائمة الشعوب الكريتية التى يقدمها (هوميروس)، وهى قائمة تضم شعوبا أخرى من بينها الآخيون Achaeans و الاتيوكريتيون Eteocretans والكيدونيون Kydonians والدوريون Dorians[١٣]. كذلك فإن هيسيودوس Hesiodos (الشاعر الملحمى) – أو ربما كيكروبس Kekrops الذى ينتمى إلى ميليتوس Miletos – يذكر أن "ثلاث قبائل هيللينية استقرت فى كريت: البلاسجيون والآخيون Achaioi والدوريون[١٤]. وفى فترة متأخرة عن ذلك كثيرا يزعم (المؤرخ) ديودوروس الصقلى Diodoros Sikeliotes أن البلاسجيين قد استقروا فى (جزيرة) كريت بعد الإتيوكريتيين ولكن قبل الدوريين[١٥].

وحتى لو كان الإقتباس السابق للأخير لايعود من الناحية الزمنية إلى هيسيودوس الذى كان يعيش، حسبما يقدر أصحاب "النموذج القديم"، فى القرن العاشر ق.م. فإن هذا الإقتباس يتطابق مع قائمة هوميروس. ويميز هذا الأخير (هوميروس) بين البلاسجيين وبين الإتيوكريتيين (بمعنى: الكريتيين الحقيقيين أو الأصلاء)، الذين يفترض أنهم لم يكونوا هيللينيين، ومن ثم فمن الممكن أن يكونوا أناضوليين أو، على سبيل الترجيح، متحدثين باللسان السامى[١٦]. وفوق ذلك فإن هوميروس لم يشر إلى الدانائيين Danaans أو إلى الأرجوسيين فى كريت. إن هذه الحقائق، إلى جانب الإيحاء المرتبط بالإسم والذى يفيد بأنهم "أهل البلاد الأصليون"، يجعل من الجدير بالتصديق أن نقترح أن البلاسجيين كانوا أقدم من قطنوا الجزيرة (كريت) من الهيللينيين أو المتحدثين باللسان الإغريقى. وهكذا فإن الترتيب الذى يقدمه هيسيودوس، يبدو من المحتمل أن

يكون ترتيبا زمنيا: أى أن البلاسجيين وصلوا إلى الجزيرة قبل غزو الآخيين لها فى القرن الرابع عشر، وقبل أن يغزوها الدوريون في القرن الثاني عشر. وهكذا يصبح من المحتمل أن يكون البلاسجيون، (كما وردوا) فى كلا القائمتين، متطابقين مع الدانائيين.

وهناك إشارة أخرى إلى أن البلاسجيين كانوا هيللينيين تستند إلى الصلة التى أوجدها عدد من العلماء بين البلاسجيين والفلسطين أو الفلسطينيين **Philistines** الذين استقروا فى فلسطين فى القرن الثانى عشر ق.م.، فالفلسطينيون، حسبما تؤكد رواية قوية من الكتاب المقدس، يفترض أنهم أتوا من كريت. ومعادلة **Pelasg** و **Pelast** كانت تفسر عادة بالتأكيد على (إبراز) وجود نقطة توقف **fullstop** فى أصل الكلمة حسبما كان قبل وجود الهيلليين، سمعها الإغريق على أنها (حرف) **g**، بينما سمعها المتحدثون بالمصرية والسامية على أنها (حرف) **t**. هذا، وإلى جانب شكوكى فى وجود سكان قبل الهيلليين، فإنه من الصعوبة بمكان أن نقيم حرفا ساكنا فى المسافة الصوتية بين حرفى الجيم (الجافة) والتاء.

على أن هناك طريقة أخرى يمكن الربط من خلالها بين الحرفين. ففى ١٩٥١ قام جان برار **Jean Berard** بتقوية الصلة (بين الحرفين) بأن لفت الأنظار إلى المتغير **Pelasgikon / Pelastikon** الموجود فى معجم هيسخيوس **Hesychios** الذى يعود إلى القرن الخامس الميلادى – وذلك فى حاشية على (ملحمة) "الإليادة"، نشيد (١٧)، سطر٢٣٣[١٧] – وهذا يبين أنه من الممكن أن نخلط فى الصورة المكتوبة بين حرفى Γ (جيم) و T (تاء) * . وهكذا، وهو الأمر أن أوؤكد عليه فى مكان آخر، إذا كانت الأبجدية الإغريقية قد بدأ استخدامها منذ القرن الخامس عشر ق.م.، فإن مثل هذا الخطأ (الخلط) يمكن أن يفسر لنا، إلى جانب المتغيرات الموجودة فى النصوص، تسمية **Pelasgoi** ذاتها. وذلك من حيث أن هذه ربما

---

* أضيف هنا أن الخلط بين حرف "الجيم" (الجافة) و "التاء" ليس قاصرا على الصورة "المكتوبة" فحسب، وإنما قد يكون كذلك فى الصورة "المنطوقة". فقد عرفْتُ (فى مرحلة الطفولة) أطفالا، كما عَرفْتُ (فى مراحل لاحقة) رجالا مثقفين يقلبون حرف "الطاء" (وهى قريبة من حرف "التاء") إلى حرف "الكاف" المضخمة أو "القاف" المرققة (وكلاهما حرف حلقى قريب من حرف "الجيم" الجافة). وذلك مثل "بطاطا" كانت تنطق بين "بكاكا" و "بقاقا" أو "طبيب" التى كانت تنطق بين "كبيب" و "قبيب". حقيقة إن الأمثلة كانت نادرة ولكنها كانت موجودة. وقريب من هذا الخلط عند عدد كبير من الناس، بين حرف "الراء" وهو من مقدمة الفم (ومن ثم قريب من "التاء") وبين حرف "الغين" وهو حلقى من مؤخرة الفم (مثل حرف "الجيم" الجافة). (المترجم).

تكون قد أتت من Pelast وهو النطق الذى (يمكن) إعادة تكوينه من الصيغة الكنعانية[١٨]. (نجد نظيرا لذلك: تطور اسم هبريديز Hebrides من قراءة خاطئة لاسم هبيوديس Hebudes[١٩]. ورغم أن طبيعة اللغة أو اللغات الفلسطينية لا تزال غير مؤكدة، فإن أكثر اللغات مرشحة لذلك، احتمالا، هى اللغات الأناضولية الغربية، مثل اللغة الليدية، أو اللغة الإغريقية، والأخيرة هي التى تبدو أكثر إحتمالا[٢٠]. وعلى هذا فإذا كانت هناك أية معادلة بين اللغة البلاسجية واللغة الفلسطينية – وهو أمر ممكن، وإذا كان الفلسطينيون قد تحدثوا الإغريقية – وهو أمر محتمل، فإن هذا سوف يزيد بشكل كبير من أحتمال أن يكون البلاسجيون من سكان كريت قد تحدثوا لغة هيللينية.

ويبدو أن هيسيودوس، على نمط (ماجاء فى أشعار) هوميروس، قد رأى بلاسجيين فى إفثيا Phthia[٢١]، ورآهم كذلك فى أركاديا Arkadia حيث وصف زعيمهم (الشخص الذى كان يتلقب القوم باسمه) بلاسجوس Pelasgos بأنه من أهل البلاد[٢٢]. وفى القرن السادس أو الخامس ق.م. أشار أكوسيلاوس Akousilaos إلى كل بلاد الإغريق جنوبى ثساليا باسم "بلاسجيا" Pelasgia. أما إيسخيلوس Aeschylos، الذى ينتمى إلى القرن الخامس، فقد زاد من حجم بلاسجيا لتظم القسم الشمالى من بلاد الإغريق كذلك[٢٣]. هذا بينما كتب هيرودوتوس عددا من الفقرات الممتعة، وإن كانت تؤدى إلى التشويش، عن البلاسجيين. وحسبما ذكر، فإن البلاسجيين، رغم أنهم عاشوا فى كل أرجاء بلاد الإغريق، إلا أنهم أسلاف للأيونيين Ionians وحدهم، وليسوا أسلافاً للدوريين الذين كانوا "هيللينيين". وقد أكد أن اللغة البلاسجية لم تكن لغة إغريقية، وأسس حجته فى هذا الصدد على ملاحظة مؤداها أن مدينتين تقعان على (مضيق) الهللسبونت Hellespontos (مداخل البحر الأسود) كانتا تعتبران مدينتين بلاسجيتين، ومع ذلك كانت لغتهما أجنبية (غير إغريقية). وعلى هذا فإن شعوباً مثل الأثينيين، الذين يفترض أنهم كانوا بلاسجيين قبل أن يصبحوا هيللينيين، كان لابد أن يغيروا لغتهم[٢٤].

وبخلاف أثينا فإن الأماكن التى ربط هيرودوتوس بينها وبين البلاسجيين كان تضم دودونه Dodona والساحل البلوبونيسى ولمنوس Lemnos وساموطراقيا Samothrace والقسم الشمالى الشرقى لمنطقة بحرإيجه بشكل عام[٢٥]. ومن الممكن أن يدعم من رأى هوميروس إكتشاف

حديث فى لمنوس لنصب تذكارى مكتوب بلغة تشبه اللغة الإترورية، كما تدعونا كل كل الأسباب إلى أن نفترض أن المدن التى أشار إلى وجودها على (مضيق) الهللسبونت كانت تتكلم كذلك لغات أناضولية(٢٦).

والصورة التى يقدمها هيرودوتوس للبلاسجيين تبدو، فى شكلها العام، مشابهة لتلك التى يقدمها (المؤرخ) ثوكيديديس **Thukydides** بعد ذلك بجيل. وقد كان البلاسجيون، حسبما يذكر هذان المؤرخان، يشكلون القسم الأساسى من سكان بلاد الإغريق ومنطقة بحرإيجه فى الفترة المبكرة، وإن لم يشكلوا كل هؤلاء السكان، ثم تمثل الهيللينيون أغلب هؤلاء البلاسجيين بالتدريج بعد ذلك(٢٧). وقد نظر هيرودوتوس إلى هذا التحول (التمثل) على أنه تم بعد الغزو الذى قام به داناؤس (لبلاد الإغريق)، وهو غزو حدث حسب تصور هيرودوتوس حوالى أواسط الألف الثانية ق.م. كما وصف (هذا المؤرخ) الدانائيين المصريين بأنهم علموا البلاسجيين – وليس الهيللينيين – عبادة الآلهة. كذلك نجد (المؤرخ) ديودوروس يذكر أن كادمويس **Kadmos** علم البلاسجيين استخدام الحرف الهجائية الفينيقية(٢٨). ومن المحتمل كذلك أن الرواية التى تشير إلى ككروس **Kekrops** مؤسس أثينا على أنه مصرى، كانت شائعة على أيام هيرودوتوس. وعلى هذا، فرغم تأكيد هذا الأخير على أن الأثينيين – على خلاف أهل كل من أرجوس وطيبة – لم يكونوا من أهل البلاد الأصليين، فإننا نجد هذه الفقرة التى تدعو للاهتمام:

"حين احتل البلاسجيون المنطقة التى تدعى الآن بلاد الإغريق (هلاس **Hellas**)، كان الأثينيون، وهم أحد الأقوام البلاسجية، يُدعَوْن الكرانائيين **Kranaoi** ثم اكتسبوا اسم الككروبيين **Kekropidae** على عهد ككروبس، وعندما آل الحكم إلى إرخثيوس **Erechtheus** غيروا تسميتهم إلى الأثينيين"(٢٩).

إن الفكرة التى تصور البلاسجيين على أنهم هم السكان الأصليون للبلاد، ثم حولهم الغزاة المصريون ألى قوم لهم من الصفات مايقترب من التكوين الإغريقى – هذه الفكرة ترد بشكل أكثر وضوحا فى مسرحيات إيسخيلوس **Aischylos** و يوريبيديس **Euripides**، التى كتبت حوالى الوقت الذى كتبت فيه "التحقيقات التاريخية، لهيرودوتوس. وحسبما جاء فى هذه المسرحيات فإن البلاسجيين كانوا هم أهل البلاد الأصليين الذين واجههم داناؤس وتغلب عليهم بشكل أو بآخر فى منطقة أرجوس.

"لقد إتخذ داناؤس، الذى كان أبا لخمسين ابنة، مدينة إناخوس **Inachos** مقراً له حين أتى إلى أرجوس، ثم أرسى فى كل أرجاء بلاد الإغريق **(Hellas)** القانون الذى تسرى بمقتضاه تسمية الدانائيين على كل الأقوام الذين كانوا يتسمون حتى ذلك الوقت بإسم البلاسجيين"[٣٠].

والبلاسجيون، حسبما يذكر إيسخيلوس، يتطابقون بوضوح مع الهيللينيين المتأخرين، بينما يشير (الشاعر المسرحى) – بشكل ينطوى على مفارقة زمنية – إلى ممارسات البلاسجيين على أنها ممارسات هيللينية[٣١].

أما سترابون، فى أواخر القرن الأول ق.م. وأوائل القرن الأول م.، فقد جمع قدراً من المصادر عن البلاسجيين، مضيفا إلى ذلك قصة مفصلة عن هجرة بلاسجية من بويوتيا **Boiotia** إلى أتيكا[٣٢]. وأما عن باوسانياس **Pausanias** فقد أشار فى القرن الثانى الميلادى إلى البلاسجيين فى أثينا وكورنثة وأرجوس ولاكونيا **Lakonia** ومسينيا **Messenia**، ولو أن أولئك الذين كانوا فى مسينيا كان يفترض أنهم جاءوا من ثساليا[٣٣]. ومع ذلك فقد أعطى اهتماما خاصاً للصلة بينهم وبين الأركاديين واعتبر أن بلاسجوس هو الجد الأعلى للأركاديين. هذا وقد اقتبس باوسانياس عن آسيوس **Asios**، شاعر القرن السادس الذى أتى من ساموس **Samos** قوله: "والأرض السوداء أنتجت بلاسجوس، نظير الآلهة"[٣٤].

(وهنا قد نتساءل) هل نستطيع أن نخرج بشئ معقول من هذه الإشارات المختلفة ؟ إن صعوبة التوفيق بينها لم تقتصر على الكتاب القدامى مثل هيرودوتوس وسترابون، فقد تعرض العلماء المحدثون للصعوبة ذاتها. وكما قال العالم الموسوعى نيبور **Niebuhr**، مؤسس دراسة التاريخ القديم فى العصر الحديث، فإن إن اسمهم (البلاسجيين، ربما كان اسماً قوميا (لآحد الأقوام)، وعلى الأقل فإن التفسيرات التى قدمها الإغريق فى موضوعهم منافية للعقل،[٣٥] وبعد ذلك بقرن من الزمان نجد عالما آخر يجد نفسه فى حالة يأس مماثلة، وهو إدوارد ماير **Edward Meyer**، الذى هيمن اسمه على تخصص كتابة التاريخ القديم عند نهاية القرن التاسع عشر[٣٦]. كما أن هناك عددا من مؤرخى القرن العشرين آثروا أن يهملوا القضية واكتفوا فى هذا الصدد بأن يذكروا أن البلاسجيين شكلوا عنصراً هاماً من عناصر السكان المبكرين فى بلاد الإغريق[٣٧].

ومن الصعوبة بمكان أن نجد للبلاسجيين مكانا مناسبا فى "النموذج الآرى" الذى يتحدث

(أتباعه) عن فتح هيلليني من الشمال. إن بعض الكتاب مثل إرنست كورتيوس Ernst Curtius، الكاتب الطليعي للنموذج الآرى، رأى فيهم شعبا نصف آرى تعرض لغزو أقلية من الشعب الهيلليني الآرى الأكثر تفوقا[٣٨] – وهو-تفسير يتواءم بشكل مناسب مع مارواه هيرودوتوس عن البلاسجيين في المنطقة المتحدثة باللغة الأناضولية في القسم الشمالى الشرقي من منطقة بحرإيجه. على أن مثل هذه الفرضية تجعل من الصعب علينا أن نقدم تفسيرا يجيب على التساؤل التالى: إذا كان (الأقدمون) قد تذكروا البلاسجيين بهذا الشكل الظاهر، فلماذا لم يرد أى ذكر لغزو الهيللينيين لهم ؟ (وهنا نجد) ثوكيديديس نفسه يشير إلى البلاسجيين وغيرهم من الشعوب على أنهم قد "تهلّنوا" (اكتسبوا الصفة الهيللينية) عن طريق "التواصل" التدريجي مع "أبناء هيللين"* الذين يرجع أصلهم "هم أنفسهم" إلى افثيوتيس Phthiotis قرب ثساليا[٣٩].

وإحدى الطرق للإلتفاف حول هذه المشكلة هى طريقة العمل التى تبناها وليم ردجواى William Ridgeway – الذى هيمن على مجال الدراسات الآثارية الكلاسيكية عند منعطف القرن التاسع عشر – وعلماء القرن العشرين: إرنست جروماخ Ernst Grumach و سنكلير هود Sinclair Hood. إن هؤلاء يؤكدون أن الفتح الدُّورى قد سجلته الرواية على أنه "عودة أبناء هرقل أو الهراكليين (الهرقليين)" و "الغزو الدورى"، اللذين كانا فى واقع الأمر حركات قبلية من الشمال إلى الجنوب في القرن الثاني عشر ق.م.[٤٠]. (وجدير بالذكر) أن مثل هذا الترتيب ينسجم بسهولة مع ماذكره هيرودوتوس من ربط الدوريين بالهيللينيين وربط الأيونيين بالبلاسجيين[٤١]. على أن هذا يؤدى إلى مشكلة بسيطة فى التوفيق بين ماذكر من هَلّنة الأثينيين "البلاسجيين وبين الرواية القوية التى تذكر أن أثينا لم يفتحها الدوريون على الإطلاق. ولكن هذا الصعوبة تكاد تفقد مغزاها إلى جانب "الحقيقة" التى أقر بها أغلب مؤرخى القرن التاسع عشر وكل مؤرخى القرن العشرين تقريبا، وهى أن الذين صنعوا الحضارة الميكينية فى فترة ما قبل الدوريين كانوا يتحدثون الإغريقية. وهكذا تصبح الطريقة الوحيدة التى يمكن من خلالها الربط بين "الغزو الدورى" و "الفتح الآرى"، هى أن نقول إنه (الغزو الدورى) شكّل آخر حلقة من

---

* هيللين Hellen هو لقب جد الهيللينيين وهو ابن (أو أخو) ديوكاليون وأبناؤه هم دوروس Doros وكسيثوس Xuthos وأيولوس Aeolos وهم آباء السلالة الدورية والأيونية والأيولية على التوالى فنحن إذن بصدد تصور إثنولوجى – أسطورى لأصل الإغريق راجع Thuc. I 3,2, Pind. Ol. g, 68 (المراجع).

موجات الهجرة. ومع ذلـك، فإن هـذا لا يقـدم شيئا فـى مجـال فهمنـا لأول وصـول مـن جـانب المتحدثين باللغة الإغريقية أو بالأصول الأولى لهذه اللغة إلى بلاد الإغريق.

وكما نستطيع أن نرى عن طريق الرجوع إلى الكتّاب الإغريق (القدامى)، وهو ماقمنـا بـه آنفا، فإن "النموذج القديم" هو الآخر يواجه صعوبات فيما يخص مسألة البلاسجيين. وبالنسبة لمن يريد من المحدثين مناصرة "النموذج القديم المعدل" Revised Ancient Model فإن الحـل الأمثل هو أن يتبع التيار الأساسى لكتابة التاريخ فى القرن التاسع عشر (الذى يمثلـه) علمـاء مثـل "جروت" Grote وفيلاموفيتس – مويلندورف Wilamowitz-Moellendorf، وأن يقـول معهـم إن لفظـة "البلاسـجيين، لاتزيـد عـن كونهـا تسـمية عامــة أطلقــت علــى سـكان البــلاد الأصليين[٤٢]. علـى أنـى أزعـم هنـا أن هـذه التسـمية طُبقـت فـى أغلـب الأحيـان علـى السـكان الأصليين من الشعوب المتحدثة باللغة الهندو-أوروبية، الذين ثم استعمارهم، كما تم تمثلهم إلى حد ما على أثر غزوات مصرية – فينيقية. إن هذا (التفسير) يتسق بشكل جيد مع وصف إيسـخيلوس ويوريبيدس الذى سبق ذكره. وهكذا فإن الأمر الـذى وجهـه دانـاؤس للبلاسـجيين بـأن يصبحـوا دانائيين يكون مايمثلـه هنـا هـو تبنـى هـؤلاء لحضـارة الشـرق الأدنـى. كذلـك فـإن فكـرة التمثـل (الإستيعاب الحضارى) يمكن أن تتسق مع عملية تحول الأثينيين من بلاسجيين إلى أيونيين علـى يـد ككروبس وإرخثيوس.

وهكذا فإننا، من خلال العمل فى إطار "النموذج القديـم"، نتفـادى المشـكلة التـى تواجـه العلماء الذين يتبعون "النموذج الآرى"، وذلك فيما يخص فهم ما أرتآه الكتاب الكلاسيكيون فـى البلاسـجيين مـن أنهـم السـكان الأصليـون الـبرابرة لبـلاد الإغريـق، ولكنهـم، فـى الوقـت ذاتـه، هيللينيون بطريقة ما. و(هنا أجد) مما يلفت النظر كذلك، ذلك الإتجاه نحو الربـط بـين البلاسـجيين وبين أماكن بعيدة مثل أركاديا وإبيروس Epirus وطـرف ثسـاليا. وفـى هـذه الحـال فإننـا يمكـن ببساطة أن ننظر إليهم على أنهم يشكلون الجماعات الأولى من السكان الذيـن "تم تمثلهـم إغريقيـا بعد ذلك" Proto-Greeks. وربما نجـد نظـيرا لذلـك فـى التمييـز الـذى لا تتضـح معالمـه بـين الفيتناميين الذين يسكنون دلتـا النهـر الأحمـر وبـين (جماعـات) الموونـج Muong الذيـن يقطنـون المناطق الجبلية الواقعة فى الجنوب، والذيـن يتشـابهون فـى اللغـة والثقافـة مـع الفيتنـاميين، ولكـن ينقصهم إلى حد كبير (تلك) الاقتباسات الثقافية الهائلة التى إقتبسها هؤلاء الأخيرون مـن الصـين.

على أنه لا يوجد من الأدلة مايساند هـذا النـوع مـن النظـر فـى الأمـور. كذلـك فإننـا نعـرف أن الأركاديين كانوا يتحدثون اللغة الإغريقية بحلول آخر العصر الموكينى على الأقل، وفوق ذلك فإن أركاديا كانت تعج بتأثيرات مصرية وسامية (٤٣). ومن الممكن أن نفسر هذا (الوضع) إذا إعتمدنا وجود تمثل بطئ ولكنه كامل فى تلك المنطقة. (وعلى سبيل المقارنة نقول هنـا) إنـه، تماماً كمـا أن أهل ويلز **Wales**، رغم مقاومتهم للإحتـلال الرومـانى، إلا أنهـم إحتفظـوا بعديـد مـن الألفـاظ اللاتينية المقتبسة كما احتفظوا بالعقيدة المسيحية الرومانية – فكذلك إحتفظ أهل أركاديـا بتقـاليد من الثقافة الأعلى التى قاوموها قبل ذلك. على أننا نسـتطيع، فـى مقـابل ذلـك، أن نجادل بـأنهوا سموا "بلاسجيين" بسبب إستمرارهم فى التمسك بتقاليدهم فى فترة لاحقة.

ولم يكن أهل أركاديا هم الوحيدون من بين الإغريـق الذيـن إحتفظـوا بعنـاصر مـن الثقافـة الموكينية فى العصر الحديدى، فالشئ ذاته يمكن أن يقـال عـن الأيونيـين والأيوليـين. أمـا الإسـتثناء الكبير (فى هذا المجال) فهو الدُّوريون – وهو أمر يفجـر مشـكلة طبيعـة الثقافـة الدوريـة أو ثقافـة القسم الشمالى والشمالى الغربى من بلاد الإغريق، وهو القسم الذى يفـترض بشـكل مقنـع أنهـم أتوا منه. (وفى هذا الصدد) فإنه لا يوجد شك كثير فى وجود تأثيرات دينية مصريـة وسـامية فـى مختلف أرجاء القسم الشمالى من بلاد الإغريق وفى طراقيا. وهنـاك كذلـك الصـلات المحـددة بـين أهم مركز للنبوءات فى الإقليم، وربما أقدمها جميعا، وهو مركز "دودونه" البلاسجية ونبوءة آمون المصرية – الليبية فى واحة سيوه والنبوءة الكبيرة لآمون فى طيبة – وهن التى سأناقشها فى المجلـد الثالث (من هذه الدراسة).

وفوق ذلك فإن زعماء الدوريين يؤكدون أنهم من أبناء هرقل أو "هراكليون"، بمعنى أنهـم من ذرية المستوطنين من الدانائيين المصريين الذين حلوا محل الأسرات الحاكمة من سلالة تانتـالوس التانتالية **Tantalid** *والبلوبية **Pelopid** ** التى يبدو أنها قدمت من الأنـاضول فـى القـرن الرابع عشر ق.م. (وفى هذا الصدد) فإنه من الواضح أن الملوك الدوريين ظلـوا يعتـدّون بـأصولهم المصرية الهكسوسية حتى فترة موغلة فى العصر المتأغرق (الهللنستى) (٤٤). ومـع ذلـك فلـم توجـد قصور ميكينية فى القسم الشمالى الغربى من بلاد الإغريق، ويبـدو مـن المقنـع أن نفـترض أن تـأثر

* تانتالوس **Tantalos** ابن زيوس وملك فريجيا ووالد بيلوبس (المراجع).

** بيلوبس **Pelops** ابن تانتالوس وسميت باسمه البلوبونيسوس **Peloponesos** (المراجع).

هذا الإقليم بوجه عام بالمؤثرات الآنية من الشرق الأدنى كان أقل من تأثر بقية بلاد الإغريق. وإلى جانب ذلك فإذا كان "عودة الهراكليين" الدورية، تزعم لنفسها شرعية دانائية، فإن هذا لا يمنع أن تكون لها كذلك جوانب إجتماعية ووطنية (قومية). إن عديدا من علماء الآثار لاحظوا إنبعاثا للحضارة المادية التى تنتمى للعصر الهلادى الوسيط الذى سبق العصر الموكينى، وذلك بعد تدمير القصور الميكينية. وهكذا قد يكون من المرجح كثيراً أن تكون نهاية العصر الموكينى قد جاءت على أثر الدوريين الذى لم يتم تمثلهم (إستيعابهم) ثقافيا، يواكبهم، على الأقل فى بعض الأماكن، دعم من مزارعين مروا بقدر من التمثل الحضارى (المذكور) ويمارسون حياتهم ضمن إطار إقتصادى مرتبط باقتصاد القصور[٤٥].

وإذا نظرنا إلى الأمر فى مجمله، فإن الإشارات إلى البلاسجيين فى بلاد الإغريق الأوروبية تتسق مع "النموذج القديم" بشكل معقول. فصفة "بلاسجى"، حسب هذه الإشارات، كانت، ببساطة، تسمية تطلق على أهل البلاد الأصليين من الإغريق المبكرين الذين لم يتم تمثلهم (حضاريا)، ومثل هذا الإطار لن يكون متنافرا مع وجود البلاسجيين المبكرين، الهيلليينيين رغم ذلك، فى كريت[٤٦]. ومن جهة أخرى فإن الصعوبة الكبرى بالنسبة لرؤية "النموذج القديم المعدل" تأتى مما ذكره هيرودوتوس بشكل محدد عن اعتقاده بأنهم لم يكونوا من المتكلمين باللغة الإغريقية. ويبدو أنه قد أسس هذا الزعم بشكل كامل على شواهد من القسم الشمالى الشرقى لمنطقة بحرإيجه. وهنا قد يبدو من المقنع أن اقترح أن صفة "البلاسجيين" كانت تستخدم فى هذه الحال بالمعنى العام للكلمة كتسمية لأهل البلاد الأصليين. ويظهر أن استخدامها كان يشكل محاولة لتقديم أسم موحد للشعوب المختلفة، التى أدى وجودها إلى مثل هذا الإرتباك لدى الكتاب القدامى والمحدثين.

الأيـــونيــــــون

يشكل الأيونيون إحدى القبيلتين الكبيرتين فى بلاد الإغريق، أما الأخرى فيمثلها الدوريون. وكان الأيونيون يقطنون فى العصور القديمة شريطا يقطع القسم الأوسط من منطقة بحرإيجه، يمتد من "أتيكا" Attika إلى "أيونيا" Ionia على ساحل الأناضول. وتذكر رواياتهم التقليدية الراسخة أنهم استعمروا المناطق الواقعة إلى الشرق بعد وصول الدوريين، وأنهم كانوا يعيشون فى مناطق أكثر إتساعا فى بلاد الإغريق قبل (هذه) الغزوات. وقد ربط هيرودوتوس بين

البلاسجيين والأيونيين، وكان يعتمد في ذلك، بشكل يكاد يكون مؤكدا، على رواية قديمة[٤٧]:

إن الأيونيين...، حسبما روى الإغريق طوال المدة التى عاشوها فيما يسمى الآن "أخايا" Achaia فى (شبه جزيرة) البلويونيسوس، كانوا يُدعون البلاسجيين أهل الساحل... وسكان الجزر كذلك... هم شعب من البلاسجيين: وقد عرفوا فى فترة لاحقة باسم الأيونيين لنفس السبب الذى عرف من أجله سكان المدن الإثنتى عشر التى أسستها أثينا، بهذا الإسم[٤٨].

لقد كان الأيونيون الذين عاشوا فى أتيكا وفى أيونيا على الساحل الأناضولى، يؤكدون على أصولهم القومية القديمة. ولا يستطيع أحد أن ينكر أن لفظة "ياؤون" I(a)òn، التى وردت فى الكتابة التخطيطية "ب" Linear B فى صورة ia-wo-ne، هى نفس "ياوان" Yåwån فى اللغة السامية الغربية و "ياوانى" Yawani أو "يامانى" Yamani الآشورية و "ياونا" Yauna الفارسية و "وين"Wynn المصرية التى وردت فى الكتابة الديموطيقية. وكل هذه الكلمات تعنى: إغريقى (يونانى). على أن كل من يُعتدّ برأيهم يفترضون أن يكون اسم Ion إغريقيا، وذلك رغم إفتقاره إلى تأصيل لغوى هندو-أوروبى[٤٩]. ويبدو أن اللفظة المصرية *'Iwn(ty(w))* (المحاربون، البرابرة) [٥٠]، هى أقرب الأصول إقناعا لهذه المجموعة (من الأسماء) ولجماعتى Hyantes, Aones من سكان البلاد الأصليين الذين قابلهم فى بويوتيا الغزاة المصريون – الفينيقيون الذين يرد ذكرهم فى الحكايات الشعبية. ودليلنا على ذلك لا يقتصر على أن هذه التسمية المصرية موثقة لأكثر من ألف سنة قبل التسميات الأخرى فحسب، ولكن لها كذلك تأصيل ظاهر من كلمتى *'iwnt* (سهم) و *'iwn* (عمود أو جذع شجرة).

ولا يُضعف كثيرا من هذا الإشتقاق أن النصوص المصرية تميل إلى إستخدام هذه التسمية للدلالة على الشعوب الإفريقية الأخرى وليس للدلالة على الإغريق الذين كان لدى المصريين تسميات أخرى لهم، ونحن نرى نظيراً لذلك فى إستخدام الإسم الإنجليزى Indian بدون تمييز لتسمية شعوب مختلفة عن بعضها تماماً – وهو أمر يبيّن إلى أى حد تكون سهولة التحرك فيما يخص إستخدام الألفاظ الدالة على أهل البلاد الأصليين (من الشعوب الأخرى) أو على "البرابرة". وفيما يخص الحالة التى نحن بصددها فإننا نعرف أن المتحدثين باللسان السامى كانوا يستخدمون لفظة مشابهة بشكل يلفت النظر للدلالة على الإغريق – وهو استخدام بدأ على

الأقل منذ نهاية الألف الأولى ق.م. وكما ذكرت في مقدمة الدراسة، فإن الاله المصرى للصحراء ولكل ماهو برى ووحشى فيما يتجاوز وادى النيل وسكانه، كان الاله "سِت" St. وقد تم نسخ هذه التسمية إلى Seth في الإغريقية وإلى Sutekh فى اللغة الأكادية. وسأحاول فى المجلد الثالث أن أثبت أن "سِت" كان هو المناظر للاله يوسيدون Poseidon ومن هنا فمن اللافت للنظر أن الأخبار التقليدية فى بلاد الإغريق فى القرن الخامس ق.م. تذكر أن إيون Ion– الشخص الأسطورى الذى تسمى بإسمه الشعب (الإغريقى) – كان أبوه مشاغباً يحمل اسم Xouthos، وهو إسم يمكن اشتقاقه بسهولة من St. هذا إلى أن الصلة بينهما فى مجال دلالات الألفاظ، يقوى منها أن بوسيدون كان راعى الأيونيين(٥١).

وبهذه الطريقة يصبح فى مقدور "النموذج القديم المعدل" أن يقدم تأصيلات لغوية جديرة بالتصديق لأسماء Xouthos و Ion، وتفسيرات للعلاقات الوثيقة التى تصور الكتاب القدامى وجودها بين البلاسجيين والأيونيين. وبوجه عام فإن هذا النموذج بإمكانه أن يبدأ فى إضفاء معنى (واضح) على معلومات ظلت تشكل خليطا مشوشا لا أمل فى التعامل معه بالنسبة للكثيرين من العلماء البارزين الذين حاولوا أن يفهموها من خلال "النموذج الآرى".

الاستعمار (الاستيطان)

حين نتناول الروايات الإغريقية الخاصة بالاستعمار (الاستيطان)، فإنى أعتقد أنه من المفيد أن نقسمها إلى ثلاث فئات. فهناك، أولاً، الروايات الغامضة، إن لم نقل المتنافرة أو غير المتناسقة التى تتصل ببعض الشخصيات التى ترد فى الحكايات الشعبية مثل الملك إيناخوس Inachos فى أرجوس ومثل شخصيتى أمفيون Amphion وزيثوس Zethos فى طيبة. وهناك، ثانيا، الروايات التى تتصل بشخصية ككروبس فى أتيكا أو رادامانثيس Rhadamanthys فى كريت وأيونيا، وكانت هذه موضوع أخذ ورد فى العصر القديم. ثم هناك، ثالثا، أخبار كادموس وداناؤس وبلوبس Pelops، التى كانت مقبولة بشكل عام. وفى اعتقادى، كما أشرت آنفاً، أن الإغريق كانوا يميلون إلى الإقلال من شأن التأثير والاستعمار الذى أتى من الشرق الأدنى. وفوق ذلك فإنى على يقين من أن الحكايات الشعبية المتوارثة تحتوى على نواة هامة من الحقائق التاريخية، وأن طبقات الغموض المتراكمة بعضها فوق بعض يمكن تفسيرها على أساس من المراحل الزمنية، فكلما كان الاستعمار حديثاً كانت صورته أكثر وضوحا. (هذا) وسأوجه، فى المقام الأول، فى

هذا المجلد للروايات الخاصة بداناؤس وكادموس، لأن موجات الاستعمار الأكثر حداثة هي التي شكلت "ساحة المعركة" التي سقط فيها "النموذج القديم" وإنتصر "النموذج الآرى".

وبادئ ذى بدء، فإنه ينبغي علينا (في هذا المجال) أن نُعنى بمسألة إستعمار كادموس لطيبة، فقد كان هذا الاستعمار هو نقطة الإرتكاز بالنسبة لأنصار "النظام القديم" لأنه كان مؤيدا بالأدلة القوية على نطاق واسع ولأن إحترام (الكتاب الأوروبيين) للفينيقيين الساميين تجاوز احترام المصريين الأفارقة بعدة عقود. (وحول هذه المسألة) فإن مقالة نشرها أ.و.جوم **A.W.Gomme** في عام ١٩١٣ هيمنت على مسار التخصص العلمي الكلاسيكي لدى المتحدثين بالإنجليزية. وقد كانت دعوى هذا الكاتب هي أن استعمار كادموس، ومن ثم كل موجات الاستعمار (لبلاد الإغريق)، إنما اخترعها المؤرخون "العقلانيون" في القسم المبكر من القرن الخامس ق.م. في الفترة السابقة لهيرودتوس مباشرة(٥٢). على أن مثل هذا الموقف المتطرف كان من الصعب دائما أن يحظى بالمساندة، أما الآن فقد أصبح من المتعذر الدفاع عنه إطلاقا. والسبب الأول في ذلك هو أن الأمر غير مقنع بطبيعته، من حيث ظهور مثل هذه الحكايات الشعبية المفصلة المتعددة الأنواع ذات الإتجاه غير الوطني بشكل مفاجئ وعلى نطاق واسع في القرن الخامس ق.م. الذى تميز بكثافة الإتجاه القومي. أما السبب الثاني فيتمثل في الشواهد التصويرية. فهناك، (في هذا المجال)، نحت بارز على شقفة من مزهرية ترجع إلى القرن السابع ق.م. وتصور يوروبا **Europa** في لباس شرقي، كما أن هناك صوراً مماثلة من فترة مبكرة تمثلها هي والدانائيين(٥٣).

على أن الأدب هو الذى يقدم لنا الحجة المحورية في هذا الشأن. (وفي هذا الصدد) فإذا كان هوميروس لم يذكر شيئا عن موجات الاستعمار، فلم يكن هناك من سبب يدعوه إلى ذكرها، ذلك أن ملحمتيه، رغم أشتمالهما على مواد ترجع إلى عصر أقدم (من عصر الشاعر) إلا أنهما كانتاً تعنيان بنهاية العصر الموكيني وليس ببدايته التي ترجع إلى ماقبل ذلك بعدة مئات من السنين. (ومع ذلك) فإن "الإلياذة" مليئة بالإشارات إلى الدانائيين والكادميين، وكان بإمكان الإغريق الذين عاصروا فترة لاحقة على الأقل أن يدركوا بشكل مباشر، أن زعيمي هذين الشعبين – وهما داناؤس وكادموس – قد قدما من مصر أو فينيقيا. (ويتصل بهذا) أن كلا من هوميروس وهيسيودوس أشاراً إلى "يوروبا" التى كان ينظر إليها دائما كأخت لكادموس أو قريبة لصيقة له، على أنها "إبنة فوينكس" **Phoenix**. وحين تردد كارل أو تفريد مولر **Karl Otfried**

Müller وعدد من نقاد المصادر الآخرين فى وجود أية صلة (قرابة) بينهما، فإنهم ذكروا بوجه محدد – وكانوا على حق فيما ذكروه – أن تسمية Phoenix لها معان أخرى كثيرة، ومن ثم فليس من الضرورى أن تكون مرتبطة بالمشرق(٥٤)

ومع ذلك، فإذا أخذنا فى الإعتبار الإستخدام المتكرر من جانب هوميروس لكلمة Phoenix بمعنى "فينيقى"، وكذلك المطابقة فى وقت لاحق بين يوروبا هى وكادموس وبين فينيقيا، فإن الحجة التى قدمها هذا العالم تصبح حجة مبالغ فيها، وبخاصة إذا عرفنا أن هيسيودوس وصف فينكس بأنه أبو أدونيس Adonis، الذى لا يتطرق الشك إلى أصله الفينيقى، كما لا يتطرق الشك إلى الأصل الكنعانى لاسمه الذى يأتى من آدون ʼâdôn (سيد)(٥٥). وفى الحقيقة فإنه بعد أن كتب "جوم" مقالته، نُشرت شذرة من أشعار "قائمة النساء" لهيسيودوس، جاء فيها أن "يوروبا" هى إبنة "الفينيقى النبيل"، وأن مختطفها (الاله) زيوس يحملها فوق المياه المالحة(٥٦). إن هذا يؤكد أن قصة "يوروبا" التى ينسبها، كاتب حاشية الإلياذة، النشيد الثانى عشر، سطر ٢٩٢ إلى كل هيسيودوس و باكخيليدس Bakchylides، شاعر القرن الخامس ق.م.، كانت موجودة فى زمن أول هذين الشاعرين.

وفيما يخص داناؤس فإن لدينا شهادة هيسيودوس أن داناؤس وبناته حفروا آبارا لمدينة أرجوس، كما تدلنا هذه الشهادة بشكل واضح على القرابة المتضمنة بينه وبين إيجبتوس Aegyptos. كما أن هناك شذرة من ملحمة *Danais* المفقودة، تصف بنات داناؤس بأنهن كن يسلّحن أنفسهن على ضفاف النيل(٥٧). وهكذا فحتى إذا خامرنا الشك فى قدم المصادر التى أعتمد عليها ايسخيلوس ويوريبيديس وهيرودوتوس، فإن الشواهد الأخرى تؤيد بشكل لايترك مجالا للخلاف، أن الروايات الخاصة بداناؤس وكادموس تعود إلى عهد الملاحم.

وحتى نتعرف على الموضوع الذى نحن بصدده التعرف اللازم، فقد يبدو من المفيد، عند هذه النقطة، أن ننظر فى التقويمات (الآراء) المختلفة للفترة التاريخية التى ظهر فيها أكبر شعراء الملاحم، هوميروس وهيسيودوس الذى كان معاصرا له على وجه التقريب. لقد كان القدماء يميلون إلى وضع هيسيودوس قبل هوميروس من حيث التوقيت الزمنى وإلى أن ينسبوا الإثنين للفترة الممتدة بين ١١٠٠ و ٨٥٠ ق.م.، وعلى أى الأحوال فبالتأكيد قبل مناسبة "الألعاب الأوليمبية" الأولى فى عام ٧٧٦ ق.م. (٥٨). أما علماء اليوم فإنهم يميلون إلى أن يضعوا الأمر فى

الإتجاه المعاكس، فيؤرخون لهوميروس بين ٨٠٠ و ٧٠٠ ق.م. ولهيسيودوس لفترة تدور حول التاريخ الأخير. والأساس الأول لإتجاههم نحو تأخير التوقيت هو أن الرأى السائد منذ ثلاثينيات القرن العشرين يؤكد أن حروف الكتابة دخلت إلى المجتمع الإغريقى فى القرن الثامن ق.م. وقد كتب العالم المعاصر جورج فورست George Forrest:

> إن هيسيودوس، شأنه شأن هوميروس، عاش فى فترة إنتقال من التعبير الشفهى إلى التعبير عن طريق الكتابة. وفى الحقيقة فإنه يبدو من المحتمل أن يكون كل منهما أول من سجل عن طريق الكتابة ماكان يعرفه من روايات شفهية قديمة، أو من الأوائل الذين فعلوا ذلك(٥٩)

وعلى أى الأحوال فإن علماء الدراسات الكلاسيكية أنفسهم يتجهون الآن إلى توقيت دخول الأبجدية الفينيقية إلى بلاد الإغريق بالقرن التاسع أو القسم الأخير من القرن العاشر ق.م. بل إن بعض المتخصصين فى الساميات قد أرجعوا دخول الأبجدية الكنعانية (إلى بلاد الإغريق) إلى القرن الحادى عشر، بينما أزعم أنا إن إنتقال الأبجدية لابد أن يكون قد تم قبل ١٤٠٠ ق.م.(٦٠). وهكذا فإن (التوقيت) المعتمد على أساس الأبجدية لتحدى التوقيت القديم يبدو بعيدا عن الصحة. (على أن) هناك أسبابا أخرى تدعو إلى إرجاع فترة هوميروس إلى وقت متأخر. ومن بين هذه الأسباب أن ملحمة "الإلياذة" تفيد أن السلع ذات المستوى الرفيع كانت تأتى من فينيقيا، بينما تشير ملحمة "الأوديسيا" إلى وجود الفينيقيين فى بحرإيجه. ومن هنا، فحيث أن وصول هؤلاء الأخيرين (إلى بلاد الإغريق) يفترض أنه حدث فى غضون القرن التاسع ق.م. على أبكر تقدير، فإن هوميروس – إذا كان مثل هذا الشخص قد وجد فعلا – لايمكن أن يكون قد عاش قبل ذلك(٦١). على أن ظهور هذه الحجة كان قبل الإكتشافات الآثارية الأخيرة التى بينت أن الفينيقيين كانوا يجوبون بحرإيجه منذ القرن العاشر، إن لم يكن منذ القسم الأخير من القرن الحادى عشر ق.م. ويتسق هذا الشاهد الجديد مع الدعوى التاريخية القوية بأن ذروة التوسع الفينيقى كانت بين ١٠٠٠ و ٨٥٠ ق.م. (٦٢)

وهناك سبب آخر لتوقيت فترة هوميروس فى القسم الأخير من القرن الثامن أو السابع ق.م.، وهو أن الجزء الأكبر من أحداث "الأوديسيا" يقع فى غربى بلاد الإغريق. والحجة المقدّمة هنا هى أن الإغريق لم يكن يتسنى لهم أن يعرفوا عن القسم الأوسط من البحر المتوسط قبل

استيطانهم فى صقلية وجنوب إيطاليا عند نهاية القرن الثامن ق.م.(٦٣). وفى رأيى أنه من المفيد من أكثر من جانب أن ننظر إلى هذه الملحمة على أنها تشكل (مايمكن أن نسميه) "النسخة الإغريقية من "كتاب الموتى" عند المصريين، وأن الجزر الغربية (الواقعة) عند مغرب الشمس كانت ترتبط، فى تصور كل من المصريين والإغريق، بالعالم السفلى والعالم الوهمىللموتى عند الكواكب(٦٤). ومع ذلك فمن الواضح، حتى بدون هذه الفرضية، أنه كانت هناك حركة تجارية نشطة للميكينيين مع غرب المتوسط فى العصر البرونزى وأنه، حتى لو لم يكن الإغريق مشتركين (فى هذا النشاط التجارى) بشكل مباشر، فلابد أنهم كانوا يدركون وجود معاملات فينيقية مع القسم الغربى للبحر المتوسط خلال القرون الثلاثة: الحادى عشر والعاشر والتاسع ق.م.

أما الأسباب التى تؤدى بنا إلى وضع فترة هيسيودوس بعد فترة هوميروس، فأولها أن هيسيودوس:

> "لا ينتمى إلى شعراء عصر الأبطال (المثالى). إنه دائما شخصى ومعاصر فى رؤيته، إنه جزء من العصر الحديدى بالكامل، جزء من (الواقع) الحاضر، وعلى وجه التخصيص من العالم الإغريقى الأرخى الذى ينتمى إلى القرن الثامن والقسم المبكر من القرن السابع ق.م.(٦٥).

وهناك حجة أخرى هى أن (ملحمة) أنساب الآلهة، **Theogonia** قد نظمت على أساس من نماذج تنتمى إلى الشرق الأدنى من نوع لم يتم تطويره إلا بعد ١١٠٠ ق.م. وهذه النماذج لم يكن من الممكن وصولها إلى بلاد الإغريق إلا بعد ٨٠٠ ق.م. حين أقيمت، حسبما يزعم البعض، مستوطنة إغريقية فى (موقع) "المينا"* على ساحل بلاد الشام(٦٦). إن "أنساب الآلهة" التى نظمها هيسيودوس، تنتمى إلى لون (أدبى) يمكن أن نتتبع آثاره فى جميع أرجاء الشرق الأوسط بدءاً من الألف الثالثة ق.م.، وليس هناك من سبب قوى يدعونا للشك فى أن صيغة أو صيغا ما من هذا اللون قد وجدت فى بلاد الإغريق فى العصر الموكينى(٦٧). ومع ذلك فيبدو أن الصيغة التى قدمها هيسيودوس فى ملحمته فى إطار هذا اللون (الأدبى)، تحتوى على خصائص لا يحسن تفسيرها إلا من خلال الروايات التى كانت سائدة عند نهاية الألف الأولى (ق.م.)(٦٨). هذا، ومن الناحية

* سماها الإغريق "بوسيديون" وهى تقابل الآن مدينة المينا البيضا وضاحيتها صابونى، أنظر أحمد عتمان: تاريخ قبرص جزيرة الجمال والألم منذ القدم وإلى اليوم، (القاهرة ١٩٩٧) ص٥٧ (المراجع).

الأخرى فإن وجود المستوطنة الإغريقية فى موقع "المينا" أمر مشكوك فى حديته إلى حد كبير. وقد يبدو من الأكثر إقناعاً أن هيسيودوس ومعاصريه كانوا على صلة بهذا النوع الأدبى الذى يتحدث عن "السلالات الالهية" فى الفترة المتأخرة من خلال فينيقيا التى كان هيسيودوس يحصل منها، على أى الأحوال، على نبيذه المفضل(٦٩).

وإذا نظرنا إلى الأمور فى عمومها، فإن الأسس التى قامت عليها مجابهة الروايات القديمة تبدو على قدر كبير من الضعف. وقد يبدو معقولا أن نقبل، كأساس إفتراضى للعمل، الإجماع الذى كان سائدا فى العصرين الكلاسيكى والمتأغرق على أن هيسيودوس أتى قبل زمن هوميروس، وأن الأول كان وقت أزدهاره فى القرن العاشر ق.م، بينما إزدهر الأخير حوالى نهاية القرن التاسع ق.م. وعلى أى الأحوال. فمهما كانت التوقيتات التى تنتسب إليها الحكايات الشعبية التراثية عن موجات الاستعمار من مصر وفينيقيا، فليس هناك من سبب ظاهر للشك فى أن آثار هذه الحكايات تظهر فى أقدم الروايات الإغريقية التى ظلت باقية.

الاستعمار (الاستيطان) فى المأساة الإغريقية

سأسلط الضوء هنا على العمل الدرامى الذى يشكل فيه الاستيطان، فى بلاد الإغريق الأوروبية، المحور الأساسى. وهذا العمل هو مسرحية "المستجيرات" أو "الضارعات" التى كتبها إيسخيلوس، وذلك رغم وجود إشارات إلى مستوطنين مصريين وفينيقيين فى مسرحيات أخرى ترجع إلى الفترة ذاتها. وتعتبر "المستجيرات"، بشكل عام، المسرحية الأولى والمتبقية من ثلاثية أو رباعية كتبها هذا الشاعر. أما عناوين المسرحيات التى لم تصلنا (والتى تشكل بقية هذه المجموعة)، فيعتقد أنها كانت: "المصريون" و "الدانائيون"، إلى جانب مسرحية ساتيرية هى "أميمونى" Amymone. ومن مسرحية "المستجيرات" والكتابات الأخرى المتأخرة عن موضوعى الأسطورة والحكاية الشعبية التراثية، يتضح المحور العام لهذه المسرحيات.

لقد كان (الاله) زيوس Zeus يحب إيو Io، إبنة إيناخوس Inachos ملك أرجوس. وهنا نجد هيرا (زوجة زيوس)، التى كثيرا ماكانت تنتابها نوبات الغيرة، تقوم بتحويل إيو إلى بقرة، ثم تسلط عليها ذباب الماشية ليعذبها. وقد هربت إيو إلى أماكن كثيرة ثم إستقرت فى مصر فى النهاية حيث وضعت إبنها من زيوس، وهو إبافوس Epaphos. وقد شملت ذرية إبافوس وزوجاتهم وأزواجهم كلا من ليبيا Libya وبوسيدون Poseidon وبيلوس Belos وأجينور

Agenor ملك (مدينة) صور – والدكل من كادموس ويوروبا – والأخوين التوأم داناؤس وإيجبتوس[٧٠]. وأنجب داناؤس خمسين إبنة بينما أنجب إيجبتوس خمسين إبنا. ورغم وقوع شجار بين الأخوين إلا أن زواج الأخوة جميعا تم عقده فى فترة لاحقة على كل الأخوات. وفى ليلة الزفاف قتلت بنات داناؤس إبناء إيجبتوس باستثناء ابن واحد، ثم حصل داناؤس بعد ذلك بطريقة ما على عرش أرجوس. وقد اختلفت الطرق التى رويت بها القصة فيما بينها اختلافا كبيرا وبخاصة فيما يتعلق بأى هذه الأحداث وقع فى مصر وأيها وقع فى أرجوس.

وتصف المستجيرات مرحلة من هذه القصة، (وهى مرحلة) وصول بنات داناؤس إلى أرجوس كضارعات أو مستجيرات فررن من مصر. والأغراض التى تنطوى على الشر من جانب أبناء ايجبتوس. وهناك يقوم لهم "بلاسجوس" **Pelasgos** ملك المدينة واحد أبنائها، حق اللجوء فى مقدس معبد زيوس هيكسيوس **Zeus Hikesios** "الضارع أو المستجير حامى الضارعين أو المستجيرين"* ثم يأتى بعد ذلك رسول من إيجبتوس وأبنائه ويطلب بصلف أن تسلم إليه الفتيات وهنا يرفض بلاسجوس ذلك بدافع من وطنيته الهيللينية العارمة. ثم تنتهى المسرحية بخطط لتوطين داناؤس وبناته مع بلاسجوس وشعبه فى أرجوس.

إن مدى تلون الدراسات الحديثة لهذه المسرحية باللون السياسى لم يتم إدراكه بشكل عام. وقد أصر أتباع المذهب الرومانسى الوضعى والعلماء الذين أتوا بعد ذلك على أن هذه هى أقدم ماوصل إلينا من مسرحيات إيسخيلوس – أو من مسرحيات أى من شعراء المسرح الإغريق على أى حال. وقد إتخذ الدارسون من هذا التاريخ محكّاً للدراسات الكلاسيكية الحديثة.

"لقد أعتبر العلماء حتى الآن، أن مسرحية "المستجيرات" **Supplices** هى أقدم المسرحيات المتبقية من أعمال إيسخيلوس. وإذا قبلنا الآن أن ننسبها إلى مرحلة

---

* الصفة اليونانية ***Hikesios*** تعنى فى الأساس "الضارع أو المستجير"، ثم أطلقت على الإله زيوس، كبير الآلهة اليونانية، بوصفه حاميا للضارعين أو المستجيرين، وكأنّ المعنى هو أن الإله، من فرط رعايته لهؤلاء والتصاقه بهم قد أصبحت قضيتهم هى قضيته ومن ثم أصبح واحدا منهم. وجدير بالذكر أن هذا الإله له صفة أخرى مشابهة حدث فيها نفس التطور، وهذه الصفة هى ***Xenios*** أى "الغريب" التى أصبحت (فى حالة الإله) تعنى كذلك "حامى أو راعى الغرباء". ومن الواضح أن الكاتب يدير حديثه فى المجال الحالى حول معنى "الضارع أو المستجير". (المترجم).

لاحقة (من أعماله) فإن ذلك سيجعل كل محاولات دراسة الأدب (الإغريقى) غير ذات جدوى(٧١).

على أن بردية نشرت فى عام ١٩٥٢ تشيّر الآن بشكل قوى إلى أن الثلاثية حصلت على جائزة فى عام ٣٦٣/٣٦٤ ق.م. وأنها، فى ضوء هذا التاريخ، من نتاج المرحلة الناضجة(٧٢) من عمر هذا الكاتب المسرحى التراجيدى. وأجد هذا يتسق تماماً مع التقدير العظيم الذى حظيت به المسرحية فى القرنين الخامس والرابع ق.م. (وفى هذا الصدد) فإن دارسا كلاسيكيا معاصرا، هو د.ألان جارفى Dr.Alan Garvie قد بين بشكل لايرقى إليه الشك ماتنطوى عليه الأفكار السائدة حول قدم هذه المسرحية من مزاعم جوفاء، وأقام رأيه على أسس من البحر الشعرى المتبع والمفردات المستخدمة والبناء الدرامى للمسرحية(٧٣). فما هو السبب، إذن، الذى أدى إلى توافق الآراء التى انتقصت من قدر المسرحية بسبب "عدم نضجها" ؟ إن أكثر الأسباب إقناعاً فى هذا المجال هو أن أكبر التراجيديين الإغريق كان مما لا يتناسب مع قدره أن يقدم، وهو فى مرحلة نضوجه، على معالجة موضوع قد يُفهم منه أن المصريين استقروا (فى وقت ما) فى (شبه جزيرة البلوبونيسوس).

كذلك كانت هناك محاولات بنفس القدر من الإلحاح لتقليل حجم الجوانب المصرية فى المسرحية، وهى جوانب أصبحت فى فترات لاحقة سندا على قدر كبير من الأهمية لأصحاب "النموذج القديم". وعلى سبيل المثال، فبينما ينظر (أصحاب هذه المحاولات) إلى "إيو" على أنها من أرجوس" فإن أغلب المصادر تتفق على أنها ليست إلا جدة بعيدة لكل من أيجبتوس ودناؤس. وهكذا فإن الأخوين وأولادهما كانوا قد أصبحوا مصريين إن لم يكونوا مصريين أنقياء. كما نجد أن الدانائيين يوصفون بشكل محدد بأنهم "ذوى بشرة سوداء"(٧٤). ومع ذلك فإن العلماء الألمان اتجهوا بشكل أساسى إلى تفضيل الشارح القديم الوحيد (على النصوص الكلاسيكية) الذى يمكن أن يحور كلامه بحيث يؤدى – مهما كان ذلك مدعاة للشك – إلى أن هذين الأخوين التوأم هم أبناء إيو نفسها. ويزعم الشارح ذاته أن كل الأحداث الواردة فى الثلاثية قد وقعت فى أرجوس. وهكذا فضل (أصحاب المحاولات المذكورة) ماذكره (هذا الشارح) على كل المصادر الأخرى التى أكد بعضها أن كل الأحداث وقعت فى مصر، كما أنها جميعا – بما فى ذلك مسرحية ***Danais*** التى أسلفت الإشارة إليها – تذكر أن الدانائيين قدموا من مصر(٧٥).

ورغم هذه الإنتصارات لعلماء "النموذج الآرى"، فمما لاشك به أن إيسخيلوس كان مليئا بما يمكن أن نسميه، بشكل مفيد، القومية الهيللينية، و (من ثم) كان يود أن يخفف من وطأة أى غزو (لبلاد الإغريق). لقد عاش فى الفترة التى شهدت أوج الحروب الفارسية واشترك، بوصفه أرستقراطيا أثينيا، فى المعركة الحرجة فى ماراثون Marathon عام ٤٩٢ ق.م.. التى صدت غزوا فارسيا كبيرا، وتعبر مسرحية "الفرس" عن المشاعر المعادية للأغراب بالنسبة له – وهى مشاعر لا تختفى فى مسرحية "المستجيرات" إلا خلف قناع رقيق:

> "سيدى! ماذا تفعل ؟ أى نوع من الصلف دفعك أن تتعدى بهذه الطريقة على شرف هذه المملكة و رجالها البلاسجيين ؟ هل تظن حقا أنك أتيت إلى مملكة من النساء؟ إن ماتقوم به هو عمل ينضح بالصلف بالنسبة لمتبربر يتعامل مع الهيللينيين"[٧٦]

وفى مثل هذا الجو المفعم بمشاعر التعصب الوطنى يصبح من الأكثر إقناعا أن نفترض أن إيسخيلوس كان يريد أن يقلل من المكونات المصرية فى الحلقة الأسطورية، لا أن يبالغ فى هذه المكونات. والنص ملئ إلى حد كبير بالشواهد التى تساند هذا الرأى الذى أجادل فى سبيل إثباته. على أنه ينبغى علىّ، لكى أبين هذا الرأى، أن استبق حجتى واستخدم طرقا لفهم الموضوع كنت أدخر لها مكانا فى المجلدين الثانى والثالث من هذه الدراسة.

إن عناصر أية حكاية شعبية تراثية يمكن أن نسلسلها حسب قيمتها التاريخية، وأقل هذه العناصر فائدة هى المحاور التى تشترك فيها كل الحكايات الشعبية فى أى مكان، وذلك مثل العناصر الحالية وهى قصة الخمسين إبنة اللاتى يتزوجن ويقتلن خمسين إبنا. وتظهر محاور فولكلورية أخرى ولكن فى أماكن ذات مغزى. (ومن بين هذه) ماذكره المصريون الذين زودوا ديودوروس الصقلى Diodoros Sikeliotes بأخبار عن أن الإغريق حولوا الموقع الذى تنتمى إليه إيو من مصر إلى أرجوس[٧٧]. (ومنها كذلك) مابينه ميخائيل أستور Michael Astour من أن قصة إيو و زيوس وهيرا تشبه القصة الساميّة لهاجر فى الكتاب المقدس إن هاجر. التى يبدو أن اسمها مشتق من √hgr (يهيم، يهاجر)، قد أحبها ابراهيم وحملت منه وطاردتها زوجته الغيور سارة إلى داخل الصحراء، وكادت هاجر تموت لولا أن الله هيأ لها "مُقاماً" فى واحة حيث أنجبت اسماعيل الذين كان نصفه إنسان ونصفه حيوان برى. ويورد أستور كذلك

(فى هذا المجال) فقرة لافتة للنظر من سفر إرميا وهى "إن مصر بقرة جميلة ولكن ذبابة من ذباب الماشية هاجمتها من الشمال" (وهى فقرة) توحى بأن المستمعين الإسرائيليين لهذا النبى كانوا على معرفة بالحكاية الشعبية. إن أستور يستخدم كلا من هذين الشاهدين ليؤكد أن التأثير السامىّ موجود فى الحكايات الشعبية التى تحيط بإستيطان داناؤس[٧٨].

وعلى أية حال، فإنه يبدو أن هناك إشارات، حتى أكثر من ذلك، إلى وجود أساطير مصرية (فى هذا المجال). وعلى سبيل المثال فنحن نجد فى مسرحية "المستجيرات" (سطر ٢١٢) أن داناؤس يناشد "طائر زيوس" وأن الكورس يجيبه بمناشدة "الأشعة المخلصة للشمس". لقد إضطر المعلقون (من أصحاب "النموذج الآرى") هنا إلى أن يروا (فى "طائر زيوس") المقابل اللافت للإنتباه "للصقر الشمسى" لآمون رع – النظير المصرى لزيوس. ولكنهم يحاولون أن يقللوا من مغزاه، ذاكرين أن هذا نوع من التمصير. وهى محاولة تعطى النص نكهة متأخرة بعض الشئ ومعنى سطحيا[٧٩]. وفى موضع آخر هناك إشارات إلى زيوس بوصفه إلها يصدر أحكامه فى "عالم آخر" أو "عالم سفلى" على ما إقترفه البشر من ذنوب. وهذه تبدو، بشكل يلفت النظر، مثل المحاكمة المصرية للموتى على يد أو زيريس، وليس مما يدعو إلى الدهشة ماقام به البعض من إيجاد تناظر بين هذه المحاكمة وبين فقرات فى ملحمة الأوديسية لقيت قبولا واسع النطاق على أنها أورفية، ومن ثم مصرية فى المحصلة النهائية[٨٠].

إن هذه الإشارات لها إيحاؤها (بطبيعة الحال)، ومع ذلك فإن "أرسخ" الشواهد التاريخية التى تحتوى عليها الحكايات الشعبية التراثية تأتى من أسماء الأعلام. وهنا أجد من الضرورى أن نرجع إلى الدراسة الحديثة التى قام بها فريدرك آل **Frederic All**، عالم الكلاسيكيات والناقد الأدبى. لقد أظهر آل مايتسم به الكتاب الكلاسيكيون من تكلف زائد فى التدقيق، كما أظهر الحاجة إلى معالجة النصوص الكلاسيكية كما نعالج نص ***Finnegans Wake*** (لجيمس جويس) على سبيل المثال. وهو يرى أن المرء ينبغى أن يتفادى الإلتزام بمعنى أُحادى مباشر – على نحو ما فعل عدد كبير من المهتمين بالكلاسيكيات، كما يحاول التأكيد، من الناحية التطبيقية، على أنه ينبغى علينا أن نبحث (فى هذه النصوص) على الشبكة الكثيفة من مواضع التورية والجناس والتركيبات المتناظرة التى تعطى النصوص معانى أو "قراءات" متعددة، بل ومتناقصة فى كثير من الأحيان. وفوق ذلك فإن مواضع التورية "ينبغى أن تعالج على

نحو عابر. بل لابد أن ينظر إليها على أنها تكشف عن إرتباطات وحقائق عميقة، أن لم تكن مقدسة(٨١).

وليس هناك من شك في أن "المستجيرات" تستجيب بشكل جيد لمثل هذا النوع من المعالجة. ويشير جرافي Gravie، في هذا المجال، إلى:

> إستخدام الألفاظ التي يوحي جرسها بأحد المحاور (الموتيفات)، رغم أن معناها الفعلى قد يكون مختلفا عن هذا المحور بشكل كلى. ففي "المستجيرات" سطر ١١٧، نجد أن βουνιν تعني "ارضا بها تلال"، ولكنها توحي بمعنى "أرض البقرة" من حيث أن (الجذع bou يعنى الماشية) كذلك فإن "Απιαν" توحي باسم Apis، النظير المصرى لإبافوس Epaphos (قارن سطر ٢٦٢). إن هذا يتجاوز كثيرا اللعب على الألفاظ، فهو ينبثق من فكرة مؤداها أن الإسم ليس مجرد تقليد أو أتفاق جماعي، ولكنه ينتمي بشكل حميم إلى الشئ الذى يمثله(٨٢).

ثم يمضى جرافي بعد ذلك ليشير بشكل واضح إلى تناظر محدد بين اسم Epaphos وجذع (الكلمة) -*epaph*، الذى يتكرر كثيرا في المسرحية، والذى له في حد ذاته معنيان: "يلمس" أو "يربت على" وهناك كذلك *epipnoia* التي تعنى كلا من: التنفس الهادئ لزيوس الذى يخصب إيو، ثم في وقت لاحق، العاصفة التي تهدد الدانائيين(٨٣). وحتى فيما يتخطى هاتين اللفظتين ولفظة Apia(n)، فإن جان برار Jean Bérar يقترح ارتباطا آخر لاسم Epaphos، وهو اسم 'Ip.py الذى كان اسما لاثنين أو ثلاثة من فراعنة الهكسوس. وقد أصبح التقليد عند الإغريق أن يحولوا هذا الإسم إلى Ap(h)óphis(٨٤)، وهنا ينبه أستور إلى أن الاختلاف في النطق يمكن تفسيره بأن اللغة المصرية القديمة مرت في العصر المتأخر بتبديل الحرف المتحرك a إلى o قرب نهاية الألف الثانية ق.م.(٨٥)، وهذا يوحي بأن الإسم Epaphos، قد أدخل قبل ذلك الوقت، ومن ثم يضعف الحجة التي ينادى أصحابها بتمصير متأخر.

(كذلك) فإن اسم المكان Apia، الذى نادرا ما كان يستخدم خارج هذه المسرحية، يعنى في عمومه "أرجوس"، ولكنه يستخدم في مواضع أخرى لينسحب على كل شبه جزيرة البلوبونيسوس، كما "ربط بشكل مقنع بينه وبين *apios* (بمعنى: بعيد) و *apiè gaiè* (بمعنى: الأرض البعيدة) في أشعار هوميروس(٨٦). على أنه من غير المحتمل أن تكون هذه اللفظة هى أصل

النسبية. كما ان Apia لها ارتباطات أخرى كثيرة. (وهنا أذكر) أنه كـان من الأمور الواضحة بالنسبة للأقدمين، بل مما اعترف به المحدثون كذلك منـذ ١٩١١ – أن الاسم يذكر باسم الثور Apis (حابى) فى مصر، ومن ثم فهو متصل بالبقرة إيو وابنها المصرى إبافوس(٨٧). (و أشير فى هذا الصدد إلى) أن عبادة الثور أبيس فى منف تعود إلى الأسرة الأولى، غير أنها لم تصل إلى قمة تأثيرها إلا بعد الأسرة الثامنة عشرة، والصيغة المصرية للاسم هى Hpw(٨٨). أو Hp أو Hpy وكانت إسما لأحد أبناء حورس، وهو إسم يبرز بشكل ملحوظ فى "كتاب الموتى"، وكانت مسئوليته الخاصة هى حراسة الشمال(٨٩)، ومن فإنه حرىّ، فى نظر المصريين، أن يرتبط بالإغريق. وللوهلة الأولى فإن الربط بينه وبين Apia الإغريقية أمر بعيد الإحتمال. على أن مسرحية "المستجيرات" تحتوى على نص هو:

"إن الأرض التى نقف عليها هى أرض آبيه Apia ذاتها. وقد حملت هذا الإسم على شرف أحد الأطباء. وذلك لأن أبيس Apis، العراف والطبيب الذى كان ابنا للاله أبوللو، كان قد أتى من ناوباكتوس Naupaktos على الشاطئ البعيد، وخلّص هذه الأرض بشكل كامل من الوحوش التى تتحرش بحياة الإنسان والتى أظهرتها الأرض بعد أن دنستها الأعمال الدموية التى وقعت فى العصور الخالية – فكان ظهورها فى صورة أوبئة مشحونة بالغضب، ومستعمرة مهلكة تغص بالأفاعى. وقد هيأ أبيس علاجا لهذه الأوبئة بالجراحة والرقى، مما عاد بالخير على أرض أرجوس..."(٩٠).

وينبغى أن أنبه (هنا) إلى أن Hpy (حابى = Apis) كان يشغل فى مجمع الآلهة المصرى موقع الحارس على "جرة كانوب" التى كانت توضع فيها أحشاء المتوفى. وفى "كتاب الموتى" نجد أن إحدى مهامه الرئيسية فى صدد حماية الموتى هى أن يقتل الشياطين التى تتخذ صورة الأفاعى(٩١). وقد اعتُبر أبوللو، بشكل عام، مقابلا لحورس والد Hpy. (وفى رأيى) أن التداخل الذى ينطوى عليه هذا التناظر يجعله جديرا بالتصديق بشكل غامر. على أن اسم Apis – على الأقل فى هذا الإطار – يبدو حديثا، وذلك على خلاف اسم Epaphos الذى يبدو أصله قديما. (أما) اسم Apia فإنه لا يظهر فى أشعار هوميروس، كما أن قصة زعيم القوم eponym (الذى سميت Apia على اسمه) والتى سبق ذكرها، لا تظهر إلا فى تلك الفقرة ولا يبدو أنها

تنتمى إلى رواية أكثر انتشاراً.

هذا، وليس إبافوس وآبيا هما الوحيدان فى هذا المجال، ولكن أغلب الأسماء الواردة فى "المستجيرات"، لها إيحاءات ومضامين مصرية، وسأجتزى (هنا) على تقديم أمثلة قليلة عنها. إن إيناخوس **Inachos** (على سبيل المثال) الذى يعتبر فى الوقت الحالى أكثر الأسماء التى وردت فى المسرحية إنتماءاً إلى أرجوس من حيث الأصل، ينظر إليه على أنه ملك "أرجوس" ووالد، "إيو"، كما أصبح (هذا الاسم) يطلق على النهر الرئيسى فى أرجوس فى وقت لاحق – وبوصفه الأخير فإنه صار يقابل بالنيل المصرى دائما. على أن الموقف (من هذه المسألة) كان مختلفا بشكل ظاهر، فقد زعم العالم اللامع الجرئ نيكولا فريريه **Nicolas Fréret**، على سبيل المثال – وإن كان زعمه يشوبه شئ من التشكك – أن إيناخوس كان مستعمرا مصرياً، وأقام زعمه على أساس من كلام الأب الكنسى المسيحى يوسبيوس **Eusebius**(٩٢). وقد حاول فريريه أن يثبت أن هذا الاسم كان شائعا فى الشرق الأوسط ويعنى: الرجال المشهورين بقوتهم وشجاعتهم، وإستشهد فى هذا الصدد بكلمة ***ànåq'*** التى وردت فى الكتاب المقدس، وهى الكلمة التى نسخت إلى **Enak** أو **Enach** فى اللغة الإغريقية التى كتبت بها الترجمة السبعينية* **Septuagint** للتوراه، وبكلمة ***anax, anaktos*** (الإغريقية) بمعنى (ملك).

وتسمية **ànaq'** تسمية تدعو إلى الإلتباس. فقد كان يتلقب بها حكام "قرية أربع" **Qiryat Arba**[c] الذى يبدو أنهم كانوا من الحيثيين. ولكنها تشير بوجه عام إلى الفلسطينيين الطوال الأقوياء، وهناك إتفاق على أن هؤلاء أتوا من منطقة بحرإيجه(٩٣). وبما أن لفظة ***(w)anakt-*** تظهر فى اللغة الفريجية كما تظهر فى الإغريقية. فإن لفظة **anaq**[c] يمكن أن تكون قد اشتقت منها. وإلى جانب الشكوك التى تحيط بهذا التأصيل اللغوى، فهناك (كذلك) مشكلة الإشارة الصريحة إلى أن "قرية أربع" أسست فى القرن الثامن عشر أو السابع عشر ق.م. (٩٤). ولكن إذا افترضناه حسبما أعتقد، أن الفلسطينيين كانوا. فى غالبيتهم، يتحدثون الإغريقية، فإن (التسمية) الأولى تكون مقتبسة من الأخيرة(٩٥).

وعلى أى الأحوال، فإن فريريه لم يكن على وعى بوجود الجذر المصرى "عنخ" **√[c]nh**

---

* الترجمة السبعينية هى ترجمة العهد القديم إلى اليونانية على يد سبعين عالماً يونانيا ومثلهم من اليهود. وتمت الترجمة فى جزيرة فاروس (رأس التين) بالإسكندرية فى القرن الثالث ق.م. (المراجع).

الذى يدعم قضيته إلى حد كبير. إنّ المعنى الأساسى للكلمة هو "الحياة" كما هو الحال فى رمز العنخ المشهور. ومع ذلك فقد كانت لها صيغ تمتد على نطاق واسع. (وعلى سبيل المثال) فإن الصيغة (عنخ ضط) *ᶜnh dt* (فليعش إلى الأبد) كانت هى الصيغة المستخدمة رسميا بعد أسماء الفراعنة الأحياء. وهذا يقدم تأصيلا لغويا مقبولا للفظة الإغريقة **(w)anax (w)anaktos**، التى ليس لها تأصيل فى اللسان الهندو-أوروبى(٩٦). كما يوجد إستخدام آخر للفظة "عنخ" **nh** بمعنى "نعش"، وهنا تبدو هذه اللفظة تأصيلا لكلمة **Anaktoron** الإغريقية بمعنى "المذخر" أو "الوعاء المقدس الذى كانت تحفظ فيه الذخائر الدينية، فى "مركز الأسرار الآليوسية".

وعلى أن (الصيغة) الأكثر إتصالا بقضيتنا الحالية هى استخدام "عنخ" فى عبارة ***mw nh*** لتصف "الماء الحى". (وهنا نجد) أن **Anaktos** (الإغريقية) تستخدم بنفس الطريقة، وعلى وجه التحديد فى سطر من الملحمة الضائعة ***Danais*** وهو "Ανακτος Νειλοιο ποταμοῦ (المنسوب إلى نهر النيل الملكى الحى). (وفى هذا الصدد) فإن النيل كان ذائع الصيت بسبب خصوبته وقدراته التى تمنح الحياة. وفوق ذلك، فإننا نعرف من أبوللودوروس **Apollodoros**، جامع الأساطير الذى عاش فى القرن الأول الميلادى، أن أم إيجبتوس وداناؤس – التى كانت إبنة للنيل – كانت تدعى **Anchinoè**. وتبدو هنا مشتقة من ***nh nwy*** (المياه الحية أو حياة الماء)، ويزيد من إمكانية هذه الإشتقاق صور أخرى من اسمها مثل **Anchirrhoè** أو **Anchirhoè**: إن ***rhoè*** تعنى "النهر" أو "تدفق الماء" فى اللغة الإغريقية(٩٧).

إن وجود مثل هذه المجموعات الغريبة من دلالات الألفاظ حول الملكية والنعوش والمياه الجارية، تبدو وكأنها تقلل من إحتمالات الصدفة العشوائية حتى تكاد تنعدم. وكذلك فإن الإستخدام الثلاثى للفظة **Inachos** للدلالة على معانى: الملك والسلف والنهر، إلى جانب العدد الكبير من المناسبات التى نجد فيها تقابلا بين هذه اللفظة وبين النيل كل ذلك قد يوحى بجناس متداخل بين الأسماء أو التورية فى اللغة المصرية واللغة الإغريقية من النوع الذى أسلفت الإشارة إليه فى حالة **Hpw/y-Apis/Apia** فهنا كذلك نجد أنه رغم استخدام لفظة "Ανακτος فى الشعر الملحمى، إلا أن هوميروس وهيسيودوس لا يستخدمان إسم **Inachos**، بل إن الأخير يستخدم اسما آخر لوالد إيو – وهى أمور توحى بأن هذه العلاقة المصرية الإغريقية إنما هى فى الحقيقة تطوير لاحق.

إن اسم Io ، ابنة إيناخوس، مشتق من الفعل *ienai* بمعنى "يتجول" أو "يهيم على وجهه" وهو معنى يقابل في يسر سلاسة تأصيل كلمة هاجر من √hgr التى تعطى نفس المعنـى(٩٨). على أن هناك تأصيلات لغوية مصرية وسامية بنفس الوضوح. وهنا نجد أن المعلقين المحدثين يقرون التورية الواضحة بين Iω" (إيو) و Iωv" (أيونى) وبين Iov" (بنفسجى) (٩٩). وقد اقترحت فى مناسبة سابقة الأصل المصرى للفظة التى تعنى "أيونى". كذلك فإن التأصيل اللغوى المزدوج للفظة Io يبدو وكأنه يأتى فى المقام الأول من اللفظة المصرية *iʿh* (القمر) التى تظهر فى اللهجة البحيرية من اللغة القبطية فى صورة *iòh*(١٠٠). وفوق ذلك فقد كانت هناك روايات تفيد أن *iò* كانت كلمة تعنى "القمر" فى لهجة من أرجوس. وتتصل بهذا، حسبما يشير آل Ahl، الإرتباطات بين "إيو" و "إيزيس"، فقد ارتبطت (هذه الأخيرة) بالقمر فى اللغة المصرية خلال الفترة الأخيرة من الديانة المصرية فى العصر المتأخر. ويشير آل كذلك إلى الارتباطات القمرية بالقرون والأنوثة التى تتطابق فى "البقرة"(١٠١). وهنا فى المقام الأول نجد التأصيلات اللغوية الثابتة، والأساسية فى اعتقادى، للفظة Io: وهى التأصيلات المشتقة من *ʿiht* (البقرة) – *ʿihw* فى حالة الجمع – و ʿiw3 (الماشية المدجّنة (المستأنسة) ذات القرون الطويلة).

وفيما يخص ذرية "إيو" فقد نظرنا فى اسم واحد منها وهو "إبافوس". أما عن "ليبيا" Libya– التى تأتى من Rb، اللفظة المصرية التى تنتمى إلى العصر المتأخر– فإنه، فى اعتقادى، صيغة أخرى للالهة أثينه Athena(١٠٢). وقد اشتق عدد من العلماء اسم أبنهما بيلوس Belos من الجذر السامى "بعل" √bʿl، سواء فى معناه العام "سيد" أو فى معناه الخاص الذى يعنى: الاله الذى يحمل هذا الإسم(١٠٣). ومن الواضح أن اسم فينكس Phoenix مرتبط باسم فينيقيا Phoenicia(١٠٤). ومن المتناقضات أن "أجينور" Agenor. ملك صور هو العضو الوحيد فى العائلة الذى يحمل اسما إغريقيا يعنى (فيه صفة الرجولة، جرئ). أما التأصيل اللغوى لإسم ايجبتوس Aigyptos فهو واضح، إذ يعود إلى H(t)-K3-Pth "معبد روح الاله بتاح". وقد كان (هذا الاسم) فى أصله اسما لعاصمة مصر السفلى، منف Memphis. وحين نصل إلى العصر البرونزى نجد أنه أصبح، على مايبدو، يستخدم من الجميع للدلالة على صفة "المصرى" فى القسم الشرقى للبحر المتوسط بعامة. هذا بينما ورد الاسم الشخصى Ai-ku-pi-ti-jo فى بلاد الإغريق فى العصر الموكينى(١٠٥).

ويظهر اسم "داناؤس" Danaos، توأم أيجبتوس وغريمه في صورة Da-na-jo في الكتابة التخطيطية "ب" Linear B. ولكن ذلك يبرز مشكلة على قدر كبير من التعقيد والإثارة، إذ لا نعرف شخصيته بهذا الاسم في تاريخ مصر أو أساطيرها. على أن هذا الاسم له ارتباط طويل بمنطقة بحرإيجه من الممكن أن يمتد في الماضي إلى قلب الألف الثالثة(١٠٦). ويدل على ذلك وجودها في الكتابة التخطيطية "أ" Linear A. (كذلك) فإن لفظة T'in3y أو ta-na-yu تظهر كتسمية مصرية لبلاد الإغريق منذ القرن الخامس عشر. كما كانت لفظة D3-in مستخدمة في القرن الثالث عشر(١٠٧). وقد ربط آستور بين جذع الكلمة وبين الجذر السامي √dn(n) (قاض) الذى نجده في أسماء مثل دان إيل Dan'el أو دانيل Daniel. كما يزعم أن الدانائيين – الذين ينتسبون إلى اسم زعيمهم داناؤس – كانوا قبيلة تتحدث بلغة سامية ويرى أن هذه القبيلة وصلت إلى بلاد الإغريق في العصر البرونزى المتأخر، ربما من قيليقية Cilicia في جنوب شرق الأناضول(١٠٨). وبينما أقبل أنه كانت هناك، على وجه الإحتمال، إتصالات بين الأقوام المختلفة المسماه "دانية" Dani/a أو "تانية" Tani/a في شرقي المتوسط، كما أعتقد أن سكان كل من قيليقية والمناطق الموجودة في جنوب بحرإيجه قد اختلطوا بالساميين بنسبة كبيرة في الشطر الأكبر من العصر البرونزى، إلا أنى أفضل أن أتبع أولئك العلماء الذين يرون أن قوم "الدنييم" Dnnym الذين وجدوا في قيليقية في فترة لاحقة، وقبيلة "دان" التى تظهر في الكتاب المقدس، لم يأتوا إلى منطقة بحرإيجه وإنما أتوا منها(١٠٩). ومع ذلك فإن موجات الاستيطان التى تعنينا هنا قد أتت قبل ذلك بوقت مبكر كثيرا، كما يتواتر في الحكايات التراثية عنها أن داناؤس قد أتى إلى بلاد الإغريق من الخارج.

أن اسم "دان" يحيط به، على وجه التأكيد، قدر كثيف من التورية في اللغات: المصرية والسامية الغربية والإغريقية. ويشير جاردنر Gardiner (في هذا المجال) إلى أن اسم المكان D3-in أو Dene كان يكتب مقترنا بالمقطع النهائى المحدد الذى يمثله رجل محنى الظهر. وهو يربط بين ذلك وبين اللفظة المصرية *tn'i*، التى كتبت في صورة *tn'i* في فترة لاحقة (بمعنى: مسن أو متعب)، ذلك أن بحلول تلك الفترة (اللاحقة) كانت حروف d ، *t* ، t́ تنطق بنفس الطريقة – بمعنى "عجوز" أو "متعب" ومن هنا فهو يسميها "الأرض المتعبة"(١١٠). ومن هنا فإنه يصبح من الطريف أن نلاحظ أن الصفات التى يتسم بها (داناؤس)، في "المستجيرات" وفي

نصوص أخرى غيرها، هي سيخوحنه وتعه كذلك فإنه كان يُعرف بأنه قاص حكيم ومشرع استقر في منطقة أرجوس، وانه هو وبناته قد اشتهروا باهتمامهم بفلاحه الأراضي. وعلى هذا. فمن الراجح أن اسمه مشتق من صيغة مصرية هي *dn'iw* * (الذى يوزع او الذى يروى)، من (فعل) *dn'i* (يوزع أو يروى)، وهي صيغة تتصل بشكل واضح باللفظة السامية √dn(n) (القاضى). ويبدو لى أن شبكة التورية كثيفة هنا بدرجة تحول دون أن نعرف بصورة واضحة من الذى أتى قبل الآخر: الشعب الداناني الذى ينتمى إلى بحرإيجه، أم داناوس، المستعمر المصرى – السامى الذى يوزع أرض الاستيطان، المشرع القائم على رى الأرض.

وإذا كانت النتائج التى نوصل إليها من اسم داناوس تدعو بالضرورة إلى الإلتباس، فإن الحكاية الشعبية التراثية التى تخص صراعه مع ايجبتوس كان ينظر إليها. على الأقل منذ القرن الثالث ق.م.، على أنها تشير دون أى لبس إلى أنه كان زعيماً من الهكسوس، طردته حركة البعث الوطنى المصرى فى الأسرة الثامنة عشرة[111]. وفى هذا الصدد فإنه يجدر بنا أن ننظر فى التسمية الإغريقية لمسرحية "المستجيرات" وهى: *Hiketides*، إن هذه التسمية مرتبطة بوضوح بلفظة *Hikesios* (الضارع أو المستجير) التى تشكل اللقب الأوسط من ألقاب زيوس، (كبير الآلهة الإغريقية)** ، وهو الاله الذى يسيطر (ذكره) على المسرحية من بدايتها إلى نهايتها[112]. كما أن هذه الكنية، التى تنطوى على شئ من الغرابة، كانت تستخدم بين الحين والحين فى القسم الجنوبى من بلاد الإغريق على وجه التخصيص، كما كانت ترتبط بصفة عامة من صفات هذا الاله هى حمايته للغرباء[113]. ومن المثير للاهتمام كذلك مانلحظه من أن المسرحيتين اللتين تحملان اسم Hiketides تشير كل منهما إلى أرجوس، وهى المدينة التى ارتبطت فى وقت لاحق باستعمار الهكسوس بوجه خاص[114]. إن Hikesios تشبه، بوجه لافت للنظر، اللفظة المصرية Hk3 h3st، التى تحولت فى اللغة الإغريقية إلى Hyksos فى غضون القرن الثالث ق.م.

وإذا ادخلنا فى اعتبارنا التورية التى تسود المسرحية بشكل عام على نحو ما أسلفت، فإنه يصبح من المرجح حقاً أن أيسخيلوس والمصادر التى اعتمد عليها كانوا مدركين للفهم المزدوج *double entendre* فى (هذه) المسرحية التى شكلت إحدى مسرحيات ثلاث عن الصراع بين إيجبتوس وداناؤس، وعلى وجه التحديد عن وصول الأخير من مصر إلى أرجوس. و (هنا) قد

** راجع تعليقى فى الحاشية فى أسفل ص١٩٣ (المترجم)

يبدو كذلك من المعقول أن نفترض أن Hyksos كانت هى المعنى المبدئى وأن فكرة "الضارع أو المستجير" اشتقت منها. على أن الشواهد على انتشار فكرة "زيوس حامى المستجيرين أو الضارعين" على نطاق واسع توحى بأن التورية كانت قديمة وأن احتمال أن يكون ايسخيلوس هو أول من استخدم هذه التورية هو احتمال بعيد حقا.

وليس هناك من شك يذكر أن تصوير (إيسخيلوس) لوصول (الدانانيين) بوصفهم لاجئين استقبلهم أهل البلاد بحسن الوفادة ثم تحولوا إلى حكام بشكل غامض بعد ذلك، كان يرضى الشعور الوطنى الإغريقى أكثر بكثير من تصويرهم كفاتحين، فقد كان من شأنه أن يساعد على إزالة التوتر بين التقليد القديم والإعتزاز الوطنى (القائم آنذاك). أما عن قضية ما إذا كان هناك أم لم يكن هناك استعمار فى الواقع من جانب الهكسوس لأرجوس فى خلال الألف الثانية ق.م.، فإن ذلك سوف أناقشه فى المجلد الثانى من هذه الدراسة. وكل ما أطرحه هنا هو أن محور "المستجيرات" والقدر الهائل من المادة المصرية فيها. تبين أن إيسخيلوس ومصادره - التى ترجع إلى الوقت الذى كتبت فيه مسرحية Danais فىالقرن السابع ق.م. أو قبل ذلك - كانوا يعتقدون أن هذا هو ماحدث فعلا.

هذا، وينبغى أن أضيف أخيرا، أن "المستجيرات" ليست هى المسرحية التراجيدية الوحيدة التى تشير إلى الموجات الاستعمارية إن عددا من تلك التراجيديات التى تعالج (أمورا متعلقة بمدينة) طيبة تشير إلى الأصل الفينيقى لكادموس. وعلى سبيل المثال، فإننا نجد فى مسرحية "الفينيقيات" أن جوقة النساء تأتى لكى تشهد سقوط الأسرة الحاكمة لسبب محدد، وهو أن كادموس يأتى من صور[١١٥]. وهنا كذلك، تشير الشواهد إلى اعتقاد سائد (فى هذا الصدد) نجده فى الحكايات التراثية فى القرن الخامس ق.م. [١١٦].

هيرودوتوس

وقد ظهر هذا الاعتقاد فى أكثر صوره جلاءً عند هيرودتوس، الذى كتب كتابة "التحقيقات (التواريخ)" Historiae حوالى ٤٥٠ ق.م. وكان المحور الأساسى لهذا الكتاب هو العلاقة بين أوروبا - التى كان يعنى بها بلاد الإغريق بشكل عام - وبين آسيا وإفريقيا. وقد نظر إلى هذه العلاقة على أنها مجموعة من أوجه التشابه والإختلاف ومن الإتصالات والصراعات، كما سأل أسئلة كثيرة حول هذه المواضيع خلال رحلاته الواسعة فى أرجاء الأمبراطورية الفارسية من

بابل إلى مصر، وعلى تخومها الشمالية والغربية من إبيروس Epiros إلى بلاد الإغريق والبحر الأسود.

إن الإقتباس الموجود على رأس هذا الباب يبين أن هيرودوتوس لم يكتب أية أوصاف لموجات الاستعمار (المذكورة) لأنه كان يعتقد أن (مثل) هذه الموجات قد حدثت (كذلك) في مناطق أخرى. ومع ذلك، فإن الفقرة ذاتها تظهر، بنفس القدر من الوضوح، أن هذه الموجات الاستعمارية (على بلاد الإغريق) قد وقعت بالفعل، و "التحقيقات (التواريخ)" مليئة بالإشارات إليها:

"إن معبد الآلهة) أثينه هناك (في لندوس Lindos الموجودة في رودس Rhodes) أقامته بنات داناؤس اللاتي هبطن على الجزيرة في أثناء فرارهن من أبناء أيجبتوس،(١١٧)

ولقد هبط كادموس بن أجينور عليها (ثيره Thera) في أثناء بحثه عن يوروبا... وترك هناك عددا من الفينيقيين،(١١٨)

ولم يكن هيرودوتوس مهتما بالمستوطنات ذاتها بقدر اهتمامه بالدور الذى قامت به في إدخال الحضارة المصرية والفينيقية إلى بلاد الإغريق:

"إنى أنوى أن أتحدث عن الطقوس السرية الخاصة بالآلهه ديميتر Demeter، وهى الطقوس التى يسميها الإغريق ثسموفوريا Thesmophoria. ومع ذلك... فمن الخير أن أقول، على سبيل المثال، إن بنات داناؤس هن اللاتى جئن بهذه الطقوس من مصر ودرّبن النساء البلاسجيات عليها"(١١٩).

إن الفينيقيين الذين أتوا مع كادموس... أدخلوا إلى بلاد الإغريق... وبعد استيطانهم للمنطقة. عددا من الإنجازات، كانت أهمها الكتابة، وهى فن لم يكن معروفا، في اعتقادى، لدى الإغريق حتى ذلك الوقت"(١٢٠).

وفى مواضع أخرى نجد هيرودوتوس ينسب إدخال حضارة الشرق الأدنى (إلى بلاد الإغريق) إلى شخصيات ثقافية معتمدة على شخصيات سياسية وعسكرية. على أن هذا الأمر قد استمر بعد المرحلة المبدئية للإستعمار.

"إني أعتقد أن ميلامبوس Melampous... هو الـذى أدخـل أسـم ديونيسـوس Dionysos إلى بلاد اليونان، جنبا إلى جنب مع تقديم القرابين على شـرفه ومـع موكب عضو الذكورة. على أنه لم يكن يفهم العقيدة بشكل كامل، كما لم يُدخلهـا في صورتها المتكاملة، ثم تم تصورها على وجه أفضل علـى يـد المعلمـين اللاحقـين ومع ذلك فقـد كـان ميلامبوس هـو الـذى أدخـل موكـب عضـو الذكـوره، ومـن ميلامبوس تعلم الإغريق الشعائر التى يؤدونها الآن. لقد كان ميلامبوس، فى رأيى، رجلا على جانب كبير من القدرة (والنشاط)، فقـد تعلـم فـن التبصـير وأدخـل إلى بلاد الإغريق، مع تغيير طفيف، عددا من الأمور التى تعلمها فى مصر، ومـن بينهـا عبادة ديونيسوس... ومن المحتمل أن يكون ميلامبوس قد حصـل علـى معرفتـه فـى هذا الشأن من خلال كادموس الصـورى واولئـك الذيـن أتـوا معـه مـن فينيقيـا إلى الأرض المسماه بريوتيا الآن. فقد أتـت أسمـاء كـل الآلهـة تقريبـا إلـى بـلاد الإغريـق من مصر. إنى أعرف من تحقيقاتى واستعلاماتى التى قمت بها أنها أتت من الخـارج، ويبدو من المرجح أنها أتت من مصر لأن أسماء كل الآلهة كانت معروفـة فـى مصـر من أول الزمان... وهكذا فإن هذه الممارسات وغيرها مما سأتحدث عنـه لاحقـاً قـد أخذها الإغريق عن مصر... وفى العصور القديمة حسبما عرفت ممـا حكـوه لى فـى دودونه، كان البلاسجيون يقدمون كل أنواع القرابين وكانوا يصلّون للالهة ولكـن دون تمييز بين الأسماء والألقاب لأنهم لم يكونوا قـد سمعـوا بعـد بمثـل هـذا التمييـز، وكـانوا يطلقـون علـى الآلهـة التسـمية الإغريقيـة *theoi* بمعنـى "المقدريـن" أو "المقررين" (أى أصحاب القرار النهائى)... ولكـن بعـد ذلـك بزمـن طويـل جُلبـت أسماء الآلهـة مـن مصـر إلى بـلاد الإغريـق وتعلمهـا البلاسـجيون... وبمضـى الزمـن أرسلوا إلى النبوءة فى دودونه (أقدم النبوءات، والنبوءة الوحيـدة آنـذاك فـى بـلاد الإغريق) يطلبون النصيحة حول ما إذا كان من المناسب أن يتخذوا (للالهـة) أسمـاء أتت إلى البلاد من الخارج. فأجابت النبوءة أنهم سيكونون على صـواب إذا فعلـوا ذلك. وهكذا استخدم البلاسجيون منذ ذلك الوقـت أسمـاء الآلهـة (المصريـة) عنـد تقديم قرابينهم، ثم انتقلت الأسماء من البلاسجيين إلى بلاد الإغريق"[١٢١].

هذا ولم يقصر هيرودوتوس إدخال أفكار الشرق الأدنى على المستوطنين. فقد جاء وصفه للأصول المصرية والليبية لنبوءة دودونة فى إبيروس تأسيساً على تقارير الكاهنات هناك وعلى تقارير الكهنة فى طيبة المصرية، كما جاءت فى صورة أساطير لم تكن متصلة بداناؤس أو كادموس بأية حال(١٢٢).

وقد ذكرت فى مناسبة سابقة أن هيرودوتوس قد أتُّهم من جانب بلوتارخوس Plutarchos فى القرن الثانى الميلادى بأنه "أبو الأكاذيب". وهناك إتجاه إلى معاملته الآن بنوع من التنازل من قبيل التسامح من جانب العلماء الداخلين فى دائرة "النموذج الآرى" الذين يزدرونه بسبب "سرعة تصديقه" بوجه خاص. ومع ذلك فإن هيرودوتوس لم يعتمد بشكل كامل على الحكايات التراثية حين تحدث عن اشتقاق العادات الإغريقية من الشرق عموما، ومن مصر على وجه التحديد(١٢٣).

> "إنى لن أسلم أبدا بأن الطقوس المتشابهة التى تقام فى بلاد الإغريق وفى مصر هى نتيجة لمجرد المصادفة. إذ لو كان الأمر كذلك لكانت شعائرنا ذات صفة إغريقية أكثر فى ملامحها، ولكانت أقل حداثة فى أصلها (مما هى عليه الآن). كما لن أوافق على أن المصريين أخذوا عن الإغريق هذا التقليد أو أى تقليد آخر"(١٢٤).

وهكذا فإن هيرودوتوس، على مايبدو، كان يعتمد على التفكير العقلانى أكثر من إعتماده على الثقة العمياء فى الروايات التقليدية، كما كان يعتمد على طريقة المفاضلة بين ما هو جدير بالتصديق (وماهو غير ذلك) – وهى مسألة يبدو أنها أقرب إلى ماهو مناسب فى التعامل مع هذا الموضوع. ومع ذلك فلا يعنينا هنا (مدى) صحة أو خطأ النتائج التى توصل إليها، ولكن الذى يعنينا هو الحقائق التى آمن بها وأنه كان يتبع فيما أقدم عليه (فى هذا الصدد) التقليد السائد آنذاك (ولو) بشكل نسبى. وهذا الزعم الأخير (من جانبى) قد تدعمه الإشارات السابقة لموجات الاستعمار، كما يدعمه قبول أفكار هيرودوتوس من جانب الأغلبية الساحقة من الكتاب الإغريق اللاحقين له. ويزداد وقع هذا القبول بوجه خاص فى ضوء الحماس الوطنى المتعصب لدى الإغريق فى تلك الفترة، وعدم إرتياح الإغريق (بل) وكراهيتهم للروايات التقليدية التى كانت تجعلهم أدنى ثقافياً من المصريين والفينيقيين الذين كان حضورهم على الساحة لايزال ملموسا آنذاك. ومن المرجح أن هذا هو السبب الذى جعل هيرودوتوس يبدو فى موقف دفاعى، ليس فيما يخص

حدوث موجات الاستعمار، ولكن فيما يخص مدى الإقتباس الثقافى للإغريق من المصريين والفينيقيين. إن عدم الإرتياح المذكور هو الذى يقودنا للحديث عن ثوكيديديس Thucidydes، ثانى المؤرخين الكبار، الذى عاش من ٤٦٠ إلى ٤٠٠ ق.م.

ثوكيديديس

لقد استغل نقاد الفترة المبكرة من القرن التاسع عشر، إلى حد كبير، صمت بعض المصادر فيما يخص موجات الاستعمار الاستيطانى (لبلاد الإغريق). وكان المؤرخ الذى يُعْنُونه بوضوح هو ثوكيديديس، وذلك من حيث أن المقدمة التى استهل بها هذا المؤرخ الدراسة التاريخية التى قام بها لم تذكر شيئا عن كادموس أو داناؤس. ومع ذلك فإن هذه المقدمة تذكر بالفعل غزو بلوبس Pelops لبلاد الإغريق من الأناضول. كذلك يذكر ثوكيديديس أن "الكاريين"* والفينيقيين قد سكنوا معظم الجزر (الإغريقية فى بحرإيجه)" فى وقت من الأوقات. كما أشار إلى الدانائيين والكادميين على أنها أسماء قديمة لسكان منطقة بويوتيا[١٢٥]. وإلى جانب ذلك فقد وصف ملوك أرجوس الذين أتوا قبل بلوبس، بأنهم من نسل برسيوس Perseus الذى رأى هيرودوتوس أنه إما "مصرى خالص" أو "آشورى"[١٢٦]. ومع ذلك فليست هنا (فيما كتبه ثوكيديديس) أية إشارة إلى كادموس أو داناؤس أو إلى موجات إستعمارهما.

وإذا أدخلنا فى إعتبارنا الإشارات العديدة إلى موجات الاستعمار التى وردت عند هيرودوتوس، وفى المسرحيات التراجيدية فى العقود التى سبقت كتابته لدراسته، فلابد أن ثوكيديديس كان على علم بالروايات السائدة آنذاك (فيما يخص هذه الموجات الاستعمارية)، وأن إغفاله لها جاء نتيجة قرار واع من جانبه (فى هذا الصدد). ومن العسير أن نقبل أن ثوكيديديس كانت لديه شواهد تنفى حدوث هذه الموجات الاستعمارية، إذ يكون من المؤكد بشكل كبير فى تلك الحالة أن يضمن كتابته إشارة إليها، ليدعم سمعته كمؤرخ، وكذلك لأن هذه الموجات الاستعمارية تصطدم مع الإطار التاريخى لما كتبه. على أن هناك تفسيرا ينسجم مع موقف مؤرخنا (فى هذا الصدد) بشكل أفضل، وهو أن ثوكيديديس الذى كان مؤرخا "ناقدا" واعيا بما يقوم به، كان مترددا فى أن يتعامل مع حكايات تراثية لا يمكن التحقق من صحة ماورد بها. على أن هذه

---

* سكان منطقة "كاريا" فى القسم الجنوبى الغربى من شبه جزيرة آسيا الصغرى. (المترجم).

الحجة لاتلبث أن تفقد مالها من قوة حين يورد المؤرخ أسطورة أبعد من هذه الحكايات التراثية فـي أغوار الماضي، وهي أسطورة "هيللين" Hellen بن "ديوكاليون" Deukalion - الذى نجا مـن الطوفان(١٢٧).

إن أحد الأسباب التى جعلت (التاريخ الذى كتبه) ثوكيديديس يحظى بإعجاب أكـثر علـى مـدى القـرون الثلاثـة الأخـيرة، هـو أن رؤيتـه التاريخيـة كـانت رؤيـة "تطوريـة"(١٢٨). (تدرجيـة) progressive. وتبعا لهذه الرؤية فإننا كلمـا زدنـا إقترابـا مـن الحـاضر. كلمـا أصبـح التنظيـم السياسى أعمق وأكـبر أثـرا. وهكـذا نجـد ثوكيديديـس يميـل (فـى كتابتـه) إلى التقليـل مـن شـأن المنجزات التى تمت فى الحقبة الميكينية ويؤكد على عدم استقرار المجتمـع فـى ذلـك الوقـت وعلـى الفوضى (التى شاعت) فى "العصور المظلمة" التى تلت تلـك الحقبـة. ويسـاعدنا هـذا المثـال علـى تفسـير إنكـار هـذا المؤرخ لأى شعور عنـد هومـيروس بـأن الهيللينيـين كـانوا يشـكلون شـعبا واحدا(١٢٩). ووفقا لرؤية ثوكيديديس فقد كان التاريخ يتطور نحـو القـوة التـى لم يسـبق لهـا مثيـل للمدينتين الزعيمتين "فى نظره"، وهمـا أثينـا وأسـبرطه - بحيـث غطـت حياتـه ووصفـت دراسـته "الحدث الذى أثار أكبر اضطراب فى تاريخ الهيللينيين والذى أثر كذلك على قسم كبير من العـالم غير الهيللينى، بل أكاد أقول فى البشرية بأكملها(١٣٠)".

إن هذه الدعوى غير العادية (فيما يخص الحجم الذى أعطاه لكل من أثينا واسبرطه) كانت ستتضارب مع فكرة اشتراك الهيللينيين، بوصفهم شعبا، فـى حـرب طـرواده. كذلـك فـإن القبـول بموجات الاستعمار كان سيشكل ضربة قاضية لإطاره التـاريخى، إذ أنـه (فـى تلـك الحـال) كـانت المسافات التى قطعها (المستعمرون) ونطاق العمليات التى قـاموا بهـا والنتـائج الهائلـة ذات المـدى الطويل التى ترتبت على موجات الاستعمار التى ترويها الحكايات التراثية - كل هذا كان سيظهر الحجم التافه لجوهر الحروب البلوبونيسية، التى كان تاريخ ثوكيديديس وحده هو الذى جعل منها شيئا كبيرا.

كذلك فإن هناك عاملا من شأنه أن يحول (دون ذكر ثوكيديديس لموجات الاستعمار أكثر مما يمكن أن نطلق عليه وصف "الشوفينية الزمنية (التاريخية)". ألا وهو "وطنية" هذا المؤرخ - وأنـا استخدم هـذه الكلمـة بشـكل متعمـد. لقـد كـان ثوكيديديـس يضـع خطـأ لا يـتزحزح عنـه بـين "الهيللينى" و "البربرى" (المتبربر). كما كان كتابه بأكمله يشكل أنشودة تسبيح بتفـرّد الإنجـازات

الإغريقية، حتى تلك المدمرة أو المخربة من بينها. وعلى هـذا فإن الفكـرة التـى تفيـد بـأن يكـون المصريون الذين كان فى مقدور الأثينيين آنـذاك أن يفتحـوا بلادهـم، أو يكـون الفينيقيـون الذيـن كانوا يشكلون السلاح (البحرى) الأكثر رهبة فى القوة العسكرية الفارسية – أن فكرة أن يكون هؤلاء أو أولئك قد قاموا بدور محورى فى تشكيل الحضارة الإغريقية، كانت مقلقة بشكل واضـح لمعاصرى ثوكيديديس.

إن مثل هذا الموقـف (مـن جـانب ثوكيديديـس) يمكـن أن يفسـر لنـا السـبب الـذى جعـل بـإمكان هذا المؤرخ "الناقد" الرافض للحكايات التراثية، أن يذكـر هيلينـى أو "هيلينـيا" – وهـى رمز وطنى صرف، بينما لا يذكر أجانب أثروا حضاريا (فى بلاد الإغريق) مثل داناؤس وكادموس أو كيكروبس المصرى. (وسأناقش فى البابين الرابع والسادس، إذا ماكان من الممكـن أو مـن غـير الممكن أن يؤدى استبعاد الحكايات التراثية إلى إعطاء دفعة للتناول النقـدى (لكتابـة التـاريخ) فـى حد ذاته). ويبدو أن هذا النوع مـن "الوطنيـة" أصبـح سمـة مميزة للفـترة التـى بـدأت فـى أعقـاب "الحروب الفارسية" التى نشبت خلال الفترة المبكرة من القـرن الخـامس ق.م. والفـترة التاليـة لهـا والتى شهدت توسع القوة الإغريقية: فمنذ ذلك الوقت نلمس بين أغلب الإغريق درجات متفاوتة من كراهيتهم "للبرابرة" واحتقارهم لهم. وفى مثل هذا المناخ فإن أقل مايمكن أن يتوقعـه المـرء مـن الكتاب الإغريق هو أن يقللوا من شأن الحكايات التراثية التى تشير إلى أن الإغريق مدينـون ثقافيـا للشرق الأدنى. ومن هنا يصبح من الأيسر علينا أن نفهم على سبيل المثال السبب الذى من أجلـه تم استبعاد أية اقتراحات تؤيد الصلات المصرية بكيكروبس، وإحلال الرؤية التى تفيد بأنه من أهل البلاد (بلاد الإغريق) بدلا منها. أو لماذا يصبح إغفال ثوكيديديس للحكايات التراثية كلها، أيسـر من اختراع الإغريق لحكايات "جديدة" عن موجات الاستعمار والحضارة.

إيسوكراتيس وأفلاطون

فى الفترة المبكرة من القرن الرابع ق.م. كان المتحدث البارز فى الدعوة إلى فكرة الجامعـة (بـين الدويـلات) الإغريقيـة والإعـتزاز بالثقافـة الإغريقيـة هـو الخطيـب الأثينـى إيسـوكراتيس Isokrates. ففى خطبته الشهيرة التى ألقاها فى مناسبة الأعياد الأوليمبية عام ٣٨٠ ق.م. دعا الأثينيين والاسبرطيين إلى أن يلقوا بخلافاتهم جانبا وأن ينضمـوا إلى اتحـاد يجمـع كـل الإغريـق فـى مواجهة الإمبراطورية الفارسية والبرابرة. (وفى هـذه الخطبـة) أعلـن فـى درجـة غـير مسـبوقة مـن

(الشعور) بالأمن فى ظل الثقافة (الإغريقية):

"إن مدينتنا (أثينا) سبقت، حتى الآن، بقية الجنس البشرى فى الفكر والكلمة، بحيث أصبح تلاميذها معلمين لبقية العالم. وكان من نتائج دورها أن اسم "الهيللينيين" لم يعد مجرد أسم لجنس، وإنما علماً على الذكاء، كما أصبحت صفة "الهيللينيين" سمة للذين يشاركون فى ثقافتنا، أكثر مما هى صفة لأولئك الذين تربط بينهم أواصر الدم"(١٣١).

إن نبرة الغطرسة التى تشيع فى هذا البيان تدعو إلى الدهشة إذا أدخلنا فى الإعتبار أن عددا من الإغريق المثقفين، ومن بينهم يودوكسوس **Eudoxos**، عالم الفلك وأكبر علماء الرياضيات فى القرن الرابع ق.م.، كان لا يزال يشعر أنه مضطر إلى أن يدرس فى مصر(١٣٢). ولهذا فليس من الغريب أن نجد إيسوكراتيس يهتم بمسألة الموجات الاستعمارية:

"إن أية مجموعة من البرابرة كانت تمر بمحنة فى الأزمنة الخالية، كانوا يتجرأون على اعتبار أنفسهم حكاما للمدن الإغريقية. (وعلى سبيل المثال) فإن داناؤس، وهو أحد المنفيين من مصر، إحتل أرجوس، (بينما) أصبح كادموس، ملك صيدون (صيدا الحالية) ملكا لطيبة (الإغريقية)..."(١٣٣).

ومن المهم هنا أن نلحظ أن إيسوكراتيس، رغم كراهيته لهذه الموجات الاستعمارية، إلا أنه لم يشك فى تاريخيتها، ومع ذلك فإنه كان لا يزال متأرجحا بصدد هذه القضية، فقد رسم صورة فيها كثير من الإطراء لمصر فى خطبته "بوزيريس" **Bousiris**. إن هذا الخطاب كان، على أحد المستويات، مجرّد إظهار للبراعة ***tour de force*** فى ميدان الخطابة، لايزيد عن دفاع عن ملك أسطورى عُرف أساساً بممارسته لقتل الغرباء. ومع ذلك فحتّى يكون الخطاب مقنعا فلابد أن يكون مجاريا للمعلومات التقليدية السائدة (فى المجتمع). ومن هنا فمن الواضح أنه كان يشتمل على جوانب جادة إلى حد كبير. لقد صوّر إيسوكراتيس مصر وأهلها فى هذا الخطاب على أنهم أكثر الأقوام بركة فى العالم، ولكن، فوق كل إعتبار، فإن الخطاب كان بمثابة قصيدة مدح لبوزيريس بوصفه مشرعا أسطوريا ولكمال التشريع الذى سنه لمصر(١٣٤).

لقد أعجب إيسوكراتيس بنظام الطبقات وبحكم الفلاسفة وصرامة وسائل التربية

paideia التى كان يتبعها الفلاسفة / الكهنة المصريون والتى أنتجت "الرجل المتأمل" ***anèr theòrètikos*** الذى كان يستخدم حكمته العليا لصالح دولته(١٣٥). كذلك فقد أدى تقسيم العمل إلى وجود "وقت فراغ" **scholè** مكنّ بدوره من "التعلم" **scholé**. وفوق هذا فقد أصر إيسوكراتيس على أن الفلسفة (حب الحكمة) ***philosophia*** كانت نتاجا مصريا وكان لايمكن إلا أن تكون كذلك(١٣٦). (حقيقة) أن هذه الكلمة (الفلسفة) كان يستخدمها الفيثاعوريون المتمصرون (المنتمون ثقافيا لمصر) لبعض الوقت - ربما منذ القرن السادس (ق.م.)، - ولكن أحد أستخداماتها الأكثر قدما والتى ظلت سائدة جاءت من خطاب "بوزيريس"(١٣٧).

ولا يوجد فى الحقيقة أى تنافر من الناحية المنطقية بين هذا الموقف بما فيه من احترام عميق لمصر وبين شعور الكراهية المشبوبة للأغراب عند إيسوكراتيس. إنه لم ينكر الاستعمار، الذى ارتبط (فى ذهن الإغريق)، على الأقل منذ زمن هيرودوتوس، بتغلغل الديانة المصرية فى بلاد الإغريق. وأكثر من ذلك فإن تغنّيه (فى هذا الخطاب) بالنصر الثقافى لأثينا وبلاد الإغريق، إنما يشير إلى الوقت الذى تحدث فيه فحسب ولا يدعى إنسحابا على الماضى. ومع ذلك فيبدو أن هناك بالفعل تعارضاً بين الموقفين. ومن الممكن، (فى هذا الصدد)، تفسير هذا التناقض بأن البرابرة الذين كان إيسوكراتيس يعنيهم بوجه خاص هم الفرس والفينيقيون. وسبب موقفه من الأخيرين هو أنهم كانوا يشكلون القسم الأكبر من من نواة الأسطول الفارسى، ولأن راعيه، الطاغية إيواجوراس **Euagoras** انتزع أرضه، سلاميس، فى قبرص من الفينيقيين. وفوق ذلك فحوالى عام ٣٩٠ ق.م. وهو الوقت الذى كتبت فيه خطبة بوزيريس، كان تحالف ثلاثى قد إنعقد ضد فارس، بين أيواجوراس وأخوريس **Achorès** فرعون مصر وأثينا(١٣٨).

على أنى أعتقد أنه من الممكن لوجهتى النظر أن تتكاملا على مستوى أكثر عمقا، كمحاولة من جانب إيسوكراتيس لأن يوحد بين أثينا وأسبرطه ضد فارس. فمما لا شك فيه، (فى هذا الصدد) أن الأثينيين كانوا مفتونين لدى نهاية الحروب البلوبونيسية، عند منعطف القرن الرابع ق.م.، بدستور اسبرطه التى كانت عدوا ناجحا إلى درجة بعيدة. وقد قاد هذا علماء يعملون ضمن إطار "النموذج الآرى" مثل فيلاموفيتس - موللندورف **Wilamowitz-Moellendorf**، عالم الكلاسيكيات الكبير فى القرن التاسع عشر، إلى أن

يؤكدوا إمكانية وجود دراسة حول النظم السياسية اللاكيدامونية" أوحت إلى إيسوكراتيس بكتابة خطبته "بوزيريس"، وإلى أن يذهبوا فى جدلهم إلى أن هذا الخطيب قد اتخذ من بوزيريس مثلاً أعلى له، لأن هيرودوتوس كان قد زعم أن الإسبرطيين يدينون بنظمهم (السياسية) لمصر(١٣٩). أما العالم الفرنسى الحديث شارل فروادوفون Charles Froidefond فإنه يعترض على ذلك على أساس أنه لا يوجد هناك أى تشابه بين (خطبة) "بوزيريس" وبين دراسة "النظم السياسية اللاكيدايمونية" التى كتبها كسينوفون Xenophon، وذلك من حيث أن إيسوكراتيس حدد أن الأسبرطيين إنما اقتبسوا عن مصر بشكل جزئى، ولأن الجوانب العسكرية فى المجتمع الأسبرطى، وهى التى أثارت إعجاب جيله بشكل ظاهر، كانت منسوبة إلى ليكورجوس Lykourgos *، هذا ولم يحدث إلا فى وقت متأخر كثيرا، فى القرن الثانى الميلادى، أن زعم بلوتارخوس أن ليكورجوس كان مقلدا لمصر(١٤٠).

وأنا أوافق فروادوفون على أنه لا داعى لإفتراض وجود دراسة عن "النظم السياسية اللاكيدايمونية". على أننا نعرف، من الجانب الآخر. أن الأثينيين كانوا معنيين فى فترة مابعد الحرب، بالتعرف على أسرار النجاح الاسبرطى. وإلى جانب ذلك فإن العلماء الذين يعملون فى إطار "النظام القديم" ليس لديهم أدنى شك فى أن القصص التى كانت تروى عن الاقتباسات الاسبرطية، والليكورجية على وجه التحديد، من مصر فى مجال النظم، كانت سائدة فى بداية القرن الرابع ق.م. "لأنها كانت حقيقية". ومعنى هذا أن الرواية لا تستند إلى جوانب معينة من المجتمع الإسبرطى فحسب، وإنما تستند كذلك إلى التأثيرات المصرية القوية على الفن الأسبرطى الأرخى (المبكر) وإلى الأصول اللغوية المصرية الكثيرة المقنعة التى ترجع إلى العصر المتأخر - لتسميات نظم اسبرطية على وجه التحديد(١٤١).

لقد أصر إيسوكراتيس على أن الاسبرطيين قد فشلوا فى أن يطبقوا مبدأ تقسيم العمل (المصرى) وأن دستورهم لم يصل إلى الإكتمال الذى تميز به النموذج المصرى الذى كتب عنه، وأن "الفلاسفة الذين يقومون بمناقشة مثل هذه المواضيع والذين حصلوا على أوسع سمعة، يفضلون

* شخصية نصف اسطورية كان الاسبرطيون يعتقدون أن صاحبها هو واضع تشريعاتهم السياسية ونظمهم الإجتماعية. (المترجم).

الصيغة المصرية للحكم على كل ماعداها..." [١٤٢].

(وهنا نتساءل) من هم أولئك (الفلاسفة) الذين كان يعنيهم إيسوكراتيس؟ إن فروادوفون يحاول أن يؤكد، وبشكل، مقنع أن الإشارة كانت إلى الفيثاغوريين، وأن إيسوكراتيس كان يأخذ عن مفهومهم فى مجال "النظم السياسية، بل ربما كان ينقل عما كتبوه فعلا[١٤٣]. وفى هذا المجال فإن الأمر يحتاج إلى عبقرية فائقة من جانب أنصار "النظام الآرى"، حتى يصبح فى مقدورهم أن ينكروا الروايات القديمة القوية التى أشار إليها هيرودوتوس والتى فصّلها الكتاب المتأخرون إلى حد كبير – وهى الروايات التى تفيد بأنه كان هناك شخص مثل فيثاغورس وبأن مدرسته قد قامت على أساس من دراساته الطويلة فى مصر. ومع ذلك فقد حاول البعض أن يفعلوا ذلك[١٤٤]. وعلى أية حال، فإن إيسوكراتيس كان واضحاً ومحدداً بصددها: "إن (فيثاغورس) أصبح، فى أثناء رحلته إلى مصر، تلميذا يدرس ديانة الشعب، وكان أول من أحضر إلى الإغريق كل الفلسفة[١٤٥].

وهناك احتمال ضعيف آخر. وهو أن إيسوكراتيس، حين تحدث عن الفلاسفة، كان يعنى غريمه الكبير أفلاطون و"دولته" (المثالية) (أو "الجمهورية" وهى التسمية الشائعة) [١٤٦]. وفى هذا الصدد فإن الرأى السائد هو أن "الدولة أو الجمهورية"* كتبت بين ٣٨٠ و ٣٧٠ ق.م.، أى بعد خطاب "بوزيريس" الذى يعود تاريخه إلى حوالى ٣٩٠ ق.م. كذلك هناك اعتقاد سائد هو أنه من الممكن أن هذا الخطاب كانت له مسودات سابقة[١٤٧]. وعلى أى الأحوال فإن الإحتمال الوارد هو أن خطاب "بوزيريس" هو الأقدم زمنيا. ومع ذلك فإن هناك مواطن تشابه لافتة للنظر بينه وبين "دولة" أفلاطون. فقد كان هناك فى هذه الأخيرة كذلك نظام لتقسيم العمل يقوم على أساس طبقى يحكمه مجموعة من الأوصياء (المستولين) يتولون مهامّهم نتيجة لإختيار دقيق بعد فترة تعليمية شاقة، فقد كان أفلاطون على عداء مستحكم مع فوضى النظام الديمقراطى فى أثينا. ومن ثم فإن هذا النموذج (الذى قدمه) كان يدعو بشكل واضح إلى الإرتياح.

ولكن ماهو مدى الصلة بين هذا (النموذج الأفلاطونى) وبين مصر ؟ إننا نعرف، إلى جانب التشابه بين "دولة" أفلاطون وبين خطبة "بوزيريس" ذات الصفة المصرية المحددة، أن مصر التى

* الكلمة التى استخدمها أفلاطون هى *Politeia* وهى تعنى النظام أو الدستور الخاص بالمدينة *Polis* وبمواطنى المدينة *Politai*. ومن هنا فإستخدامى لتسمية "دولة" إنما هو من نوع التقريب. (المترجم).

قصى فيها أفلاطون بعض الوقت، حول ٣٩٠ ق.م. على وجه الإحتمال، شكلت نقطة اهتمام رئيسية فى أعماله المتأخرة[١٤٨]. ففى (محاورة) فايدروس **Phaidros** يعلن أفلاطون، على لسان سقراط أنه "هو (تحوت Thoth إله الحكمة المصرى) الذى اخترع الأعداد والحساب والهندسة... وأهم من ذلك كله، أنواع الأدب..." [١٤٩].

كذلك نجد أفلاطون، فى محاورتيه "فيليبوس" **Philebos** و "إبينوميس" **Epinomis**، يتحدث بتفصيل أكثر عن "تحوت" بوصفه مخترع الكتابة، بل مبدع اللغة وكل العلوم[١٥٠]. وفى موضع آخر يثنى أفلاطون على الفن المصرى والموسيقى المصرية ويحاول أن يثبت أن بلاد الإغريق أخذتهما عن مصر[١٥١]. وفى الواقع، فإن السبب الوحيد الذى يدعو إلى الشك فى أن محاورة "الدولة (الجمهورية)" قد كتبت على أساس من النظم المصرية هو أنه لا يذكر هذا (صراحة) فى نص المحاورة. على أن عدم ذكره لهذه الحقيقة له تفسير قديم. وقد جاء هذا التفسير فيما كتبه "كرانتور" **Krantor**، أقدم المعلقين على أعمال أفلاطون، وذلك بعد زمن أفلاطون بعدة أجيال:

> "لقد سخر معاصرو أفلاطون منه، قائلين إنه لم يكن مبدع الأفكار التى تناولها فى "الدولة (الجمهورية)"، وإنما نقلها عن النظم المصرية. وقد بلغ من اهتمامه بما قاله أولئك الذين سخروا منه، أنه نسب إلى المصريين قصة الأثينيين وأهل أطلنطيس **(Atlanta)** ليجعلهم يقولون إن الأثينيين قد عاشوا فعلا فى ظل هذا النظام فى فترة معينة فى الماضى[١٥٢].

وفى وجود هذه الشواهد التى تؤيد اشتقاق أفكار "الدولة (الجمهورية)" من أصول مصرية، ربط العلماء المعاصرون، هم الآخرون، بين أفلاطون ومصر. وكما ذكر ماركس **Marx**، فإن "دولة أفلاطون" فيما يتعلق باتخاذ تقسيم العمل أساسا تكوينيا للدولة، هى مجرد معالجة مثالية لنظام التقسيم الطبقى فى مصر[١٥٣].

إن بوبر **Popper**، الذى يكره أفلاطون" كان يود لو استطاع أن يلطخ سمعته بإبراز الأصول المصرية لأفكاره، إلا أنه كان يكتب فى عصر يسوده "النموذج الآرى" بشكل أكثر إنتظاما وتخطيطاً. ومن هنا، فرغم أنه كان على وعى كامل باتهام كرانتور (لأفلاطون) إلا أنه اكتفى بذكره فى حواشى دراسته، كما تعجب للملاحظة التى أبداها ماركس[١٥٤]. هذا وقد قام علماء موالون لأفلاطون باستنكار شديد لفكرة تفضيله (فى محاورة "الدولة (الجمهورية)" لتقسيم

طبقى على أساس من "النموذج المصرى". أما الأغلبية (من أنصار "النموذج الآرى") فإنهم يهملون، بكل بساطة، أى ذكر لمصر فى مجال الإرتباط بينها وبين "الدولة (الجمهورية)"[١٥٥].

وقد أشار أفلاطون فى محاورتيه "تيمايوس" ***Timaios*** و "كريتياس" **Kritias** إلى عجائب حضارة أطلنطيس **Atlantis** وإلى أنهيارها العنيف. وسوف أحاول أن أثبت فى المجلد الثانى من هذه الدراسة أن ذلك يشير إلى الدمار الذى لحق بجزيرة ثيره على أثر الإنفجار البركانى فى **١٦٢٦** ق.م.، وأن الأطلنطيين إنما هم مزيج من الشعوب الشمالية، والهكسوس الذين غزوا مصر فى أواسط الألف الثانية ق.م.، و "شعوب البحر" التى هاجمتها فى أواخر تلك الألف. على أن مايعنينا هنا هو مفهوم أفلاطون للعلاقة التاريخية بين بلاد الإغريق ومصر.

وفى هذا المجال، حسبما ذكرت فى المقدمة، كانت هنا رواية واسعة الانتشار ولكنها لم يتم ثبوتها إلا فى فترة متأخرة، تفيد أن الذى أسس أثينا هو كيكروبس، المصرى الذى وفد من مدينة سايس فى غرب الدلتا. كذلك كان هنا إعتراف بأن نيئيت **Néit**، إلهة تلك المدينة هى نفس الآلهة أثينه[١٥٦]. وفى الفقرة المشهورة عن أسطورة أطلنطيس، نجد أفلاطون ينسب إلى "كريتياس" القصة التى تفيد أن سولون، المشرع الأثينى العظيم، حين ذهب إلى سايس فى الشطر المبكر من القرن السادس ق.م. – وكانت عاصمة لمصر آنذاك – عومل معاملة الأهل وذلك بسبب الرابطة الخاصة التى كان أهل سايس يشعرون بها إزاء الأثينيين. بل لقد مكنوه من مقابلة كبار الكهنة المصريين. وفى خلال هذه المقابلة دمغ أحدهم سولون بهذه الكلمات الشهيرة "أى سولون، سولون، إنكم دائما أطفال. فلا يوجد إغريقى يمكن أن نقول إنه تخطى هذه المرحلة"، ثم مضى (الكاهن) ليذكّر لسولون أن الآلهة أثينه قد أسست مدينة أثينا قبل سايس وليس العكس[١٥٧] ثم وضح له أن عدم معرفة الأثينيين بذلك، وجهل الإغريق بماضيهم، إنما يرجع إلى تدمير ثقافة الإغريق بشكل دورى بسبب كوارث النار (الحريق) والماء، بحيث لم يترك ذلك أية ذكرى لمجد أثينا الغابر. أما فى مصر، فقد بقيت نظمها، بفضل الموقع المميز للبلاد[١٥٨].

وهكذا فإننا، فيما يخص (كتابات) أفلاطون نجد أنفسنا منساقين إلى أن نتجه إلى مصر، إذا اردنا أن نعود إلى النظم الأثينية فى العصر القديم. وقد كان أفلاطون يشبه إيسوكراتيس فى هذا التوجه، إذ أن إيسوكراتيس دعا إلى ترابط أثينا واسبرطه فى إطار جامعة هيللينية كما مجد الدستور المصرى بوصفه التصور الأنقى لدستور لاكيدايمونيه. (ففى حالة هذين المفكرين) نجد

أنهما كلما زاد تعمقهما فى إتجاه الجذور الهيللينية الحقيقية لبلاد الإغريق، كلما زاد اقترابهما من مصر. وأحد الأسباب التى أدت إلى ذلك هو أن كلا من إيسوكراتيس وأفلاطون كان مقتنعا بأن المشرعين والفلاسفة العظام، من أمثال ليكوجوس وسولون وفيثاغورس **Pythagoras** قد ذهبوا إلى مصر وأحضروا العلم منها. وفوق ذلك فإن كلا من إيسوكراتيس وأفلاطون كان يؤمن بالموجات الاستعمارية التى قادها بيلوبس وكادموس وأيجبتوس وداناؤس، وأن كلا منهما كان يسلم مع هيرودوتوس أن "البرابرة" قد أحضروا معهم مقومات ثقافية هامة(١٥٩). وحتى فيما يخص قضية تأسيس أثينا فإن أفلاطون كان يتحرك ضمن إطار "النموذج القديم" بدرجة جعلته يسلم بوجود آصره ثقافية قرابية بينها وبين سايس. وهكذا فإن هذين العلمين الثقافيين البارزين فى الفترة المبكرة من القرن الرابع ق.م.، رغم تأرجحهما (فيما يخص التأثير الثقافى الخارجى على بلاد الإغريق) أو حتى معاداتهما لهذه الفكرة، إلا أنهما وجدا نفسيهما مضطرين للإعتراف بالأهمية الأساسية للإستعمار الخارجى، وللإقتباسات الثقافية الهائلة اللاحقة من مصر و المشرق، فيما يخص تكوين الحضارة الإغريقية التى كان كل منهما يعشقها بشكل مشبوب.

أرسطو

لم يتوقف أرسطو عند تتلمذه على أفلاطون، ولكنه درس فى "الأكاديمية"* كذلك على يودوكسوس **Eudoxus** الذى كان ينحدر من كنيدوس **Knidos** **، وهو عالم الرياضيات الكبير، وعالم الفلك الذى ذُكر عنه أنه قضى ستة عشر شهرا فى مصر يحلق رأسه (بشكل منتظم) حتى يستطيع أن يدرس مع الكهنة هناك(١٦٠). كما تأثر أرسطو بشكل مكثف بما ذكره هيرودوتوس عن مصر وأعجب بها بشكل واضح. ورغم أنه كان يؤكد فى بعض الأحيان على قدم حضارة وادى الرافدين والحضارة الإيرانية إلا أن كان يؤمن "على مايبدو" بأن المصريين هم أقدم شعوب العالم(١٦١).(ومع ذلك) فقد كان أرسطو متناقضا، بنفس القدر. فيما يخص قضية انتشار الحضارات، فبينما نجده فى أحيان أخرى يحاول أن يثبت أن المصريين قد أبدعوا نظام

---

* "الأكاديمية" **Akademia** وهى هى "المدرسة" التى أسسها أفلاطون فى إحدى ضواحى مدينة أثينا حوالى ٣٨٥ ق.م. ليمارس فيها المفكرون والدارسون لقاءاتهم العلمية ودراساتهم. وقد سميت بهذا الاسم نسبة إلى البطل أكاديموس **Akademos** الذى كانت ضواحى أثينا مقدسة لديه. (المترجم).

** مدينة يونانية كانت تقع على الساحل الغربى لشبه جزيرة آسيا الصغرى. (المترجم).

الطبقات ومن ثم كانت مصر هى مهد الرياضيات لأن طبقة الكهنة تمتعت بوقت كاف للتفرغ scholé[١٦٢]. وحسبما يذكر، فإن الكهنة (فى مصر) اخترعوا "تخصصات الرياضيات" أو الفنون الرياضية mathématikai technai، التى كانت تضم الهندسة والحساب والفلك. وهى (العلوم) التى كان الإغريق بصدد تملكها (آنذاك)[١٦٣]. وفى الحقيقة فإن إعجابه بمصر فاق إعجاب هيرودوتوس بها فى أحد الجوانب. ففى حين آمن هيرودوتوس أن المصريين قد طوروا العلم الأساسى، وهو الهندسة، لأسباب عملية - وهى (إعادة) قياس الأرض بعد أن يطمس فيضان النيل معالم الحدود (بين الحقول)، نجد أن أرسطو يؤكد أن الكهنة قد توصلوا إلى هذا العلم بشكل تنظيرى[١٦٤].

نظريات الاستعمار والاقتباسات (الثقافية) المتأخرة فى العالم المتأغرق

من بين الملامح التى شكلت شخصية أرسطو أنه كان، بطبيعة الحال، مربيا للإسكندر الأكبر[١٦٥]. ونتيجة للفتح المقدونى المتفرد للإمبراطورية الفارسية فى الثلاثينيات من القرن الرابع ق.م. تدفق اهتمام الإغريق إلى حد كبير بكل الحضارات الشرقية، وعلى وجه التخصيص، (بحضارة) مصر. (وهنا نجد) أن الكاهن المصرى مانيتون Manetho يكتب، بعد الفتح مباشرة، تاريخاً لمصر باللغة الإغريقية، مقسما إياه إلى ٣٣ أسرة، وهو التقسيم الذى لا يزال يشكل أساس التأريخ لمصر القديمة[١٦٦]. وقد حدث كذلك، حوالى ذلك الوقت، أن بدأ هيكاتايوس Hekataios الذى ينحدر من أبديره Abdera *، الروايات التى تذكر أن طرد الهكسوس من مصر، والخروج الإسرائيلى (من مصر) Exodus، وهبوط داناؤس فى أرجوس، ماهى إلا ثلاث صور متوازية لقصة واحدة:

> "وقد حدس أهل البلاد أنه إذا لم يتخلصوا من الأغراب. فلن تكون هناك نهاية لما هم فيه من مشاكل. وعند ذلك طردوا الأغراب مباشرة من البلاد. وقد ترابط أكثر هؤلاء (الأغراب) نشاطا فيما بينهم، ويقول البعض إن (الرياح) قذفت (بمراكبهم) إلى شاطئ بلاد الإغريق وإلى بعض الأماكن الأخرى. وكان زعماؤهم رجال نبلاء، من بينهم داناؤس وكادموس. أما العدد الأكبر من بينهم فقد تم

* مدينة يونانية تقع على ساحل طراقيا Thrace المطل على بحر إيجه فى القسم الشمالى الشرقى لشبه جزيرة البلقان. (المترجم).

طردهم إلى المنطقة التى نسميها الآن "يهودية" Judaea، وهى منطقة غير بعيدة عن مصر، كما أنها غير مأهولة على الإطلاق. وقد كان على رأس هذه المجموعة من المستوطنين رجل يدعى موسى(١٦٧).

وتأسيسا على هذا، كما يبدو، وأنطلاقا من الاعتقاد الذى عبر عنه هيرودوتوس وهو أن أسلاف الملوك الاسبرطيين يرجع أصلهم إلى المستعمرين من الهكسوس - فإن آريوس Areios ملك اسبرطة كتب إلى أورشليم، حوالى ٣٠٠ ق.م.، قائلا فى بداية رسالته:

"إلى أونياس Onias الكاهن الأكبر. لقد ظهرت وثيقة تبين أن الأسبرطيين واليهود هم ذوو قرابة وينحدرون سويا من إبراهيم(١٦٨).

إن الإشارات إلى موجات الاستعمار المصرية - الفينيقية هى من الكثرة بحيث لا أستطيع أن أقدمها هنا بالتفصيل. كما أن المناقشات (التى دارت حولها) لم تكن حول وجود مناسبات الهبوط (على الشواطئ الإغريقية) وإنما حول ملامح هذه المناسبات: جنسية الزعماء، نقاط إنطلاقهم أو توقيت موجات الهبوط(١٦٩).

(وفى هذا المقام) فإن التوتر النفسى لدى الإغريق بسبب إعتدادهم بثقافتهم (من جهة) واحترامهم للحضارات القديمة (فى الوقت ذاته) زادت حدته، على مايبدو، مع الفتوحات المتفردة للإسكندر قبل ٣٣٠ ق.م. وبوسعنا أن نجد شاهدا على ذلك فى ردود الفعل التى أثارها ماقام به زينون Zeno الذى ينحدر من كيتيون Kition *، وهو الفينيقى الذى أسس المذهب الرواقى Stoicism لدى منعطف القرن الثالث ق.م. لقد سخر منه منافسوه فأطلقوا عليه تسمية "الفينيقى الصغير". ومع ذلك فقد كتب عنه أحد تلاميذه:

لقد وضعْتَ الأساس، بجهدك الذى لا يكل، لمذهب عظيم غير مسبوق

أيها السلف النقى للحرية التى لا تعرف الخوف

وإذا كانت الأرض التى أنبتتك هى فينيقيا.

فهل فى هذا ما يقلل من شأنك ؟ ألم يأت منها كادموس

* إحدى المستوطنات الفينيقية فى جزيرة قبرص. (المترجم).

الذى وهب بلاد الإغريق كتبها وفن الكتابة ؟[١٧٠].

وقد عبر ديودوروس الصقلى، الذى كتب فى غضون القرن الأول ق.م.، عن هذا التشويش، إن لم يكن الأزدواجية المتناقضة Schisophrania، حول موضوع "البرابرة" الذين وضعوا بلاد الإغريق على مسار الحضارة – وذلك فى مقدمة دراسته الضخمة "مكتبة التاريخ" حين كتب:

"إن أول الشعوب التى سنناقشها هى شعوب البرابرة، لا لأننا نعتبرهم أقدم من الإغريق، كما ذكر إيفوروس Ephoros، ولكن لأننا نود أن نقدم كل الحقائق المتعلقة بهم فى البداية. وذلك لأننا لو بدأنا بذكر البيانات المختلفة التى قدمها الإغريق، فقد نجد أنفسنا مضطرين إلى أن نقحم فى الروايات المختلفة لتاريخهم القديم حدثا يتعلق بشعب آخر[١٧١].

كذلك نجد ديودوروس الصقلى يشير إلى ماذكره المؤرخ الرودسى زينون الذى كان مقتنعا بأن الإغريق – أو قوما غامضين من رودس يُدعون الهلياديين Heliadai – قد نقلوا الثقافة إلى المصريين، ولكن فيضانا هائلا قضى على كل مايذكر بها، تماما مثلما نسى الأثينيون أنهم كانوا أقدم من (أهل) سايس:

"و لأسباب مثل هذه، فقد افترض الناس، بعد أجيال كثيرة، أن كادموس بن أجينور هو أول من نقل حروف الكتابة من فينيقيا إلى بلاد الإغريق"[١٧٢].

ويبدو أن ديودوروس كان لا يزال يتبع خط زينون حين أخذ، بعد ذلك، يتحدث بالتفصيل عن آثار ماقام به كادموس وداناؤس فى رودس، وهما فى طريقهما إلى استعمار بلاد الإغريق[١٧٣]. وهنا، كما هو الحال فى إيمان أفلاطون بأقدمية أثينا على سايس، نجد أن توجه زينون أقرب إلى أن يكون صورة مقلوبة لمنهج "النموذج القديم" من أن يكون توجها ضمن "النموذج الآرى". فنحن لا نجد هنا ذكرا لغزو من الشمال (لبلاد الإغريق)، كما أن هذا التوجه لا يفتأ يؤكد على العلاقة القرابية بين الثقافة والحضارة المصرية – الفينيقية. إن الرأى الذى ينادى بأن بلاد الإغريق هى التى دفعت بمصر فى طريق الحضارة كان يمثل نوعا من المبالغة حتى بالنسبة لأكثر أتباع "النموذد الآرى" تحمسا. وفى هذا الصدد نجد الأستاذ أولدفاذر Oldfather،

المترجم الحديث لكتابات ديودوروس، يبدى ملاحظة عند هذه النقطة مؤداها:

"أن الكتاب الأول (من تاريخ ديودوروس) يقدم فى مواطن كثيرة متفرقة، دعاوى المصريين بقدم حضارتهم، وأجد أن الدعاوى المناقضة لذلك والتى يقدمها الإغريق هنا، إنما هى تفاخر أجوف(١٧٤).

والفكرة الأساسية التى يدفع بها ديودوروس هى إيمانه بأن حضارة مصر، وإلى حد أقل، حضارة شرقية أخرى، هى النبع الذى أنبثقت منه حضارة العالم:

"وبما أن مصر هى البلد التى تنسب إليها الأساطير أصل الآلهة، والتى يقال أنها شهدت أقدم ما تم من ملاحظة (نظام) النجوم، والتى سجل التاريخ فيها كثيرا من المنجزات الهامة لعظماء الرجال – لهذه الأسباب مجتمعة، سنبدأ تاريخنا هذا بذكر الأحداث المتصلة بمصر(١٧٥).

ونحن نجد أن ديودوروس لا يكتفى أن يشير بشكل متكرر إلى مناسبات استعمار طيبة وأرجوس على يد كادموس وداناؤس، ولكنه يخصص مساحة كبيرة فى بدايات كتابة كدعاوى أهل سايس التى تذكر أن كيكروبس وعدداً آخر من أقدم الملوك الأثينيين كانوا من المصريين، ولحججهم المقنعة لإثبات صلة (قرابة) خاصة بين أثينا ومصر(١٧٦).

على أن (هذا) الاستعمار لم يَحْظَ باعتراف عام فى العصر المتأغرق والعصر الرومانى، ولكن يبدو أن الإعتراف بمناسبات تم فيها استعمار القسم الغربى لشبه جزيرة البلوبونيسوس وطيبة كان سائدا. وفى هذا المجال فإن "دليل بلاد الإغريق" الذى كتبه باوسانياس **Pausanias** فى القرن الثانى الميلادى، ملئ بالإشارات إلى هذه المناسبات:

"إن أهل ترويزن **Troizen** (فى منطقة أرجوس)... يقولون إن أول إنسان وجد فى بلادهم هو أوروس **Oros**، وهو يبدو لى مصريا، وهو بالتأكيد ليس اسما اغريقيا"(١٧٧).

"وهناك طريق أخرى تبدأ من ليرنا **Lerna** وتصل إلى المكان الذى يسمى "مكان الميلاد"، وهناك يوجد على البحر محراب صغير للاله بوسيدون (راعى) الميلاد. وإلى جانب هذا (المحراب) توجد المراسى التى يقال إن داناؤس وأبناءه هبطوا فيها لأول

مرة فى منطقة أرجوس[١٧٨].

إن الربط بين هذا الهبوط الذى تذكره الحكايات التراثية وبين الميلاد مثير للإعجاب، مثله مثل وضع بوسيدون الذى كان إلها رئيسيا للميكينيين. كما كان ست – الذى أرى فيه المقابل المصرى له – هو الاله الرئيسى للهكسوس[١٧٩].

"فى رأيى أن أهل ناوبليا **Nauplia** كانوا فى فترة سابقة من المصريين الذين وصلوا إلى أرجوليس (منطقة أرجوس) مع أسطول داناؤس، ثم تم توطينهم بعد ذلك بثلاثة أجيال على يد ناوبليوس **Nauplios**، ابن أميمونى **Amymone** فى ناوبليا"[١٨٠].

"حين زحف كادموس إلى (داخل منطقة طيبة) على رأس جيش فينيقى، وخسروا (الهيانتيون **Hyantes** والآونيون **Aones**)! إحدى المعارك، فرّ الهيانتيون فى الليلة التالية مباشرة، ولكن الآونيين قاموا بإحدى شعائر الضراعة (الإستجارة)، فسمح لهم كادموس بالبقاء وبالتزاوج مع الفينيقيين الذين كانوا معه[١٨١].

وقد ناقشتُ الصلة بين اسمى **Aones** و **Hyantes** وبين اسم الأيونيين والاسم المصرى ***Iwn(tyw')*** (متبربر) فى مناسبة سابقة (أنظر ص.٩٣) [١٨٢]. وعلى هذا فإنه لا يوجد مجال للشك فى أن باوساياس كان على إقتناع بأن مناسبات الاستعمار قد حدثت فعلا، وأنه كان على يقين بوجود دلائل مباشرة على هذه المناسبات فى زمنه فى القرن الثانى الميلادى.

هجوم بلوتارخوس على هيرودوتوس

شهد القرن الثانى الميلادى أقرب بوجه إلى مايمكن أن نسميه هجوما على "النموذج القديم". وقد جاء ذلك فى مقال مطول للكاتب ذى الإنتاج الغزير، بلوتارخوس، تحت عنوان "حول خبث هيرودوتوس"، وفى هذا المقال كال الإتهامات لهيرودوتوس. ومن بينها أنه "محب للبرابرة":

"إنه (هيرودوتوس) يقول إن الإغريق تعلموا الأمور الخاصة بالمواكب والأعياد من المصريين، وكذلك عبادة الآلهة (الأوليمبيين) الاثنى عشر. ويقول إن اسم ديونيسوس ذاته، تعلمه ميلامبوس **Melampous** عن المصريين، ثم علمه هذا

لبقية الإغريق، وأن طقوس الأسرار والشعائر السرية الخاصة بالآلهة ديميتير Demeter قد أحضرتها بنات داناؤس (معهن) من مصر... وليس هذا أسوأ مافى الأمر. إنه فوق ذلك يتتبع اسلاف هرقل (هراكليس) Herakles إلى (جدهم الأعلى) برسيوس Perseus ويقول إن برسيوس، حسبما يذكر الفرس، كان آشوريا. ثم يقول: وكذلك زعماء الدوريين يمكن إقامة الدليل على دمائهم المصرية الخالصة... ولا يكتفى (هيرودوتوس) بتلهفه على أن يثبت وجودا مصريا وفينيقيا لهرقل، بل إنه يقول إن هرقل الإغريقى أتى بعد الأثنين الآخرين (المصرى والفينيقى)، كما يريد أن يستبعد أصله الإغريقى ويجعله وافدا من الخارج. ومع ذلك فإن أهل العلم من القدامى. سواء فى ذلك هوميروس أو هيسيودوس، لم يتحدثوا عن كيان مصرى أو فينيقى لهرقل* ، بل عرفوا جميعا كيانا واحدا له، لهرقل الذى يخصنا وحدنا، الذى ينتمى إلى كل من بويوتيا وأرجوس... (١٨٣).

ومن الواضح أن بلوتارخوس كان يعتقد أن قراءة سيصل غضبهم إلى أشده لدى معرفتهم بأفكار هيرودوتوس عن هذا الموضوع، على أنه من الطريف أن نلحظ أنه لا يذكر إلا مصادر قديمة عن مسألة هراقل وأنه لا يجابه الموجات الاستعمارية لداناؤس أو كادموس بشكل مباشر. و (فى الواقع فإننا) إذا أخذنا فى الإعتبار ما عبر عنه بلوتارخوس فى مقالته "عن إيزيس وأوزيريس" من معرفة عميقة بالديانة المصرية وتقدير عميق لها، فإننا نشك كثيرا إذا ماكان بلوتارخوس نفسه غير مصدق لما زعمه هيرودوتوس عن الأصول المصرية لذلك القدر الكبير من الثقافة الإغريقية. بل قد يبدو أن الإحتمال الأكبر هو أن هجوم بلوتارخوس على حب (هيرودوتوس) للبرابرة، barbarophilia كان مجرد أداة استخدمها بشكل عام للهجوم عليه. ومن المثير للدهشة كذلك أن نلحظ أن أحدا من الذين يسعون للحطّ من قدر "النموذج القديم" فى العصر الحديث، لم يعتمد على هذا المقال. وأحد الأسباب التى أدت إلى ذلك، كما كتب أثنان

---

* عن الأصول الشرقية لهرقل والمراجع المتخصصة أنظر:

Ahmed Etman, The Problem of Heracles' Apotheosis in the *"Trachiniae"* of Sophocles and in *"Hercules Oetaeus"* of Seneca. A Comparative Study of the Tragic and Stoic Meaning of the Myth. A thesis for the Ph.D Degree (in Greek with Summary in English). Athens 1974.

من مترجمي بلوتارخوس هو:

"أن هذا المقال، إذا كان قد أساء إلى محبي هيرودوتوس، فإنه أثار قلق المعجبين ببلوتارخوس* ، فقد وجد هؤلاء (الأخيرون) من الصعب أن يصدقوا أن كاتبا على قدر كبير من الأريحية وطيب السجيه يستطيع، هو نفسه، أن يكتب بهذه الشحنة من الحقد، ومن ثم يعرض نفسه لإتهامات مماثلة لتلك التى كالها لهيرودوتوس(١٨٣)".

وأهم من ذلك، أن العلماء المحدثين كانوا أكثر تحمسا للإعتماد على المصادر "القديمة" أكثر من إعتمادهم على المصادر "المتأخرة". وهؤلاء العلماء - وهم من أبناء القرنين التاسع عشر والعشرين - يعنون (بالمصادر المتأخرة) تلك التى تم تدوينها بعد القرن الخامس ق.م. وقد كان العامل المؤثر على هذا التفضيل - إن لم يكن الأساس الذى قام عليه فعلا - هو أن الثقل الأكبر فى العصرين المتأغرق والرومانى كان يميل نحو إثبات وقوع الموجات الاستعمارية وإلى اشتقاق الديانة الإغريقية من الديانة المصرية. على أننا، قبل أن نأتى إلى هذه القضية، ينبغى أن ننظر فى مسألة أثر الديانة المصرية على بلاد الإغريق فى العصر المتأغرق والعصر الرومانى.

إنتصار الديانة المصرية

الإتجاه الذى ظهر بين الإغريق والشعوب الأخرى فى حوض البحر المتوسط، نحو عبادة الآلهة تحت أسمائها المصرية، بدأ قبل فتوح الإسكندر وظاهرة التوفيق بين الأديان فى العصر المتأغرق بوقت طويل. ففى فترة مبكرة من القرن الخامس ق.م.، كتب الشاعر بنداروس Pindaros "ترنيمة لآمون" كانت بدايتها "آمون ملك الأوليمبوس". وقد كانت عبادة هذه الصورة الليبية** من الاله المصرى مرتبطة بطيبه (الإغريقية)، مسقط رأس هذا الشاعر(١٨٥). على أن هذه العبادة كانت لها قاعدة قوية كذلك فى اسبرطه، فقد كتب باوزانياس عن مقدس آمون فى أفيتيس Aphitis باسبرطه:

---

* ولكن بلوتارخوس فى مقاله عن إيزيس وأوزوريس يعترف بالأصول الشرقية للديانة الإغريقية. راجع: أعلاه ص٤٨-٤٩ حاشية رقم ٣ (المراجع).

** المعنى هنا جغرافى، والتعبير يشير إلى معبد آمون فى واحة سيوه الواقعة فى الصحراء الليبية = الصحراء الغربية حاليا. (المترجم)

"يبدو أن أهل لاكونيا* كانوا يستخدمون النبوءة الليبية أكثر من أية مجموعة أخرى فى بلاد الإغريق منذ البداية. بل إن آمون يحظى بتبجيل فى أفيتيس أكثر مما يحظى به لدى الذين يعبدونه فى ليبيا"(١٨٦).

ومن غير الممكن أن نعرف ماكان يعنيه باوزانياس بعبارة "منذ البداية". ولكن لابد، على أية حال، أن العبارة كانت تشير إلى ماقبل نهاية القرن الخامس. ففى تلك الفترة أطلقت تسمية "الليبى" **Libys** على أخى القائد الاسبرطى ليساندروس **Lysandros** وذلك بسبب الرابطة التقليدية مع كهنة أو ملوك ***basileis*** أتباع عبادة آمون، كما أن ليساندروس ذاته استشار نبوءة (هذا الاله) (١٨٧). ولدى بداية القرن الرابع ق.م. كان آمون **Am(m)on** يعبد فى أثينه وكُرّست له إحدى السفن ذات الثلاثة صفوف من المجاديف(١٨٨).

الإسكندر إبن آمون

من الواضح ان الاسكندر الأكبر اعتبر نفسه ابنا للاله آمون. فبعد فتحه لمصر قام برحلته الصحراوية ليستشير النبوءة الكبرى للاله فى واحة سيوه بصحراء ليبيا. وقد ذكرت النبوءة للإسكندر أنه ابن الاله آمون، وهو مايفسر تصوير الاسكندر على العملة على أنه آمون ذو القرنين(١٨٩). وقد وردت أخبار كثيرة تفيد أن الاسكندر عمد فى السنوات الأخيرة من حياته إلى أن يرتدى زى عدد من الآلهة والالهات ويطلب أن يعبد (كإله). "بل إن الاسكندر أبدى رغبته أن يسجد الناس أمامه، أنطلاقا من فكرة أن آمون، وليس فيليب، هو أبوه". ولكن المؤرخين المحدثين يصفون هذه الأخبار بأنها محاولة للنيل من سمعة الإسكندر(١٩٠).

وإذن فمن هو الذى كان إبنا للاله آمون ؟ إن أوزيريس كان ابن الاله رع حب الروايات المصرية المبكرة. وعندما ظهرت عقيدة آمون على عهد الأسرة الثانية عشر إتحد الالهان فى صورة آمون – رع. وفى غضون الشطر الأخير من الدولة الحديثة ظهر هناك نوع من الإتحاد الغامض بين رع وأوزيريس(١٩١). ومن هنا يبدو أنه كانت هناك سوابق فى اللاهوت المصرى للخلط بين آمون وديونيسوس، فيما كتبه (المؤرخ) ديودوروس الصقلى، أو عند المصدر الذى استبقى منه معلوماته فى القرن الثانى ق.م. وهو ديونيسيوس سكيتوبراخيون'' **Dionysios**

---

* يطلق اسم لاكونيا على السهل الذى تقوم فيه اسبرطة.

Skytobrachion السكندرى[192]. وعلى أى الأحوال فإن الاسكندر قد رأى فى نفسه هـذا الكيان الاهى المتوافق.

ولا نزاع فـى أن فتوح الإسـكندر، وهـى إنجـازات علـى أرض الواقـع، زادت مـن أهميـة الأساطير التى تتحدث عن الحملة التى قام بها الاله ديونيسوس، أو الاله أوزيريس حسبما يدعـوه ديودوروس – وهى حملة نجد بقايا مما يدل عليها فى روايات مصرية من عهد الأسرة الثامنة عشـرة أو حتى من عصر الدولة الوسطى[193]. بل لقد ظهر هيكـل لهـذا التصـور فـى بـلاد الإغريـق فـى أعمال يوريبيديس Euripides قبل أن يولد الاسكندر – حسبما يشير إلى ذلـك جيمـس فريـز James Frazer[194]. هذا، وقد كانت العلاقة بين الاسكندر و (عقيدة) ديونيسوس يشـوبها قدر من التوتر، فقد شعر الاسكندر بنوع من المنافسة، بينه وبين الاله، على الأقل بعد الفتوح التى قام بها (الاسكندر)[195]. وتتحدث الأخبار عن موقف الإسكندر (فى هذا الصدد) لـدى وصولـه إلى مدينة نيسه Nysa فى جبال المنطقة الشمالية الغربية فى الهند. فتروى أنه حين علـم مـن أهـل المدينة عن ارتباطها بالاله المذكور:

> "كان مســتعدا لتصديـق قصـة الرحـلات التـى قـام بهـا ديونيسـوس. كذلـك كـان مستعدا للتسليم بأن ديونيسوس هو الذى أسس نيســه. و (لكنـه) فـى هـذه الحـال سيكون قد وصل إلى النقطة التى وصل إليهـا ديونيسـوس، وسيذهب إلى أبعـد ممـا وصل إليه الاله"[196].

كذلك فإن هناك أخبارا غير ثابتة عن رحلة الاسكندر خلال الهند وهـو يقلـد فـى سـخرية أعمال العربدة الصاخبة التى تنسـب إلى ديونيسـوس[197]. وليـس هنـاك مـن شـك فـى الاهتمـام السياسى والعقائدى الذى أولاه (الإسكندر) لمناسبات الشراب العديدة التـى كـان ينغمـس فيهـا، وفى هذا الصـدد فإن مهمة نشر الحضارة المرتبطة بالاله أوزيريس / ديونيسوس تقدم خلفية أساسية لأنشطة الاسكندر ذاته فى هذا الإطار. ومن هنا كانت مطابقته لنفسه بابن الاله آمون، فى موازاة ومنافسة للاله ديونيسوس، خطا محورياً فى مشروع حياتـه. وهـنـا نجـد أن المؤرخـين الذيـن يتبعـون

"النموذج الآرى" يؤثرون التركيز على قراءته لما كتبه كسينوفون Xenophon * و على المطابقة والمنافسة بينه وبين أخلليس (أخيليوس). ولا نزاع فى أن هذين العاملين كان لهما تأثيرهما فى قراره بأن يغزو آسيا، ولكنهما كانا أقل أهمية من رسالته الدينية المصرية بصفة أساسية. وفى هذا المجال فإننا لا يمكن أن نعزو دفن جثمانه فى مصر، وليس فى بلاد الإغريق أو بلاد فارس – إلى التصرف الذى لا هوادة فيه من جانب أحد قواده، وهو بطليموس الذى خلف الاسكندر كحاكم لمصر. إن هذا التصرف يُظهر القيمة المحورية لهذه البلد فى حياة الاسكندر وتصوره لذاته(١٩٨).

لقد انتفع بطليموس وخلفاؤه، حتى كليوباتره التى تعاملت مع قيصر وأنطونيوس، بالديانة المصرية، لكى يحصلوا على احترام رعاياهم المصريين وحبهم، ولكى تكون مصدر قوة ثقافية لهم فى معاملاتهم مع الدول الأخرى التى ظهرت (آنذاك) نتيجة لتفتت امبراطورية الاسكندر(١٩٩). ولكن هذا لا يكفى لتفسير الانتشار الهائل للديانة المصرية فى تلك الفترة فيما وصف بأنه "فتح (غزو) الديانة الشرقية للغرب"(٢٠٠).

وعلى سبيل المثال فإن إيزيس، الآلهة المصرية الأم، قد عبدت فى أثينا منذ القرن الخامس ق.م.، ليس من جانب المصريين المقيمين هناك فحسب، ولكن من جانب أهل البلاد من الأثينيين(٢٠١). وبحلول القرن الثانى ق.م. كان هناك معبد لإيزيس قرب الأكروبوليس، كما كانت أثينا تشجع المدن (الإغريقية) التابعة لها على اعتناق العقائد المصرية(٢٠٢). وحتى فى جزيرة ديلوس Delos، التى كانت مقدسة لدى الإله "أبوللو" فإن عبادة كل من إيزيس وأنوبيس تحولت إلى عبادات رسمية بطريقة لم يكن لدولة البطالمة ضلع فيها، من حيث أن تلك الدولة كانت قد فقدت سيطرتها على الجزيرة قبل ذلك(٢٠٣). بل إننا حين نصل إلى القرن الثانى الميلادى، نجد أن باوسانياس يخبرنا عن وجود معابد ومزارات مقدسة مصرية فى أثينا وكورنثه وطيبه (الإغريقية) وعدد من الأماكن فى منطقة أرجوليس Argolis ومسينيا Messenia وأخايا Achaia، وفوكيس Phokis(٢٠٤). وذلك رغم أن هذا الكاتب لا يتحدث عن عقائد شرقية أخرى.

---

* خصص كسينوفون عمله (*Anabasis*) للحديث عن اشتراك مجموعة من المرتزقة الإغريق فى حملة تحت قيادة "قورش الصغير" (أحد المتنازعين على العرش الفارسى) وماقابلها من صعوبات وما قامت به من مغامرات فى الأراضى الآسيوية. (المترجم).

وينبغى أن أؤكد على أية ماتعرضت له بلاد الإغريق (فى هذا المجال) لم يكن إلا جزءاً من الموجة التى امتدت فى كل أرجاء الإمبراطورية الرومانية[٢٠٥]. وعلى سبيل المثال فإن أهم المزازات المقدسة التى اكتشفت في بومبيى Pompeii منذ ٧٩ ميلادية – حين ضربتها ثورة البركان فيزوفيوس، كانت مزارات مصرية*. و(على صعيد آخر) نجد (الامبراطور الرومانى) تيبريوس Tiberius يبعد الديانة المصرية – واليهودية – من (العاصمة) روما نفسها، ولكن العقيدتين عادتا (إلى روما) بعد فترة وجيزة، وهنا نجد أن الأباطرة المتأخرين، وعلى وجه التخصيص دوميتيانوس Domitianus وهادريانوس Hadrianus كانوا من الأتباع المخلصين للالهة المصرية[٢٠٦]. بل إن الأخير حاول أن يجعل من أنتينوس Antinoos، حبيبه الأثير، إلها مصريا، و (فى الواقع) فإن المنتزه الفريد الذى أقامه هذا الإمبراطور فى تيفولى Tivoli ** . إلى الشرق من روما، هو أقرب مايكون (فى تنظيمه) إلى مجمع جنائزى لحبيبه الالهى[٢٠٧].(وإلى جانب ذلك) فإن كلا من ماركوس أوريليوس Marcus Aurelius وسبتميوس سفيروس Septimius Severus و كاراكالا Caracalla ودقلديانوس Diocletianus وعدداً آخر من الأباطرة (الرومان) زاروا مصر، وتؤكد أخبار هذه الزيارات على مدى ماأبدوه من احترام إزاء الآلهة المصرية والثقافة المصرية[٢٠٨]. وبغض النظر عن مشاعرهم الشخصية فى هذا الصدد، فإن موقفهم الذى اتخذوه كان، على مايبدو، لازما من الناحية السياسية، إذا أدخلنا فى إعتبارنا الدور المحورى للديانة المصرية فى كل أرجاء الإمبراطورية.

على أن هذا التحمس الشديد للديانة المصرية أدى إلى نوع من رد الفعل. وفى هذا المجال نجد أن العالمين الهولنديين الحديثين سميليك Smelik وهيمرليك Hemerlijk– اللذين حاولا بكافة الطرق أن يجمعا كل مايمكن جمعه من أمثلة على كراهية الإغريق للثقافة المصرية – لا يقابلان أية صعوبة فى هذا الصدد فى حالة روما. فقد كانت نقطة الضعف (فى تصور الرومان) فى الديانة المصرية هى عبادة الحيوانات. وعلى سبيل المثال فإن شيشرون وجد أن هذا النوع من العبادة أمر يدعو للإستغراب "عند هذه الأمة المصرية التى هى أبعد الأمم عن الفساد والتى تحتفظ بسجلات مكتوبة لأحداث تمتد على مر الأجيال[٢٠٩]. أما الكاتابان الساخران اللذان عاشا فى

* هناك معبد لإيزيس فى بومبيى. (المراجع).

** يعنى فيلا هادريانا villa Hadriana (المراجع).

فترة لاحقة، وهما يوفيناليس Iuvenalis ولوكيانوس Lucianus فقد أطلقا العنان لهجماتهما على عبادة الحيوانات وعلى مصر بأسرها(٢١٠).

وقد اعتقد أغلب الكتاب أن هذه العبادة إنما هى عبادة رمزية ومجازية، وهو رأى عرضه بلوتارخوس فى وضوح كامل فى مقاله "عن إيزيس وأوزيريس". بل لقد اعترف العلماء الذين يعملون فى إطار "النموذج الآرى" بأن هذا المقال هو أهم مصدر (كلاسيكى) فريد عن الديانة المصرية. وفوق ذلك فإن التفسيرات التى يقدمها، يتزايد التثبت منها مع تقدم علم المصريات يوما بعد يوم(٢١١).

لقد رسم بلوتارخوس بالتفصيل، الصورة العامة للديانة المصرية، التى يبدو أنها كانت شائعة بين المثقفين من الإغريق منذ القرن الرابع ق.م. على الأقل. وحسبما جاء فى هذه الصورة فإن عبادة الحيوانات ومايبدو كأنه من قبيل الخرافة فى الديانة المصرية إنما كان قشرة خارجية (لتقريب الأمور) للجماهير، أما الكهنة و / أو أولئك الذين تم تعريفهم بدخائل الديانة، فقد كانوا يعرفون أن عبادة الحيوانات والأساطير العجيبة (المحيطة بها) كانت تُخفى وراءها مُجرّدات عميقة وفهما متعمقا للعالم. فمن مقالة "عن إيزيس وأوزيريس" نعرف أن الأمر الذى كانت تعنى به الفلسفة الدينية فى مصر لم يكن العالم العابر المادى الذى يدور حول "الصيرورة" becoming بما تشتمل عليه من (أعراض) النمو والتلاشى، وإنما العالم الخالد الذى يدور حول "الوجود" being الذى كان يتجلى فى الأعداد والهندسة والفلك.

وبالطبع فإن هذا كله كان يشبه أفكار أفلاطون والفيثاغوريين والأورفيين بشكل يلفت النظر، ليس من حيث المضمون فحسب، ولكن فى كثير من الأحيان فى صورة الألفاظ المستخدمة لوصف تلك الأفكار. وعلى هذا فإن علماء القرنين التاسع عشر والعشرين قد رأوا فى بلوتارخوس مثالا رائدا لما نسميه "التفسير الإغريقى" *interpretatio Graeca* الذى وصفه البعض فى كثير من الوضوع على النحو التالى:

"إن الإغريقى الذى يهتم بملاحظة الأمور، لم يكن دائما فى موقع يمكّنه من فهم الديانة المصرية من الداخل، وكانت العقبة الأولى هى جهله باللغة المصرية. ففى بعض الأحيان كان (الإغريقى) يقدم معادلة أو تفسيرا على أساس من فهم مغلوط لظاهرة مصرية، أو على أساس تعديل تم تقديمه بخصوص ظاهرة إغريقية. (وهنا نجد

أن) كل انحراف، سواء أكان جذريا أم بسيطا، يسهم فى الإبتعاد عن الصورة الحقيقية. (٢١٢).

وقد خصص أحد كبار العلماء المحدثين كتابا بأكمله عن هذا "السراب" الإغريقى فى فهم مصر(٢١٣). إن البديهية* التى تفيد أن الديانة والفلسفة المصريتين كانتا تتسمان، بالضرورة، بعدم النضج وبالضحالة – هذه البديهية تواجه صعوبة (فى مصداقيتها) فى حالة عدد من الرجال الذين كانوا على قدر غير عادى من الذكاء مثل يودوكسوس **Eudoxos**، الذى تروى لنا الأخبار أنه عاش مع الكهنة المصريين وتعلم اللغة المصرية، و (من ثم) يبدو واضحاً أنه كان يكنّ إحتراما وحماساً كبيرين للثقافة المصرية. على أن نقطتى الضعف الأساسيتين فى المنهج الفكرى الحديث هما: إفتقاره إلى إدراك ذاته، وإحساسه الوضعى بأنه يعرف أفضل ***Besserwissen*** مما كان يعرف القدماء. وهذا الحكم يصدق حتى على الإغريق المحبوبين (من جانب أصحاب هذا المنهج)، والذين كانوا متفوقين فى كل جوانب الثقافة فيما عدا كتابتهم عن التاريخ القديم وفهمهم لحقيقة علاقاتهم مع الثقافات الأخرى.

وفيما يخص معاصرى بلوتارخوس والمفكرين اللاحقين الذين كتبوا فى إطار "النموذج القديم"، فإن التشابه اللافت للنظر بين وصف بلوتارخوس للديانة والفلسفة المصريتين والوصفين اللذين قدمهما أفلاطون والفيثاغوريون، لم يشكل أية صعوبة على الإطلاق. إذ أن هذه الأوصاف كانت، ببساطة، نتيجة لحقيقة يعرفها الجميع – وهى أن أفلاطون وفيثاغورس وأورفيوس أخذوا أفكارهم عن المصريين. وفوق ذلك فإن بلوتارخوس كان يعتقد أنه كانت هناك روابط أخرى أكثر عمقا بين المصريين والديانة الإغريقية. وفى هذا الصدد فقد أهدى مقاله عن إيزيس وأوزيريس إلى إكليا **Klea** التى كتب إليها:

> "من ذا الذى تهيأت له الأسباب، ياإكليا، ليعرف أكثر منك أن أوزيريس مماثل لديونيسوس، فأنت على رأس الفتيات الملهمات (أتباع دونيسوس المخلصات) فى دلفى **Delphi**، وقد كرسك أبوك وأمك فى الشعائر المقدسة لأوزيريس.

---

* يضع المؤلف فى المتن مرادفا للفظة "بديهية" وهو ***Interpretatio Germanica*** وهو اصطلاح معناه الحرفى هو "التفسير الجرمانى" ولا يفيد أكثر من معنى "بديهية" وقد آثرت ألا أذكره فى المتن حتى لا يؤدى إلى أى التباس. (المترجم).

ثم يمضي بلوتارخوس بعد ذلك ليقدم تفاصيل عن مواطن التشابه الشعائرية بين كل من العقيدة المصرية وعقيدة دلفي[٢١٤]. وقد طابق بلوتارخوس ثلاث مرات في مجموعها بين ديونيسوس وأوزيريس في هذا المقال[٢١٥]. ورغم أنه لم يكتب بمثل هذا التحديد عن (التطابق بين) شخصية إيزيس وديميتير، إلا أن تأكده (من هذا التطابق) كان بنفس الدرجة (كما في حالة أوزيريس وديونيسوس) دون أي شك. فهناك، على سبيل المثال، نقاط تناظر مفصلة بين المتاعب التي صادفتها إيزيس في بيبلوس (جبيل) Byblos وتلك التي قابلتها (ديميتير) في إليوسيس Eleusis كما صورتها قصيدة "ترنيمة هوميرية إلى ديميتير" وكثيرا مايستخدم أتباع "النموذج الآري" هذه القصيدة كمثال واضح على "التفسير الإغريقي" عند بلوتارخوس[٢١٦].

وقد يكون الأمر على هذا النحو في هذه الحالة. ومع ذلك، فإني على اقتناع بأنه من المحتمل أن عقيدة الأسرار في إليوسيس. وهي العقيدة التي لا جدال حول ارتباط الترنيمة بها، ترجع في أصلها إلى مصر، حسبما كان القدامى يعتقدون[٢١٧]. وحتى لو لم يكن الأمر كذلك، فهناك شواهد آثارية تدل على أن (الإغريق) كانوا يطابقون بين إيزيس وديميتر في إليوسيس بحلول القرن التاسع ق.م. – أي قبل التوقيت التقليدي للترنيمة المذكورة[٢١٨]. وعلى أية حال. فليس هناك أي سبب بالمرة يدعو إلى الشك في أن بلوتارخوس كان يرى في الالهتين تجليا لكيان إلهي واحد. وعلى العموم، فإنه من الواضح أن بلوتارخوس كان يعتقد أن الفلسفة الإغريقية جاءت من مصر، كما كان يؤمن بوجود وحدة بين الديانتين المصرية والإغريقية. وفوق ذلك فقد كان يعتقد أن الأولى أقدم وأنقى من الثانية.

وقد لعب هذا التصور للديانة المصرية دورا محوريا في العملين الروائيين الكبيرين في القرن الثاني الميلادي، وهما "أمور إثيوبية" ***Aithiopika*** التي كتبها هليودوروس **Heliodoros** و "تحولات الكائنات" ***Metamorphoses*** أو "الحمار الذهبي" لأبوليوس **Apuleius**. وتدور رواية "أمور إثيوبية" حول قصة رومانسية تغري بالأخلاق الرفيعة، لإثيوبية حسناء فاضلة ولكنها غير سوداء. وفي هذه الرواية يعبر هليودوروس عن إعجابه الشديد بالإثيوبيين وبفلاسفتهم العراة **gymnosophists**. ولكن نقطة التركيز في هذه الرواية هي مصر والتفوق الأخلاقي لديانتها، كما تؤكد (الرواية) على الاهتمام المشبوب للكهنة الإغريق بتلك الديانة – وحين يتحدث الكاتب عن سيل الأسئلة التي يوجهها كهنة دلفي إلى كاهن مصري زائر، نجده يقول:

"وباختصار، فإنهم لم ينسوا أيا من الملامح الهامة لمصر. إذ لا توجد بلد فى العالم يفضلون أن يسمعوا أخبارها أكثر من مصر[٢١٩].

وعلى عكس ذلك، فإن "الحمار الذهبى" لأبولييوس رواية هزلية، ولكن لها نواة جادة تحتوى على أسرار دينية مصرية وعلى شخوص إيزيس، ربة التخفى والتحولات، ومن ورائها أوزيريس / ديونيسوس. وعند نقطة الذروة فى الرواية تعلن الآلهة للبطل:

"وهكذا فإن أهل فريجيا، وهم أقدم الأجناس قاطبة، يطلقون عليّ اسم بسيسنونتيا Pessinuntia. وهكذا (كذلك) يدعونى الأثينيون باسم ميزفا Minerva (أثينة) الكيكروبية، كما يسمينى القبارصة، الذين يتقاذفهم (موج) البحر، فينوس Venus (أفروديتى) البافية. وإسمى عند الرماة الكريتيين هو ديانا ودكتينا Dictynna, Diana، وعند الصقليين ذوى اللغات الثلاث هو بروسربينى Proserpine. أما لدى أهل إليوسيس فأنا كيريس Ceres، الآلهة القديمة، كما أنى (أُدعى) يونو Juno عند البعض، وعند البعض الآخر بلونا Bellona وهيكاتى Hecate ورامنوسيا Rhamnusia. أما الإثيوبيون الذين تغمرهم الأشعة الأولى لاله الشمس حين يولد كل يوم، هم والأفارقة، وكذلك المصريون الذين يتفوقون من حيث أن لديهم العقيدة الأصلية – فإنهم (جميعا) يكرموننى بشعائرى المميزة ويطلقون على اسمى الحقيقى: الملكة إيزيس.[٢٢٠].

هذا ، وقد أدى الاعتقاد بأن الديانة المصرية والشعائر المصرية هى الأصيلة والحقيقية، إلى أن تصبح الصورة الإغريقية والصور الأخرى لهذه الديانة زائدة عن الحاجة. وهذا يفسر لنا الرجوع عن هذه الصور الأخيرة. وفى هذا الصدد كتب يامبليخوس Iamblichos، أحد فلاسفة الأفلاطونية الحديثة Neo-Platonism، فى نهاية الفترة الوثنية فى القرن الرابع الميلادى:

"فليكن تفكيرنا على هذا النحو. بما أن المصريين هم أول من قدر لهم أن يشاركهم الآلهة، فإن الآلهة يبتهجون حينما يكون الإبتهال إليهم من خلال الشعائر المصرية[٢٢١].

(وفى نهاية الحديث) فإن السبب الذى دفعنى إلى الاقتباسات المتكررة فى هدا الفصل هو ما أشعر به من الحاجة إلى أن أوصل إلى الأذهان صورة كانت عادية وتقليدية فى العصر القديم ثم ابتعدت عن ذلك كثيرا فى الدراسات الكلاسيكية الحديثة. وتؤكد غرابة هذا التناول، فى حد ذاتها، عدم قدرة أنصار "النموذج الآرى" على الإقتباس من المصادر القديمة بغزارة ليساندوا قضيتهم. وكل ما أزعمه فى هذا الباب، هو أننا نجد أن الإغريق بعد القرن الخامس ق.م – وهى الفترة الوحيدة التى نعرف خلالها أية معلومات جوهرية عنهم، لم ينظروا إلى نظمهم السياسية وإلى ما كان لديهم من علم وفلسفة وديانة، على أنها أصيلة عندهم وذلك رغم إعتدادهم بأنفسهم وإعتزازهم بإنجازاتهم القريبة العهد. ولكنهم بدلا من ذلك، رأوا أنهم اقتبسوا ذلك كله من الشرق بوجه عام ومن مصر على وجه الخصوص، وذلك من خلال الموجات الاستعمارية المبكرة ودراسة الإغريق (هناك) فى فترة لاحقة.

الباب الثانى

المعارف المصرية وإنتقال اليونان من عصور الظلام إلى عصر النهضة

ترجمة د. حسين الشيخ

سأهتم فى هذا الفصل بالبحث فى إشكالية إستمرارية مصر القديمة بالرغم من تدهور حضارتها العظيمة، ففى المقام الأول نجد إستمرارية للديانة المصرية سواء فى إطار الديانة المسيحية أم خارج هذا الإطار، وتمثلت هذه الإستمرارية فى بعض طوائف الهراطقة مثل "الغنوسيين"(*)، كما تمثلت فى تراث "الهرامسة"* والذى كان بلا شك وثنياً تماماً. ويضاف إلى هذه الإستمرارية إعجاب وتقدير النخبة المثقفة بمصر، فمصر كانت ظهيراً للمسيحية وتراثها الدينى على أساس من العقائد والأخلاقيات، كما كانت مصدراً أساساً "للعراقة" والمعارف الدنيوية. وهكذا فحتى عام ١٦٠٠ لم تكن قد ظهرت محاولات جادة للبحث فيما إذا كانت الحضارة والفلسفة اليونانية مأخوذتين عن الحضارة المصرية، أم أنهما ظهرتا نتيجة لإحتلال مصر لليونان، وفيما بعد نتيجة الدراسات الإغريقية فى مصر.

إغتيال هيباتيا

فى عام ٣٩٠ ميلادية قامت مجموعة من الغوغاء المسيحيين بتدمير معبد الإله سيرابيس ومكتبة الإسكندرية الضخمة القريبة منه، وما أن مرت خمسة وعشرون عاماً على هذا الحدث حتى قامت مجموعة من الرهبان بتحريض من القديس "كيرلس" بقتل "هيباتيا" الفيلسوفة وعالمة الرياضيات اللامعة بطريقة بشعة. ويحدد هذان العملان الوحشيان نهاية الوثنية المصري، وبداية عصور الإظلام المصرية للمسيحية[١].

ومن المثير للدهشة أن العلماء الذين اهتموا "بالنسق الآرى" للحضارة اليونانية تعمدوا تجاهل الدافع المسيحى وراء هذه الأعمال الوحشية، وفضلوا التعامل معها على أنها مجرد عودة للتعصب المصرى الشرقى ضد العقلانية الهيللينستية[٢]. وإذا تجاهلنا الإيحاء الأوروبى التقليدى بأن

(*) الغنوسية هى حركة عقائدية منبثقة عن المسيحية وإن تعامل معها المسيحيون على أنها حركة إلحادية، أما الهرامسة فهم مجموعة من الفلاسفة نُسبوا إلى الإله "هيرميس" وهو المقابل اليونانى للإله "تحوت" المصرى رمز الحكمة والمعرفة، حاولوا فى النصف الثانى من القرن الثانى الميلادى إنشاء فلسفة دينية من خلال الأفلاطونية، ولم يقتصروا على ديانة محددة بعينها. (المترجم).

"الأوروبيين لا يمكن أن يكونوا متعصبين" لأمكن تفسير حقيقة أن هؤلاء الذين قاموا بهذه الأعمال ودون استثناء أحد الجانبين. كانوا من المصريين والمسيحيين على حد سواء، فمع حلول القرن الرابع الميلادى تحولت مصر لتصبح من أكثر ولايات الإمبراطورية الرومانية تحمساً للمسيحية، إن لم تكن أكثرها على الإطلاق.

إنهيار النموذج الدينى المصرى – الوثنى

ماالذى حدث؟... لقد إنهارت الديانة المصرية بسرعة ملحوظة فى الفترة مابين ١٣٠ إلى ٢٣٠ ميلادية، إذ تحول قلب الوثنية فى مصر إلى المسيحية بسرعة وبحماس فياض فاق كل الولايات الرومانية الأخرى وترتبط هذه الظاهرة بالمشكلة الأكبر وهى: لماذا تحول كل العالم الوثنى القديم إلى المسيحية؟ وفيما يخص "المؤرخين المسيحيين، فإن هذا الحدث بالطبع لا يشكل لهم أية مشكلة، فهم يعتقدون بأن المصريين، أو أى شعب آخر عندما أبصروا "نور الحقيقة" أو "الديانة الحقيقية"، فقد هجروا وثنيتهم على الفور.

وإذا تجاهلنا هذا التفسير، فإن عامة المؤرخين سيجدون أنه من الصعوبة بمكان تفسير هذه الظاهرة.

وعلى نطاق أوسع يمكن القول بأن عدم الإستقرار بالإضافة إلى إنهيار النسق أو المثال المحلى التقليدى فى الإمبراطوريتين الهيللينستية والرومانية قد أفرز إتجاهاً طبيعيا نحو التوحيد، كنوع من رد فعل السماء تجاه هذه الإمبراطوريات الدنيوية، ويمكن تأكيد هذا بالإنتشار الواسع للديانة اليهودية (خاصة عن طريق تغيير العقيدة) فى حوض البحر الأبيض المتوسط فيما بعد عام ٣٠٠ ميلادية، وفى الواقع فحوالى منتصف القرن الأول الميلادى شكل اليهود نسبة من خمسة إلى عشرة بالمائة من إجمالى التركيبة السكانية للإمبراطورية الرومانية[٣]. وربما لذلك السبب انفجرت فى ١١٦-١١٧ ميلادية ثورة يهودية عارمة، فاقت فى شدتها الثورات المعروفة مثل ثورة المتطرفين Zealots فى ٦٦-٧٠ ميلادية، وثورة باركوكبا Barkokhba فى ١٣٢-١٣٥ ميلادية واللتان حدثتا فى مملكة يهودا.

وقد تبعت ثورة الشتات اليهودية هذه عملية قمع وإبادة جماعية في قبرص وقورنيائية، وخاصة في الإسكندرية التي تمت فيها عملية تدمير تام للمناطق اليهودية المتحضرة ذات الصبغة الهيللينية(٤). وحتى فيما قبل هذه الأحداث فبالرغم من أن اليهود كونوا قطاعاً لا يستهان به داخل التركيبة السكانية لمصر، إلا أن اليهودية بجوانبها الحضارية والدينية ظلت خارج نطاق التأثر بالحضارة المصرية* . وقد كون اليهود المصريون، مثلهم في ذلك مثل يهود أوروبا الشرقية، طبقة وسطى في مصر، تقف بين طبقة الإغريق الحاكمة، وطبقة المصريين المحكومة. ولهذا فقد كان من الطبيعي بل ومن الضروري أن تغذى الطبقة الحاكمة من الإغريق بذور التوتر والصراع بين المصريين وهذه الطبقة الوسطى من الأجانب.

ولأول وهلة قد تبدو الفرضية القائلة بأن الديانة المصرية قد إنهارت مع إنهيار دولة الفراعنة والقومية المصرية، منطقية إلى حد ما، إلا أن هذه الفرضية كما تحمل قدراً من القوة فهي أيضا تحمل قدراً كبيراً من التناقض. فقد خضعت مصر للحكم الأجنبي أغلب الفترة الزمنية الممتدة فيما بعد ٧٠٠ ق.م، وقد حكم بعض هؤلاء الأجانب مصر – كالإثيوبيين والبطالمة – من داخل مصر، إلا أن البعض الآخر مثل الفرس والرومان نظروا إلى مصر على أنها ولاية – وإن كان لها طابعها الخاص – إلا أنها تابعة لهم. وقد أخذ أغلب هؤلاء الحكام الأجانب في إعتبارهم أنه من الضروري المحافظة على علاقات جيدة ومتميزة مع الديانة المصرية ومع القائمين عليها حتى يتمكنوا من السيطرة الكلية

* المغالطة التاريخية واضحة تماماً، فبرغم أننا نسلم بميل اليهود التقليدي إلى تكوين كيانات منعزلة داخل المجتمعات التي عاشوا فيها أو ما يسمى، "الجيتو اليهودي"، إلا أنهم في حالة مصر لم يستطيعوا الفكاك من سيطرة الحضارة المصرية حتى في ديانتهم نفسها، ونأخذ هنا مثلاً واحداً هو المزمور ١٠٤ من مزامير داوود، والذي كُتب فيما بعد القرن العاشر قبل الميلاد. هذا المزمور يكاد يكون ترجمة عبرانية لتدشين الملك المصري أمنحتب الرابع (إخناتون) إلى إله آتون، والذي كُتب حوالي منتصف القرن السابع عشر قبل الميلاد. هذا غير كتب الأمثال والوصايا والأحداث التاريخية والدينية والتي تشكل جزءاً لايستهان به من التوراة وتكاد تكون نقلا حرفياً من التراث المصري القديم. عن هذا الموضوع بالتفصيل راجع: فؤاد حسنين علي، التوراة الهيروغليفية، القاهرة بدون تاريخ. وراجع لنفس المؤلف، التوراة، عرض وتحليل، القاهرة ١٩٤٦. (المترجم).

على البلاد.

حقيقة أن الفرس قد قاموا بحملات إضطهاد ضد الديانة المصرية فى بعض الأحيان، لكن يمكن القول بشكل عام أنهم كانوا على علاقة طيبة بهذه الديانة(٥). وفيما بعد خلفهم المقدونيون الذين كان لهم موقف متميز من هذه الديانة، كما سبق الحديث عن ذلك فى الفصل الأول. وقد ازدهرت الديانة المصرية وانتشرت فى هذه الفترة حتى وصلت إلى الذروة فى النصف الأول من القرن الثانى الميلادى. وربما كان هذا الظرف التاريخى هو السبب الأساسى فى لفت الإنتباه بشكل واضح لإنهيار الديانة المصرية.

فلو كان العامل الحاسم وراء إنهيار هذه الديانة هو الإضطهاد الأجنبى لكان من باب أولى أن يتم هذا الإنهيار خلال القرن السادس أو الرابع قبل الميلاد حينما حكم الفرس مصر، بدلاً من القرن الثانى الميلادى الذى فيه تمتعت الديانة المصرية بعطف وتأييد أباطرة الرومان.

لقد كان البطالمة فى مصر – مثلهم فى ذلك مثل المغول وأسرة مانشو فى الصين – يعون تماماً خطورة تأثرهم بالحضارة المصرية المحلية وإحتمال ذوبانهم فيها، فعملوا دائماً على الحفاظ على حضارتهم، وحكموا مصر كحكام أجانب. وتعد كليوباترا السابعة – ملكة أنطونيو وقيصر – الأولى والأخيرة من أسرة البطالمة التى تعلمت اللغة المصرية. وكنتيجة لهذا الموقف من البطالمة، فقد تعاون الكهنة المصريون مع حكامهم الأجانب الجدد، كما تعاملوا مع من سبقوهم، إلا أنهم حاولوا فى نفس الوقت أن يحافظوا على قدر من العزلة الخاصة بهم، أو ما يمكن أن نسميه محافظة على "القومية المصرية".

إلا أنه ومع حلول القرن الثانى الميلادى، وبعد أربعمائة عام من الحكم اليونانى، يبدو أن الحكام الرومان الجدد والمقدونيون والمصريون من الطبقات العليا بما فيهم الكهنة، قد إنصهروا معاً فى حضارة هيللينية جديدة ذات ديانة مصرية، وربما كان حماس

أباطرة الرومان للديانة المصرية كديانة عالمية هو السبب وراء ضعف مركز كهنة مصر الذين عوملوا من قبل كأبطال. وبحلول القرنين الثالث والرابع الميلاديين ظهر موقف عدائي واضح تجاه الديانة المصرية القديمة، وكما حدث في إجزاء متفرقة من العالم القديم، فقد أصبح المسيحيون يمثلون الطبقات الفقيرة - وفيما بعد الطبقات الوسطى - في مواجهة الطبقات العليا الثرية. ولهذا فقد كان من الممكن أن يثير الثراء الفاحش الذى اشتهرت به المعابد المصرية، وإستغلال بعض الكهنة لمواطنيهم الفقراء، استياء وثورة هذه الطبقة، رغم ما عرف عن هؤلاء الكهنة من ميل للحياة الخشنة القاسية(٦).

وهكذا ففيما بعد القرن الثانى الميلادى، ورغم الحقيقة المعروفة من أن المسيحية جاءت من فلسطين لتصبح ديانة عالمية، إلا أنها أصبحت تمثل الطبقات المصرية الفقيرة إلى جانب الطبقات الوسطى فى مواجهة الطبقة العليا الثرية ذات الحضارة الهيللينية العالمية (الهيللينستية) وديانتهم المصرية الوثنية.

المسيحية والنجوم والأسماك

يبدو مما سبق أن هذه العوامل الإجتماعية والقومية قد لعبت دوراً رئيسياً فى هدم الديانة المصرية المنظمة، حيث كانت هذه العوامل آخذة فى النمو التدريجى البطىء، فالتوتر طويل الأمد، والنقائص التى شابت هذه الديانة، أديا إلى تبلور ملمحين جديدين وظهورهما بشكل واضح خلال القرن الثانى الميلادى.

وأول هذين الملمحين - كما تقول بذلك الحكمة التقليدية - هو أن المسيحية قد أصبحت متاحة للجميع، فهى ديانة عالمية موحدة بشكل لم تستطع اليهودية أن تجاريها فيه على الإطلاق، بالإضافة إلى أنها أصابت من اعتنقوها بحالة من الحماس الدينى منقطع النظير مع اتجاه نحو الإنسجام والتوحد. أما ثانى هذين الملمحين فهو الإعتقاد العام الذى قال بأن نهاية العالم قد اقتربت وأن هناك عصراً جديداً على وشك أن يولد. فقد ساد الإعتقاد فى ألف عام قادمة من المحبة والسلام والعدالة، أو بمعنى آخر نظام جديد أو ألفية جديدة تبدأ بظهور المسيح مع قديسيه.

ولم يكن هذا إلا رد فعل طبيعى للإحباط الذى عانى منه الناس فى كافة أوجه حياتهم، وخاصة بسبب الغزوات العسكرية والسيطرة الإقتصادية والثقافية التى مارسها الأجانب ضد أهل البلاد. وفى الحقيقة فإن الفكرة القائلة بأن قوة خارجية ستتدخل فى الأمر لتقضى على النظام الحاكم غير الشرعى – حتى أن الأول سيصبح الأخير والأخير سيصبح هو الأول عوضاً عنه – لم تكن فكرة جديدة، فهى عقيدة أساسية فى الديانة اليهودية، على الأقل منذ السبى البابلى الأول فى القرن السادس قبل الميلاد، ثم أخذت هذه الفكرة فى النمو والسيطرة فى الفترة التى تلت عام ٥٠ قبل الميلاد وإستمرت لمائتى عام تالية.

ويمكن تفسير هذه الأزمة جزئياً بعدد من المتغيرات الإقتصادية والسياسية، فقد كان هناك مثلا النجاح الذى لم يسبق له مثيل والذى حققه الرومان بتوحيدهم لدول حوض البحر الأبيض المتوسط تحت سيطرتهم، كما كانت هناك الحروب الأهلية الوحشية التى دارت بين القادة العسكريين الرومان، وأخيراً تأسيس الإمبراطورية الرومانية فى ٣١ قبل الميلاد*، والتى دائما ما نُظر لها على أنها بداية لعصر جديد تحت حكم أوغسطس.

أما فيما يخص اليهود فقد كان هناك عامل إضافى هو التغير الذى حدث فى سياسة الرومان تجاههم، فقد تحول الرومان من صداقة اليهود كحلفاء لهم ضد عدو مشترك هو السليوقيين الذين حكموا أغلب الأجزاء الشمالية الغربية لأسيا، إلى نوع من الحياد الذى يهدف إلى الحفاظ على توازن القوى، وفى النهاية تحولوا إلى عداوة اليهود، وبسقوط الممالك الهيللينيستية وتحول الإمبراطورية بجملتها إلى حكم ثنائى رومانى – يونانى، أصبح الإعتقاد فى المخلّص المنتظر عقيدة أساسية فى التراث اليهودى.

وقد كان المخلص الأول لليهود فى التوراة هو الإمبراطور الفارس "قورش" الذى

* ٣١ ق.م. هو تاريخ موقعه اكتيوم وإنتصار اوكتافيانوس على كليوباترا وأنطونيوس أما تأسيس الامبراطورية واكتساب أوكتافيانوس للقب أوغسطس فقد كان فى ٢٧ ق.م. (المراجع).

أعفى اليهود – أو على الأقل من رغب منهم – من النفى البابلى(٧). أما الإعتقاد فى الخلاص لدى اليهود فكان قائماً على أن هذا الخلاص سيأتى من الشرق، وخاصة من بين البارثيين الحكام الجدد لفارس، والذين حكموا أيضاً بلاد مابين النهرين، والتى اشتهرت بكثافة سكانها من اليهود، والذين مثلهم مثل اليهود خاضوا حروبا للإستقلال ضد السليوقيين. ومما لا شك فيه أن ثورات اليهود فى ١١٥، ١١٦ ميلادية كان من أسبابها غزو الإمبراطور ترايانوس لبارثيا فى ذلك الوقت(٨).

إلا أنه ربما كان من الضرورى أن أعود فأكرر هنا أن عقيدة الخلاص أو البحث عن مخلّص فيما بين ٥٠ قبل الميلاد إلى ١٥٠ بعد الميلاد، وفكرة إشراقة عصر جديد، هى أشياء لم تكن غريبة على اليهود، إلا أننا لا نستطيع تفسيرها كلية فى ضوء المتغيرات فى السياسة الرومانية السابق عرضها، فهناك عنصر آخر لا نستطيع التغاضى عنه هو التغير الفلكى من عصر كان برج الحمل هو المسيطر عليه، إلى عصر أصبح فيه برج الحوت هو المسيطر، ودون الدخول فى مجادلات حول من الذى إكتشف مبادرة الإعتدالين ومتى تم هذا الإكتشاف، فإنه مما لا شك فيه أنها كانت معروفة ومنتشرة حوالى ٥٠ قبل الميلاد(٩). وتعريف هذا مؤداه أنه خلال الفترة من ٥٠ قبل الميلاد وحتى ١٥٠ ميلادية تغير أو إنتقل الإعتدال الربيعى من برج الحمل إلى برج الحوت*.

وعبر هذه السلسلة من المتغيرات السياسية والإقتصادية والإجتماعية والفلكية يمكن للمرء أن يفهم القصيدة الرابعة للشاعر الرومانى "فيرجيليوس" والتى كتبها فى عام ٤٠ قبل الميلاد ويقول فى مطلعها:

---

* هذه المبادرة هى نوع ثالث من الحركة للكرة الأرضية يضاف إلى الحركة اليومية والسنوية المنتظمة لها. وهى دورة متذبذبة لمحور الأرض تستغرق مايقرب من ستة وعشرين ألف سنة، وتبدو النجوم وكأنها قد بدلت من مواقعها بالنسبة لنظام الشمس. وهكذا فحسب علامات الأبراج الفلكية الشائعة الإستعمال يبدأ الإعتدال الربيعى فى الظهور مبكراً، ويرجع هذا إلى أن الإعتدال الربيعى قد إنتقل من برج إلى الذى يليه مستغرقاً الفين ومائتى عام. ويقول الفلكيون بأن العصر القادم سيكون تحت سيطرة برج الدلو خلال فترة لا تزيد عن قرنين، عندما يحدث الإعتدال الربيعى داخل هذا البرج.

والآن... ستبدأ سلسلة عظيمة من القرون مجدداً
إنما أنت ... بوكيان الجميل الذى تبتسم لميلاد طفل
ستوقف حضّانته الحديدية ...
وينبثق جنس ذهبى عبر أنحاء العالم
ملك هو إلهك أبوللو.

وفرجيليوس هنا يتقدم بالتحية إلى "بوليو" الذى شغل وظيفة قنصل لروما بمناسبة ميلاد طفله الجديد، وكأنه مقدمة لميلاد "عصر جديد مجيد"، إلا أن التاريخ سيعيد نفسه – حسب رأى فرجيليوس – وستكون، هناك حروب طروادية جديدة وأحداث تاريخية أخرى(١٠).

وقد أجهد معظم دارسو الكلاسيكيات أنفسهم لإثبات أن هذه الأبيات لا تخرج عن كونها بضعة صور شعرية قدمها فرجيليوس بمناسبة ميلاد طفل لأحد أصدقائه وذلك فى مواجهة الرأى السابق والقائل بأنها نبوءة بمجئ المسيح. إلا أن الأمر يبدو أكثر إقناعاً إذا تصورنا أن الشاعر – بوصفه شاعراً – قد إستعمل عدة مستويات من المعنى مثل: ميلاد طفل لصديقه بوليو، وبداية عصر سلام جديد تحت زعامة أوغسطس، كما توحى الكلمات بظهور إله جديد، وبالتأكيد تشير هذه الأبيات إلى تغير كونى أو نجمى فى هذا العصر، والذى لايمكن أن يكون إلا الدخول فى العصر الجديد لبرج الحوت.

وقد ارتبطت النجوم دائماً بعظماء القادة والمخلصين مثل قورش الذى أسس الإمبراطورية الفارسية فى القرن السادس قبل الميلاد، وآن لوشان An Lushan الزعيم الصينى الثائر فى القرن الثامن الميلادى(١١). ومن المدهش أن نلاحظ الإرتباط الدائم والواضح بين النجوم والزعماء، البارزين خلال فترة الأزمة من ٥٠ قبل الميلاد وحتى ١٥٠ ميلادية، من المذّنب الذى عومل على أنه يمثل روح يوليوس قيصر إلى نجم بيت لحم، ثم النجم الذى إرتبط بالإله انتينوس إله الإمبراطور هادريان الجديد، بالإضافة إلى أن زعيم المقاومة اليهودية كان يُعرف بإسم – باركوبا – أى إبن النجم. كما أن

الزعيم اليهودى المُعمر "رابى أوكيبا Rabbiokiba" أحد العقلاء ومؤسس الدولة اليهودية الحديثة والذى عاصر تدمير القدس فى عام ٧٠ ميلادية قد تحمس كثيرا لإنتصارات "باركوبا" ورأى أنها مقدمة لعصر جديد مقتبساً هذه الكلمات من سفر الأعداد (٢٤ : ١٧):

"إنه لنجم خرج من نفس يعقوب[١٢].

ومن مؤلف "بلوتارخوس" المعنون "عن إيزيس وأوزوريس" يتضح لنا أهمية حركة الأفلاك كإشارات لعالم مثالى للنجوم، وهذه العلاقة التكاملية بين الآلهة والنجوم يمكن ملاحظتها فى الديانة المصرية المتأخرة. كما نعلم أن علماء الفلك فى مصر فى العصر الهيللينستى قد إهتموا بدراسة مبادرات الإعتدال. وخلال القرن الثانى الميلادى تبدو دراسة هذه المبادرات وكأنها قد زادت عن حدها وذلك بسبب مصادفة فلكية غير عادية[١٣]. وتفسيراً لهذا يمكن القول بأنه كان لمصر القديمة عدة أنظمة للتقويم، إلا أنه وجد نظامان كانا الأكثر شيوعاً، وكان أساسهما هو "السنة"، الأول التقويم المدنى وكانت السنة فيه ٣٦٥ يوما، أما الثانى فقد إعتمد على ظهور نجم "الشعرى اليمانية" والذى كان ظهوره بشيراً ببدء موسم فيضان النيل[١٤].

ولما كانت السنة الفلكية تساوى ٣٦٥ وربع يوماً، لذا كانت السنة المدنية تتقدم عليها بمقدار يوم واحد كل أربع سنوات، وتتساوى السنتان مرة واحدة كل ١٤٦٠ عاماً. وقد حدثت هذه المصادفة فى عام ١٣٩ ميلادية، ولهذا إعتبرها الكهنة المصريون الذين ارتبطوا بشدة بدراسة النجوم، رسالة موجهة إليهم حول نهاية حقبة زمنية وبداية حقبة جديدة أخرى.

فى عام ١٣٠ ميلادية كان للإمبراطور هادريانوس، وحبيبه الصغير أنتينوس مناقشات طويلة مع كهنة الإله "تحوت" إلهُ الحكمة فى مركز عبادته الرئيس فى مدينة "هيرمو بوليس" الأشمونين. وبعد ذلك بفترة قصيرة تم العثور على انتينوس غريقاً فى النيل، وكتقليد مصرى قديم عومل الحادث على أنه "الإله أوزوريس غريقاً"[١٥].

ويبدو أن الموضوع برمته كان يقصد منه أن يتحول الأمر إلى لغز محير، وقد حدث ذلك بالفعل. إلا أنه يوجد شبه إتفاق جماعي الآن على أن موت أنتينوس كان تضحية إختيارية منه قام بها لتجنب كارثة مروعة كانت على وشك أن تقع(١٦). ومن المؤكد أن الإمبراطور هادريانوس قد أعلن انتينوس إلها جديداً بإسم اوزوريس، وقد حققت عبادته إنتشاراً إلى حد ما رغم قصر عمرها.

وتبقى لنا مشكلة موت أنتينوس وهل كان منقذاً ومخلصاً للعصر الجديد أم لا، أما الذي لا شك فيه هو أن المسيحيين نظروا إلى إلههم الجديد: أوزوريس – المسيح على أنه هو هذا المنقذ. وتوجدة عدة رؤى تقليدية خاصة بالمسيح، إلا أنني أود هنا أن أعرض رؤية جديدة تتعلق بالأسماك. فلم تكن الأسماك مألوفة كتقليد ديني مصري أو يهودي إلا أنه في بعض الأحيان ارتبطت بعض أنواع الأسماك بآلهة معينة في مصر، وفي بعض المقاطعات عبدت بعض أنواع من الأسماك واعتبرت من المقدسات.

يضاف إلى ذلك أنه في فترة لاحقة ظهرت بعض الأساطير التي قالت بأن الأسماك قد إلتهمت العضو التناسلي للإله أوزوريس أثناء غرقه، وربما كانت كلمة "باوت" Bwt بمعنى سمك تعني أيضا الكراهية والبغض. ولهذا فلا نستطيع أن نعتبر الأسماك شعيرة أساسية في الديانة المصرية القديمة(١٧).

وفيما عدا قضية الإله الفلسطيني "داجون" Dagon – وهي قضية مشكوك فيها – فإن الأسماك تبدو كما لو لم يكن لها أي دلالة دينية في العهد القديم(١٨). أما في العهد الجديد (الإنجيل) فعلى العكس نجد أن الأسماك تلعب دوراً مؤثراً، وعلى سبيل المثال نجد أن أهم حواري المسيح كانوا من صائدي الأسماك، بالإضافة إلى معجزة السمكتين والخمسة أرغفة الشهيرة، وطبقاً للقديس يوحنا ففي البشارة (الكتب الأولى من العهد الجديد) أن المسيح قد أطعم حوارييه سمكاً في وجبة رمزية أخيرة(١٩).

ويضاف هذا التصور إلى الفكرة القائلة بأن الأسماك كانت عنصراً رئيسياً في العشاء الأخير، وبالتالي إنعكس هذا الإنطباع على إنتاج صناع الأيقونات خاصة في

بداية المسيحية[٢٠].

وفى معرض التحول (تحول الخبز والخمر إلى جسد المسيح ودم المسيح) فإن المسيح لم يكن فقط رمزاً للخبز أو الحبوب مثل الإله أوزوريس، بل رمز أيضاً للسمك - أو كما مُثل دائماً - رمزاً لسمكتين. وقد كتب المفكر المسيحى اللامع "ترتيليان "حوالى سنة ٢٠٠ ميلادية قائلا: "نحن الأسماك الصغيرة التى ولدت فى الماء، على منوال مخلصنا" السمكة Ichthys.[٢١]

ويفسر هذا الإعتقاد لماذا استعمل السمك كرمز للإشارة إلى المسيح والمسيحيين، ويظهر دائماً فى الأسرار التى تدور حول المخلّص: (السمكة المسيح عيسى، المخلص، ابن الإله)، ولهذا فإن السمك بظهوره الرمزى فى الأسرار المسيحية. يوضح أن هذه الأسرار كانت تفسيراً للرمز وليس العكس. وكمحصلة لهذا فليس هناك من شك فى أنه بالرغم من النسق الآرى الرمزى الذى أحاط بالمسيح كمثال للتضحية، فإن إستعمال الأسماك، أو بشكل أكثر تحديداً (سمكتان كما فى علامات الأبراج) يوضح أن المسيحيين الأوائل نظروا إلى أنفسهم، كما نظر إليهم الآخرون، كأتباع لديانة جديدة فى عصر جديد يسيطر عليه برج الحوت.

دعونا نسلم مرة أخرى بأنه قد حدث نوع من الضغط طويل الأمد بجوانبه الإقتصادية والإجتماعية والوطنية على الديانة المصرية خلال القرن الثانى الميلادى، ويضاف إلى هذا الصدفة الغريبة من إنتقال من برج الحمل إلى برج الحوت، وإكتمال دورة السنين المصرية التى تعتمد على نجم الشعرى اليمانية، والأخرى المدنية التى تعتمد على فيضان النيل، والذى يمكن أن يكون قد ساهم فى خلق قوة دافقة من التدمير الذاتى. وفوق هذا يمكن القول بأن الديانة المصرية بالإضافة إلى إحتوائها على حس قوى بالدورات الزمنية المتعاقبة، فهى قد تمحورت أيضاً حول أفكار أخرى كالميلاد والموت والبعث، حتى أنها قد نظرت إلى الألهة أحيانا على أنهم فانين - رغم حياتهم الطويلة - كما يقول بروفسور "هورنونج Hornung" الذى كتب مايلى:

"لهذا يمكننا الإفتراض أن إمكانية الحياة بدون آلهة لفترة ما، كان شيئاً مؤكداً في الوعي المصري، فعبارة مثل (في عصر حكم الآلهة) والتي تعني (طالما كانت الآلهة موجودة) ظهرت في نصوص المعابد المصرية - اليونانية الرومانية ... وإلا يكون الإيمان بالبعث... هو المسيطر على التعاويذ السحرية".(٢٢)

وفي إطار هذا السياق يمكننا قراءة إحدى المرثيات التي ظهرت في أحد النصوص الهرمسية ... وتقول:

"سيأتي زمن ما يتضح فيه أن المصريين قد كرموا آلهتهم بأفعال تقية ورعة وخدمة منتظمة ولكن عبثاً، فكل هذا التقديس سيصبح عديم الجدوى، إذ ستترك الآلهة الأرض عائدة إلى السماء، ستهجر الآلهة مصر، وتصبح هذه الأرض التي كانت دوماً مستقراً للدين مرتعاً للعوز والإملاق. سيملأ الأجانب البلاد، ولن يقتصر الأمر على عدم الإهتمام بالشعائر الدينية، فسوف يحدث ما هو أكثر إيلاماً، فستحكم مصر بقوانين زائفة، وتقاسي ألم العقاب، وسيمتنع الكل عن ممارسة شعائر عبادة الآلهة... سوف يؤسس جنس ما، ربما كان الإسكيثيون، أو الهنود أو بعض البرابرة من الجوار، دولة له في مصر".

إلا أنه وكما في العديد من نبوءات ورؤى الكتاب المقدس يمكن تعطيل أو إيقاف (أذى) الأعداء عن طريق:

"الأب العظيم... وبواسطة القوة الخالصة للإله الواحد... إما عن طريق محوهم تماماً بالطوفان، أو تدميرهم بالنار، أو القضاء عليهم بالأوبئة الفتاكة... ثم يعيد الإله العالم إلى جماله السابق... هكذا سوف يكون بعث العالم ثانية: عودة إلى كل ماهو طيب... وللطبيعة نفسها... (٢٣).

ومفهوم المتواليات هذا عن الميلاد فالموت ثم البعث، يترك الباب مفتوحاً لمن قد يحاولون بعث الديانة المصرية في عصور النهضة والتنبؤ، إلا أنه وفي نفس الوقت يجب أن نأخذ في الإعتبار بقاء هذه الديانة بشكلها المتغير في الفترات المتأخرة، ومع المسيحية المبكرة. وبشكل عام يمكن القول بأن العاطفة الدينية لدى المصريين، والفلسفات الواعية والتعاليم اللاهوتية التي نسبها كتاب اليونان إلى الكهنة المصريين، ظلت موجودة ومنتشرة خلال عهود المسيحية الأولى. وفوق كل ذلك فعلى مستوى التعاليم الكنسية ونظام الكنيسة يبدو أن الديانة المصرية قد استطاعت إختراق المسيحية ليس في مصر وحدها وإنما بشكل عام.

ماتبقى من الديانة المصرية

الهرمسية – الأفلاطونية الحديثة – الغنوسية

بالرغم من التشابه الغريب بين المسيح والإله أوزوريس والإله تموز إله بلاد مابين النهرين – وهم آلهة الخصوبة الذين يبعثون بعد موتهم، إلا أنني لن استطرد في مناقشة استمرارية الديانة المصرية وديانة بلاد مابين النهرين في إطار المسيحية، وبالرغم من جاذبية الموضوع، إلا أنه سيبتعد بنا كثيراً عن الهدف من هذا الكتاب.[٢٤] وبالتالي فسنهتم هنا ببقايا الديانة المصرية التقليدية وكيف عاشت واستمرت داخل إطار من المسيحية النمطية.

إجتازت مصر في الفترة من ١٥٠ إلى ٤٥٠ ميلادية فترة من التشتت والإنقسامات الدينية والسياسية، بضاف إلى ذلك أن الفرق الدينية التي نتحدث عنها هنا كانت تميل إلى الإعتقاد بأنه يمكن الوصول إلى الآلهة بشكل فردي أو قاصر على مجموعات معنية فقط، عن طريق شعائر غامضة وصارمة، وأول وأهم بنود هذه الممارسات كان القسم المخيف على الإلتزام بالسرية المطلقة فيما يخص هذه الشعائر. كما أخذت هذه الفرق موقفاً عدائياً من الكتابة عن معتقداتهم، أو بمعنى آخر نشر هذه المعتقدات على الملأ، فقد كانوا يعتقدون بأنه يمكن الوصول إلى الحكمة الحقة عن طريق

الإتصال المباشر بين المعلم ومريديه بمعزل عن كل شئ. كما آمنوا بأنه من الصعوبة بمكان وصف (الذى لا يوصف) بالكلمات، لذا كان إصرارهم على السرية والغموض قوياً.

من ذلك يتضح أنه من الصعب وصف هذه الفرق، وحتى إذا كان هذا بالإمكان فإنه يعتبر بشكل من الأشكال خروجاً على فكرهم بجعله متاحاً للجميع، إلا أنه من الضرورى أيضاً أن نحاول فى نفس الوقت الإحاطة ببعض نماذجهم[٢٥].

لقد إستحوذ رقم "ثلاثة" فى الماضى على إهتمام الجميع، ويتضح هذا من بعض الأوصاف والتشبيهات كالإله هيرميس "المعظم ثلاثاً"، والثالوث المقدس المسيحى،[٢٦] وبين مجموعات الفرق التى نحن مهتمون بها وهى: الهرمسية والأفلاطونية الحديثة والغنوسية كان يوجد أكثر من ثالوث وينتمون إلى فصيلين أساسيين: الأول ذو الشكل المسيحى الذى وجد به إله – آب، وإبن كان بمثابة القوة العقلية النشطة للأب، ثم قوة ثالثة تعمل عمل الوسيط بين القوتين الأوليين[٢٧]. أما الفصيل الثانى فهو مثال مختلف إلى حد ما تقوم فكرته على "الإله الخفى" الذى يقف وراء "القوة الخلاقة"، وهو الخالق الذى عبده اليهود والمسيحيون وغيرهم. وكان ينظر لهذين الإلهين إما على أنهما منفصلين، أو على أساس أنهما قد إتحدا بشكل غامض: "الإله الخفى"، ثم "الخير" الذى هو أول مبادئ الفكر الأفلاطونى، لقد كان هو "الفكر المجرد" مقابل "قوة الخالق" أما العنصر الثالث فى هذا الثالوث فقد كان مختلفاً تماماً، فهو "روح العالم" أو هو "عقل الإله"، أو هو بمعنى آخر "قوة الحياة فى العالم أو الكون بأجمعه"، وكانت مهمته الأساسية هى تنظيم الحوار بين القوتين الأوليين فى الثالوث مع الحفاظ عليهما منفصلتين.

ومن الأمور الغريبة المتناقضة أن حقيقة الإله الأول كإله خفى لا يمكن وصفه قد إستعملت أحيانا لتبرير الوثنية. فالإنسان يستطيع أن يلم فقط بالمحسوس أو المتناه، أما الإله الخفى فهو غير متناه كما كتب لنا الحكيم ماكسيموس الصورى فى القرن الثانى الميلادى قائلاً:

> "الإلـه... أعظـم مـن الزمـن والأبدية وكـل المخلوقـات، لا يمكـن تسميته، لا يمكن نطق إسمه بأى صوت، لا يمكن رؤيته بأى عين، ولما كنا عاجزين عن الإمساك بأى شئ من آثاره، لذا إستعنا بالأصوات والأسماء والصور، والذهب المشغول والعاج والفضة، والنباتات والأنهار وقمم الجبال والسيول، متشوقين كى نعرف شيئاً عنه".

ويستمر ماكسيموس الصورى فى نبرة روحانية - تذكرنا مباشرة بكتابات "جون لوك" - تدلل على التسامح الدينى:

> "دع البشر يتعرفون على ماهو مقدس، دعهم يعرفون، هذا كل شئ. إذا ماحرّك فن "فيدياس" وجدان إغريقى بذكرى الإله، أو مصرى يقدس حيواناً ما، أو شخص آخر يقدس نهراً ما، أو آخر يقدس ناراً، فلا إعتراض لدى على إختلافهم، فقط دعهم يعرفون، دعهم يحبون، دعهم يتذكرون[٢٨].

وقد كانت الهرمسية والأفلاطونية الحديثة والغنوسية فلسفات ثنائية بمعنى أنها تقدم الخرافات للعامة، أما الخاصة فقد قدمت لهم المعرفة الحقة، إلا أن هذه المعرفة لم تكن معرفة عقلانية فقد كانت تتضمن إستعمال الحدس فى إكتشاف النفس، حتى أنه فى الإمكان إطلاق لفظ "الإلهام" أو "الوحى" عليها[٢٩].

وعن طريق التعلم والتدريبات الأخلاقية والدينية الشاقة يمكن للقلة الملهمة أن تقترب من "الخير" أو "المسبب الأول" الذى لا يمكن لعامة الشعب أن يكتشفوه، فهم لا يستطيعون رؤية ماوراء هذه "القوة الخالقة".

وقد إرتبط مبدأ الإستبطان والصفوة هذا بظاهرة غريبة تماماً على اليهودية والمسيحية التقليدية، هى الإعتقاد بإمكانية قداسة الإنسان. وأنا أرى أن هذا المبدأ قد جاء من الإعتقاد المصرى بأن الفرعون الذى يموت يتحول ليصبح هو الإله أوزوريس. وفى الديانة المصرية المتأخرة أصبح هذا الإعتقاد أكثر "ديموقراطية" أو بمعنى آخر انتشر

على نطاق واسع بين المصريين، فعن طريق القرابين وإتباع التعاليم الحقة والإجراءات الصحيحة أصبحت إمكانية أن يتحول أى إنسان بعد موته إلى الخلود ويصبح هو نفسه الإله أوزوريس مسألة متاحة أمام الجميع.

إلا أنه إذا إنتقلنا إلى مستوى أعمق وأكثر غموضاً فأعتقد أنه يمكن تتبع هذا الإعتقاد حتى يمكننا التفرقة بين إله الرعاة "الذى لا نظير له "فى الإسرائيليات، وبين مبدأ وحدة الوجود والإلهة "التى لا بديل عنها" عند الزراع المصريين. ففى المبدأ الأخير يمكن للإله أن يتجسد فى أى شئ، بما فى ذلك البشر.

وتقودنا الفكرة القائلة بإمكانية تحول الإنسان إلى إله، من الدين، حيث يتضرع أتباع الإله من أجل المساعدة أو الإرشاد الخ...، إلى السحر حيث يبدأ هؤلاء الأتباع فى طلب أشياء معينة. فيقول أفلوطين أحد أشهر الأفلاطونيين المحدثين:

"يجب أن تأتي الألهة إلى، لا أن أذهب أنا إليها[٣٠]. ويبدو واضحاً أن هذا النموذج الفكرى يتجاوز مبدأ المساواة بين الإنسان والإله إلى محاولة الإنسان السيطرة على الإله، حتى أنه يمكن القول بشكل من الأشكال أن الإنسان هو الذى يصنع الإله[٣١].

وعودة إلى إشكالية النجوم يتضح لنا أن النجوم قد لعبت دوراً هاماً فى "مثلث القوة" هذا فعلى الرغم من ظهور عدة أنساق فلكية مختلفة، إلا أن أكثر هذه الأنساق تأثيراً كان الذى قال به بطلميوس الجغرافى والفلكى الذى عاش فى مصر فى القرن الثانى الميلادى، وهى الفترة التى حدث فيها التحول من الديانة التقليدية القديمة، إلى العبادات الجديدة.

وطبقاً لبطلميوس فقد كانت الشمس والقمر والكواكب والنجوم "الثابتة" تدور حول الأرض فى مدارات خاصة بها. وهكذا فلكى يصل الإنسان إلى العالم المثالى يجب أن يتجاوزهم ويسمو فوقهم. وقد تضمنت الهرمسية والأفلاطونية الحديثة أيضاً الأفكار المصرية الصحيحة والتى لا علاقة لها بالمسيحية حول الوجود السابق للأرواح ثم تناسخ

هذه الأرواح، أو إنتقال الأرواح من جسم إلى آخر، ويرتبط شكلها الجديد إلى حد ما بإقترانها بالكواكب والنجوم خاصة فى لحظة الميلاد(٣٢).

وفى المعالجة السياسية الجيدة للغنوسية والتى قامت بها الباحثة المعاصرة "إلين باجلس" Elaine Pagels تبدو الباحثة وقد تعاطفت مع الغنوسيين كنموذج للحرية مناقض للتجمد وللسلطة الكهنوتية والقمع الذى مارسته الكنيسة التقليدية، فقد كان لهم عدد كبير من المعلمين والنصوص الدينية والكتب المقدسة، كما تحدوا سلطة الكنيسة، لأن الأساقفة الذين كانوا يتحكمون فى الكنيسة منعوا تدريس الدين تماماً فيما عدا الكتب الأربعة الأولى من الإنجيل.

إلا أن الباحثة لم تستثمر الحقيقة الواضحة وهى أن الغنوسيين كانوا بشكل عام أغنياء عن المسيحيين التقليديين، وأنه رغم أن مبادئهم تقول بأن المعرفة متاحة للجميع، إلا أن الدراسة اللازمة للتوصل إلى هذه المعرفة كانت بحاجة إلى ثراء واسع ووقت فراغ طويل(٣٣). وفى هذا السياق إستطاع الأب "فيستوجيير" Festugière - الذى كان من أبرز من درسوا الهرمسية والغنوسية فيما بين ١٩٣٠-١٩٨٠ - أن يفرق بين هرمسية العلماء وهرمسية العامة، حينما أبرز التضاد الكامن بين الفلسفة الهرمسية فى نصوصها الأصلية من ناحية، والسحر والعلوم الغامضة التى إرتبطت بالهرمسية من ناحية أخرى. وكما أشار بعض الباحثين فإن ممارسة هذه العلوم الغامضة كان قاصراً على النخبة من المجتمع(٣٤). والمثال الواضح على ذلك هو "هيباتيا" التى كانت أعظم فلاسفة الأفلاطونية الحديثة، وأنبغ علماء الرياضيات والتى انتمت إلى الطبقة العليا وكانت تعد ضمن صفوة المجتمع.

وقد كانت المدارس الفلسفية الثلاث تفتقر إلى الشكل التنظيمى الخارجى، والفردية اللازمة لنظام من المعتقدات التى تؤكد ظاهرة الإستبطان والتى واءمت نفسها تماماً مع الموقف الجديد الذى برز بإنهيار الديانة المصرية الرسمية. إلا أن الديانة المصرية ذات الآلهة المتعددة، كانت تعوزها الوحدة التنظيمية أو الدينية التى أدت إلى التوحيد

الذى أعقبها، وفوق هذا فتوجد دلائل على أنه . .د وجد نوع من "مابعد الهرمسية" إنتشر فيما قبل القرن الثانى الميلادى.

وكموجز سريع لما سبق عرضه يمكننا القول بأنه قد ظهرت ثلاث مدارس فكرية انبثقت عما تبقى من الديانة المصرية القديمة هى: الهرمسية والأفلاطونية الحديثة والغنوسية. وبينما حافظت الهرمسية على مصريتها نجد أن الأفلاطونية الحديثة قد إتجهت نحو الهيللينية وتمحور إهتمام الأفلاطونيون حول "أفلاطون المقدس" أما الغنوسيون فقد اعتبروا أنفسهم مسيحيين. وقد ظهرت بطبيعة الحال خلافات بين المدارس الثلاث وصلت أحيانا إلى حد الصدام، إلا أنه ورغم ذلك فقد كان هناك تشابه واضح وإرتباط بين معتنقى فكر المدارس الثلاث وتبادل لإنتاجهم الفكرى فيما بينهم(٣٥).

الهرمسية: يونانية، إيرانية، كلدانية، أم مصرية ؟

لقد كانت الهرمسية بلا شك هى أقدم المدارس الفكرية الثلاث، كما كان لها تأثير محسوس فى تكوين المدرستين الأخريين فيما بعد(٣٦). يضاف إلى هذا أن أغلب الدارسين قد أجمعوا على أن الهرمسية أحتوت عناصر يونانية ويهودية وفارسية وعراقية ومصرية.* لكن لما كان الخلاف جاداً وقويا حول مدى عمق هذه المؤثرات واستمراريتها لذا كان من الضرورى أن نتعامل مع الموضوع فى ضوء "علم إجتماع المعرفة" قبل البحث فيما أعتقد أنه الجذور الأساسية المصرية للهرمسية.

أما علاقة الهرمسية بالفكر المصرى القديم فهى علاقة سياسية فى الأساس، كما قال بذلك "بلومفيلد" **Bloomfield** أحد مؤرخى الأدب والفن والذى كتب فى عام ١٩٥٢ قائلا: عند البحث فى مسألة العناصر المصرية فى الهرمسية يبدو أن الدراسات

* يحول المؤلف هنا الهرمسية إلى حركة فكرية عالية ذات عناصر متعددة كما يقلص دور العنصر المصرى المعروف بأنه هو المسيطر ليصبح عنصراً ضمن بقية العناصر، وهو هنا يعود إلى إصدار الأحكام المطلقة التى – فى رأينا – تجافى الحقيقة التاريخية، إذ من الملاحظ أنه لم يشر ولو إلى واحد من هؤلاء الدارسين القائلين بهذه الفكرة. (المترجم).

المعنية تأخذ إتجاهاً ما ثم تعود لتأخذ أقصى الإتجاه المعاكس[٣٧]. ويرتبط بهذا الموضوع تساؤل عن عمر الهرمسية، فيكتب لنا "بلانكو" **A.G.Blanco** أحد المتخصصين المعاصرين فى الهرمسية قائلا:

"هؤلاء الذين يقفون وراء النظرية القائلة بأن الأعمال الهرمسية ذات أصل مصرى، هم أنفسهم الذين يحاولون العودة بتاريخ هذه الوثائق إلى الوراء[٣٨].

وفى هذا المجال يبرز أثنان من المتخصصين هما "ريتزنشتاين" **Reitzenstein** و"فيستوجيير". وقد كتب "ريتزنشتاين" الكثير عن الهرمسية مع مطلع هذا القرن مؤكداً على أصولها المصرية، لكن بمرور الوقت وبسيطرة فكرة "النسق الآرى" – السابق عرضها – فقد بدل من رأيه هذا، وبحلول عام ١٩٢٧ أصبح منادياً بأن الهرمسية ذات أصول إيرانية ومن ثم فهى آرية[٣٩]. وبداية من ثلاثينات هذا القرن وحتى الآن فقد سيطر الأب "فيستوجيير" على هذا الفرع من الدراسات، والذى نادى بالتأثير اليونانى على الهرمسية وعارض أى فكرة أخرى تقول بوجود علاقة بينها وبين العبادات المصرية الغامضة[٤٠].

وقبل كل شئ فيبدو من المنطقى أن ننظر بعين الإعتبار إلى ذلك التراث الذى حمل تأثيراً مصريا، فقد كتب أدبياته مصريون، وغالباً ما قد كتبوه بالخط الديموطيقى أو القبطى قبل إنهيار الديانة المصرية القديمة التقليدية[٤١]. يضاف إلى ذلك، أنه بينما أشارت المصادر القديمة إلى مؤثرات إيرانية زرادشتية وعراقية كلدانية، فلم يحدث فى العصر الرومانى أن عارض أى دارس الفكرة القائلة بأن الهرمسية ذات أصول أو تحوى مؤثرات مصرية.

وأود أن أؤكد هنا أن هذا الموضوع لازال يتحمل الكثير، فالأمر لا يقتصر على كون الهرمسية مرتبطة كلياً بالغنوسية والأفلاطونية الجديدة، لكن وكما أوضح الأب "فيستوجيير" فهى قد ارتبطت بالأفلاطونية ككل. كما يوجد تشابه كبير بين الهرمسية

ولاهوت إنجيل يوحنا، وبعض خطابات القديس بول(٤٢) هذه العلاقة الوثيقة والإرتباط القوى يجعل بالتالى من تاريخ ظهور، النصوص الهرمسية ومن "مصريتها" مسألة ذات أهمية فائقة. فإذا كانت هذه النصوص سابقة على ظهور المسيحية وتسيطر عليها الروح المصرية، يصبح هناك إحتمال لأصول أخرى لما أصطلح على أنه العناصر اليونانية الأفلاطونية للاهوت المسيحى. أما إذا كانت هذه النصوص أقدم من ذلك بكثير يصبح منن الصعب علينا أن نتجاهل الرأى القديم القائل بأن فيثاغورس وأفلاطون قد أخذا أفكارهما وفلسفتهما من مصر.

وفى مجال التأريخ لهذه النصوص الهرمسية لازال أغلب من بحثوا فيها يعملون داخل الإطار الذى قام بوضعه الناقد الفرنسى البروتستانتى الشهير "أسحق كازوبون" Isaac Casoubon فى أوائل القرن السابع عشر. وقد قام "كازوبون" بهجوم شرس على الرأى الذى كان سائداً فى عصره والقائل بأن هذه النصوص ماهى إلا مستودع قديم للمعارف المصرية. وقد إستعمل "كازوبون" بعض الأساليب الفنية والأدبية لتأريخ النصوص اللاتينية المطورة مع نهاية القرن السادس عشر، محاولاً التدليل على أن التشابه بين الأعمال الهرمسية وإنجيل يوحنا، وكتابات القديس بول، والعلاقة بين الأناشيد الهرمسية وسفر المزامير فى التوراة، تعنى بوضوح أن الكتاب المقدس يسبق النصوص الهرمسية زمنياً. وبنفس الطريقة استمر "كازوبون" فى التعرض للتشابه مع أعمال أفلاطون، خاصة محاورة "تيمايوس" وقد كانت أكثر المحاورات شهرة فى ذلك الوقت، ورأى أن هذا التشابه يعود إلى أن الهرمسية قد استعارت الكثير من أفلاطون. وعلى أية حال فإن "كازوبون" قد أشار لنقطة هامة هى أن "هيرميس المعظم ثلاثاً" لم يرد له ذكر عند أفلاطون أو أرسطو أو أى من الكتاب القدماء(٤٣).

أما المحدثون من الباحثين والذين يعملون فى إطار "النموذج الآرى" كبديل للإطار المسيحى الذى عمل فى داخله "كازوبون" فلم يهتموا كثيراً بعمل هذا الناقد. فلا توجد لدى هؤلاء البحاثة أية مشكلة فى كون العهد الجديد قد استقى بعض الأفكار من الفكر الأفلاطونى، كما أنهم على إستعداد لتقبل فكرة المؤثرات الإيرانية أو حتى

الهندية على الهرمسية. وبهذه الطريقة يسمح "النموذج الآرى" للدارسين بالعودة بتاريخ النصوص الهرمسية إلى القرن الثالث قبل الميلاد، أى الفترة التالية لظهور أفلاطون. وكمثال لهذا يقول "فيستوجيير":

> "ولا تسمح لنا هذه الإشارات – إلى عبادة الآله تحوت – بالإستنتاج أن معابد مصر القديمة تحت حكم الفراعنة كان لها أرشيف يحوى مجموعة من الأعمال التى تنسب إلى الإله تحوت.
>
> وعلى العكس تماماً فيبدو أنه تحت حكم البطالمة ظهرت الأدبيات اليونانية الهرمسية[٤٤].

أما البعض الآخر من الباحثين فلم يحاول إستغلال هذه الفرصة مفضلين أن يؤرخوا هذه النصوص الهرمسية جنباً إلى جنب مع الأعمال الغنوسية ونصوص الأفلاطونية الحديثة، فى الفترة مابين القرن الثانى إلى القرن الثالث الميلادى.

وفى الحقيقة قد حاول العديد من الباحثين – مع ذلك – أن يكتشفوا مدى إمكانية العودة بهذا التراث الهرمسى إلى القرن الثالث قبل الميلاد. ففى العشرينات من هذا القرن طرح المؤرخ الألمانى "كرول" **Kroll** فرضية مؤداها أن المجتمع الذى تصفه النصوص الهرمسية والمفترض أنها تعود إلى القرن الثانى الميلادى، هو مجتمع هيللينستى وليس مجتمعاً رومانياً[٤٥]. وفى الثلاثينات دعم "فرانز كومون" **Franz cumont** – المؤرخ الشهير والباحث فى الميثرائية الإيرانية والديانات الوثنية – الفرضية التى نادى بها "كرول" وذلك فى ضوء ظهور عدد من الوثائق الهرمسية الجديدة والخاصة بعلم الفلك. وبالإضافة إلى تعضيده لكرول فقد أشار "كومون" إلى أن الظواهر الفلكية التى إحتوتها هذه النصوص الجديدة تشير بالتأكيد إلى القرن الثالث قبل الميلاد، بل ذهب إلى أبعد من ذلك حينما كتب قائلاً:

> "لم يسهم الفلكيون اليونانيون – المصريون الأوائل فى إبداع المبادئ التى هدفوا من ورائها إلى تعليم وتثقيف العالم الهللينستى، لكنهم

استخدموا المصادر المصرية القديمة حتى فترة الإحتلال الفارسى لمصر، والتى يمكن القول عنها - أى عن هذه المصادر المصرية - أنها قد "أخذت جزئياً من المصادر الكلدانية القديمة.ويمكن تتبع آثار هذه المرحلة الأولى البدائية من المؤثرات فيما وجد من نصوصنا الحديثة، ويمكن تشبيهها بكتل غير منتظمة الشكل تم نقلها وزرعها فى تربة جديدة حديثة. فعندما نعثر على إشارات عن "ملك الملوك" أو "الوالى" Satrap، يعنى هذا أننا لا نتعامل مع مصر، بل نحن نتعرف الآن على الشرق القديم... فيبدو أن الكهنة الذين وضعوا الفلك المصرى قد ظلوا مخلصين وملتزمين بالتراث الشرقى القديم"(٤٦).

وفى الحقيقة فبالرغم من أن "كومون" كان مؤرخاً للديانة الفارسية، وأن الإيرانيين كانوا بالنسبة للأوروبيين الجنوبيين "آريون أكثر من اليونانيين"، خاصة فى أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، إلا أن كل هذا لا يؤثر أو يضعف الفرضية المقنعة القائلة بأن هذا التراث الهرمسى غير المتجانس قد تمت كتابته على مراحل متعددة، حتى أن بعض أجزاءه لا تعود فقط إلى ماقبل الإسكندر المقدونى فى أواخر القرن الرابع قبل الميلاد، بل تسبق أيضاً أفلاطون أى حوالى خمسين سنة قبل ذلك(٤٧). وتشكل فرضية "كومون" هذه مشكلة عويصة "للنموذج الآرى" لأنها لا تخرج عن أحد أمرين: فإما أن أفكار افلاطون قد تطابقت مع مثيلاتها من الأفكار والمعتقدات الهرمسية المصرية الشرقية، أو أن هذه الأفكار والمعتقدات قد جاءت مباشرة من مصر كما تقترح ذلك النظرية القديمة.

أما الإعتقاد السائد بالأصل الفارسى لهذه الأفكار والمعتقدات فله أيضاً مشاكله، ومنها على سبيل المثال أن أفكار ومعتقدات "سولون" و "فيثاغورس" وغيرهم ممن زاروا مصر قبل غزو الفرس لها فى ٥٢٥ قبل الميلاد تبدو كما لو كانت متطابقة مع أفكار افلاطون وبلوتارخوس مما يرجح كون أصل هذه الأفكار مصرياً وليس فارسياً. وفى مجال

الأهمية النسبية لكون هذه الأفكار مصرية أو "شرقية" فمن المحتمل بل ومن الممكن أنه قد وجدت مؤثرات عراقية لا يستهان بها على مصر فيما قبل القرن السادس قبل الميلاد بفترة طويلة. ولابد أن هذه المؤثرات قد تعاظمت خلال هذه الفترة . لهذا فبعيداً عن المغالاة الغربية في الشوفينية (أو المغالاة في القومية والوطنية) والسلوك المحافظ التقليدى الذى تميز به الكهنة المصريون، أعتقد أن الإستمرارية الواضحة للديانة المصرية عبر الأراء والمعتقدات اليونانية قبل وبعد الغزو الفارسى لمصر يجعلنا نقتنع بأن "كومون" قد غالى كثيراً فى مسألة المؤثرات "الشرقية" فى الديانة المصرية مع بداية عصر البطالمة، لأنها رغم كل الغزوات الأجنبية فيبدو أنها قد ظلت محافظة على مصريتها.

ورغم كل ذلك فإن الفرضية التى طرحها "كومون" من أن المجموعات الأولى من النصوص الهرمسية تعود إلى فترة إحتلال الفرس لمصر قد لاقت بعض التأييد من قبل "سير فلندرز بترى" Sir Flinders Petrie مؤسس علم المصريات فى أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، فيقترح "بترى" طبقاً للمحتوى التاريخى لهذه الوثائق أنه توجد على الأقل بعض قطع منها تعود إلى الفترة الفارسية التى بدأت خلالها أزمة الديانة المصرية. وهو يقترح مثلا بأن المرثية – التى سبق الإشارة إليها فى صفحة ١٥٢ – والتى تبشر بعدم جدوى، ومن ثم تحريم الديانة المصرية القديمة، كانت منتشرة ومتداولة قبل أن تجّرم المسيحية الديانات الوثنية فى ٣٩٠ ميلادية بفترة طويلة، ولهذا فيمكن أن تكون هذه المرثية عبارة عن إشارات لفترة الإضطهاد الفارسى. كما يشير "بترى" إلى أن إعتماد التاريخ الأقدم لهذه النصوص يتمشى مع بعض الإشارات إلى الهنود والإسكيثيين كأجانب. بالإضافة إلى إشارات عن "أجانب حلوا بالبلاد مؤخراً"، مما يرجح الإشارة إلى الغزو اليونانى (ولا يقول الرومانى) لمصر، ويزيد على ذلك أن هذه الوثائق قد أشارت إلى ملك مصرى كآخر الملوك المصريين، والذى حكم فى الفترة من ٣٥٩ إلى ٣٤٢ قبل الميلاد[٤٨].

وبما أن الفرضية التى طرحها "بترى" سيكون من شأنها إلحاق أبلغ الضرر "بالنموذج الآرى"، لذا تعامل معها العديد من الدارسين على أنها محض خيّال. كما

كتب لنا أحد المتخصصين فى الهرمسية فى ١٩٢٤ وهو بروفسور "والترسكوت" Walter Scott والذى يقول:

"إذا ثبتت صحة هذه التواريخ، فسيكون نتيجة هذا حدوث إنقلاب مذهل فى كل الآراء والنظريات الخاصة بتاريخ الفكر اليونانى".

وهكذا فلم يتم التعامل مع هذه الأدلة التى تقف فى مواجهة "النموذج الآرى" بشكل موضوعى، وإنما تم تجاهلها بل وتحطيمها بواسطة "النموذج الآرى" نفسه. فلم ير بروفسور "والترسكوت" أى سبب يدعو إلى الرد على فرضيات "بترى"، وتجاهلها تماماً قائلاً:

"إن الفرضيات والأدلة التى يطرحها بترى للتدليل على صحة التواريخ التى يفترضها لا تستحق عناء الإهتمام بها".

وهكذا وبكل وقاحة يعلن "سكوت" تأكيده بسيادة الكلاسيكيات على كل فروع المعرفة قائلاً:

"إنه لمن المؤسف أن يحاول شخص قد إشتهر بإجادته لعمله فى فرع معين، الدخول إلى ميدان جديد عليه تماماً، ولا يعرف عنه حتى أقل القليل"(٤٩).

ولا يوجد أدنى قدر من الشك فى أن "بترى" كان يعرف عن اليونان أكثر مما كان "سكوت" يعرف عن مصر، وعلى أية حال فقد كان "سكوت" يعبر عن مرحلة تم فيها إخضاع علم المصريات للدراسات الهندو-أوروبية فى الثمانينات من القرن التاسع عشر، ولهذا - حسب رأى "سكوت" - فعلماء المصريات لن يكون لديهم مايقولون عن هذه النصوص الهرمسية، لأن علماء اليونانيات يؤكدون أنها يونانية.

وإذا مانحينا جانباً فرضيات "بترى"، فإن العلامة الفارقة التى تشير إلى أن الأجزاء الأقدم من هذه النصوص تعود إلى تاريخ بعيد تماماً، هى أن كل الدارسين قد أجمعوا على أن الإله هيرميس هو نفسه الإله تحوت المصرى، حتى أن "كازابون" الذى حقق هذه

النصوص فى القرن السابع عشر لم يرفض فكرة أنه من الممكن أن توجد ملحمة تحت اسم: "هيرميس المعظم ثلاثا"، وبالمقابل فالكتاب المحدثون لم يرفضوا فكرة الإله تحوت كإله للحكمة والمعرفة. أما السؤال المطروح الآن فهو مدى قدم هذه النصوص، وماهو الشكل الذى ظهرت عليه ملحمة "هيرميس المعظم ثلاثا"؟.

إلا أنه من الصعوبة بمكان أن نحاول إيجاد صلة واضحة بين عبادة الإله تحوت التقليدية، وبين فلسفات النصوص الهرمسية. ومؤخراً أوضح كل من بروفسور "ستريكر" Stricker وبروفسور "درشين" Derchain أن العنصر المصرى فى الأعمال الهرمسية واضح ومسيطر، وفى هذا تفوق العالمان على ماسبق وأن عرضه "فيستوجيير" وغيره من الدارسين الذين بحثوا فى ظل سيطرة "النموذج الآرى" على تفكيرهم[٥٠].وفوق ذلك فإن الفكرة القائلة، بوجود "أدبيات الإله تحوت" هى فكرة قديمة جداً، فقد تكررت مراراً فى "كتاب الموتى" الذى عرف فى عصر الأسرة الثامنة عشر. وقد ذكر الأب "بويلان" Boilan الذى كتب فى العشرينيات من هذا القرن كتاباً عن الإله تحوت، إشارة تعود للأسرة التاسعة عشر تتحدث عن:

"كتابات الإله تحوت المحفوظة بالمكتبة"[٥١]. كما أن "بلوتارخوس" و"كليمنت السكندرى" الكاتب المسيحى المبكر قد أشارا أيضاً إلى "أدبيات الإله هيرميس"[٥٢]. ورغم أن النسخة التى تعود إلى عصر الأسرات، قد لا تحمل إلا القليل من التشابه مع النسخة الثانية، فأعتقد أن الغالبية العظمى من الدارسين سيقعون فى خطأ التسرع، إذا مابادروا بإنكار أى صلة واضحة بين النسختين.

وقد أكدت الحفائر والإكتشافات الحديثة قدم "الأعمال الهرمسية" التى كان من المفترض أنها تعود إلى العصر الرومانى. فقد ظهرت كلمة (داوتى) وتعنى "تحوت المعظم ثلاثا" فى الوثائق التى اكتشفت فى إسنا بمصر العليا ويعود تاريخها إلى أوائل القرن الثالث قبل الميلاد، أما "هيرميس ثلاثى العظمة" فقد ظهر إسمه فى النصوص الديموطيقية التى وجدت فى سقارة والتى تعود إلى أوائل القرن الثانى الميلادى، وقد كانت هذه

النصوص جزءاً من وثائق خاصة بأحد كهنة الإله تحوت. وفى جزء آخر من هذه المجموعة التى عرفت بإسم "خزانة هور" توجد إشارة إلى أن الإله تحوت أعتبر أبا للإلهة إيزيس، وهو الشئ الذى ظهر فيما بعد فى النصوص الهرمسية(٥٣). وقد عثر بالإضافة إلى هذه الإشارات التى ترتبط "بالأعمال الهرمسية" على كتابات أخرى تربطهم فما أصطلح على تسميته "علم الكونيات الهرمسى" بأصوله التقليدية التى أرتبطت بعبادة الإله تحوت وطائره المقدس "أبو منجل" Ibis، وعلى سبيل المثال فقد تم تقدير إعداد طائر أبومنجل فى سقارة فى سنة واحدة بما لا يقل عن عشرة الاف(٥٤). وقد كان من المعتقد أن عبادة تحوت قد إنتشرت بشكل واسع فى عصر البطالمة، إلا أننا نجدها كذلك فى "كتاب الموتى" قبل ذلك بألف عام على الأقل، ففى عصر البطالمة كان تحوت إلها قوياً للغاية دائماً ما يتجه نحوه الناس بالضراعة، (٥٥) إلا أنه من الواضح تماماً أن عبادة تحوت فى عصر البطالمة قد استمدت قوتها من جذورها الضاربة فى القدم فى التراث المصرى القديم.

أما السبب الرئيسى وراء مثل هذا الفصل الحاد بين العبادة القديمة والهرمسية المتأخرة فقد كان فلسفة الهرمسية الأفلاطونية التى اتسمت بالتجريد. وكان رفض تقبل فكرة أن المصريين كانوا قادرين على التجريد وممارسة الفكر الفلسفى هو عماد "النموذج الآرى"، ولهذا فقد أصبحت له خلفيات عقائدية متعددة. وهكذا يمكننا تفسير الإشكالية التالية: فقد نشرت براهين عديدة منذ حوالى ثمانين عاماً على أن المصريين كان بإمكانهم إبداع ديانة قائمة على التجريد، إلا أن هذه البراهين لم تلق الإهتمام الكافى بها. وقد جاءت هذه البراهين من مجموعة النصوص التى جرى العرف على تسميتها "لاهوتيات ممفيس" والتى تعود بتاريخها إلى الألف الثالثة أو الثانية قبل الميلاد. وتصف هذه الأعمال اللاهوتية عملية خلق الكون عن طريق "بتاح" إله مدينة منف والفيض الذى انبثق منه فكوّن "آتوم"، فكانا هما أول الموجودات، وقد خلق تباع العالم فى فكرة، ثم شكله بأن لفظه بلسانه، أو بمعنى آخر بالكلمة. ورغم أن "فيستوجيير" والأب "بويلان" قد سارعا برفض وإنكار هذه الأعمال، إلا أنه من الواضح وجود تشابه لا

بنكر مع فكرة "الكلمة" لدى الأفلاطونيين والمسيحيين:

"الكلمة التى كانت سابقاً، الكلمة المرتبطة بـا لله، وما كان الإلـه، لقد كانت الكلمة، ثم ارتبطت بـا لله فى البداية، وعن طريقه ظهرت كل الأشياء..." (٥٦).

وبعد نشر وترجمة "لاهوتيات ممفيس" كتب عالم المصريات الشهير "جيمس بريستيد James Breasted قائلاً:

"يكون هذا المفهوم عن العالم قاعدة صلبة تجعلنا نقترح أن المفهوم المتأخر "للعقل الفياض" و "الكلمة" والمفترض أنه قد دخل إلى مصر من الخارج فى وقت لاحق ومتأخر، هذا المفهوم قد وُجد فى فترة سابقة على ذلك بكثير. وهكذا فإن النظرة التقليدية اليونانية لأصل فلسفتهم النابع من مصر تحتوى على جزء كبير من الحقيقة مقارنة بالعديد من التنازلات التى حدثت فى السنين الأخيرة".

ويستمر بريستيد قائلاً:

"وقد كان لدى الإغريق عادة سائدة قاموا بمقتضاها بتفسير ظهور الآلهة، والعلاقات التى قامت بينهم وبين الآلهة المصرية تفسيراً فلسفياً... (هذه العادة) بدأت فى مصر قبل أن يولد أقدم فلاسفة الإغريق، ولهذا فمن الممكن أن تكون ممارسة الإغريق لهذه التفسيرات ذات دافع مصرى المصدر فى المقام الأول(٥٧).

وقد كان دور الإله تحوت فى هذا الكون أنه يعمل عمل القلب للإله بتاح، أما الإله حورس فقد كان لسانه. وهذا التقليد الذى يربط بين الإله تحوت والقلب ظل موجوداً لألفى سنة تالية، كما يظهر من وثائق "خزانة هور" السابق الإشارة إليها، ويوضح ناشر هذه الوثائق "جون راى" John Ray الإرتباط بين القلب والعقل الذى كان تحوت رمزاً له(٥٨). وفى لاهوتيات أخرى كان تحوت هو مخترع الكتابة

والرياضيات وسيد التعاويذ السحرية، وهو رمز الكلمة المقدسة التى ربطت الآلهة ببعضهم، كما ربطت بينهم وبين البشر، حتى أنه كان يُعامل أحيانا على أنه خالق العالم(٥٩).

لقد كانت لحقيقة الإله تحوت بوصفه موصلاً أو ناقلاً جيداً تأثيراً قوياً فى التوفيق بينه وبين الإله أنوبيس الذى رُمز له بحيوان إبن آوى حامى الموتى، مرشد الأرواح ورسول الموت. كما تظل الحقيقة الأخرى الهامة واضحة فى الذهن، أى أن كلاً من تحوت وأنوبيس قد لعبا دوراً هاماً فى محاكمة الموتى. وقد إرتبط الإلهان حتى فى "نصوص الأهرامات" التى تعود بتاريخها إلى الألف الثالثة قبل الميلاد. كما ظهرت صورة توفيقية لهما معاً فى الأسرة التاسعة عشر، أو بمعنىآخر فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد، إلا أنه تجدر الملاحظة بأنه لم تظهر عبادة رسمية للإله "هيرمانوبيس" فى الديانة المصرية حتى عصر البطالمة(٦٠). كما أن علاقة هذه المرحلة الأخيرة من التطور بوجود الإله هيرميس فى الديانة اليونانية، والذى ربط بين دور كل من تحوت وأنوبيس، هى علاقة غير واضحة. إلا أنه ورغم أن الصلة الأصلية بين الإلهين بدأت فى مصر، يوجد بعض الشك حول الصورة التوافقية البطلمية للإلهين، وهل أتت من الديانة اليونانية أم لا.

ومع هذه الأشكال والقدرات المتعددة فقد أصبح بإمكان الإله "هرميس المعظم ثلاثاً" أن يلعب أدواراً متعددة فى الفكر الدينى، فكونه أباً لكل الآلهة وكونه العقل الأسمى جعله يصبح "الإله الباطنى" أو "الإله الخفى"، وكمحرك للعقل والمقدرة على الكلام يصبح هو القوة الخالقة، للعالم المادى، وكموصل أو ناقل يصبح هو "الروح القدس" الذى يربط أو يفصل بين الإلهين الآخرين، وأخيراً يمكن أن يصبح رسولاً أو مرشداً يقود الأرواح إلى الخلود ويساعدهم على تفهم العالم. إلا أن التقليد الذى ساد فيما بعد فى مرحلة متأخرة جعل من هرميس فيلسوفاً بل ومعلماً أخلاقياً.

وهنا نصطدم بإشكالية هرميس حسب نظرية "يوهميروس"* وتحوله من إله إلى حكيم من الحكماء. ويعتبر العديد من الباحثين أن هذا التحول هو أحد الملامح المتأخرة. لكن يبدو أن بعض هذه الملامح كان قد ظهر من قبل، فيشير أفلاطون مع بدايات القرن الرابع قبل الميلاد إلى تحوت كمخترع للكتابة والأعداد والفلك وغير ذلك من العلوم، وفوق ذلك يظهر تحوت عنده كإله وكأحد الحكماء فى نفس الوقت(٦١). وبعد ذلك بما لايقل عن خمسين عاماً وصف "هيكاتايوس الأبديرى" الإله هيرميس/ تحوت بأنه أعظم المخترعين من البشر(٦٢). كما توجد فرضيات أخرى لها أساس كبير من الصحة حول إشكالية هيرميس طبقاً لنظرية "يوهميروس" وتحوله إلى العقلانية، وتأتى هذه الفرضيات من فينيقيا هذه المرة. ففى القرن الأول الميلادى ترجم "فيلون" من مدينة بيبلوس (جبيل الحالية) إلى اللغة اليونانية بعض أعمال واحد من الكهنة الفينيقيين القدامى ويدعى "سانشوناتيون" Sanchunation والذى عاش كما أدعى فيلون قبل الحروب الطروادية(٦٣). ومع ظهور علم الدراسات الكلاسيكية فى مطلع القرن التاسع عشر أصبح ينظر لكتابات فيلون عن الديانة الفينيقية القديمة وأساطيرها على أنها أساطير هيللينستية غير ذات جدوى. إلا أنه وفى الثلاثينات من هذا القرن تم أكتشاف التطابق الغريب بين كتابات فيلون وأساطيره وبين الأساطير التى وردت فى وثائق أوجاريت والتى تعود إلى القرن الثالث عشر قبل الميلاد. وقد قاد هذا الإكتشاف الدارسين إلى نظريات وآراء جديدة تماماً.

وهكذا وضع علماء الساميات مثل "وليام البرايت" William Albright و "أوتو إيشفيلت" Otto Eissfeldt الكاهن الفينيقى "سانشوناتيون" فى النصف الأول من الألف الأولى قبل الميلاد، وإعتقدا بأن بعض أجزاء من عمله يعود إلى الألف الثانية قبل الميلاد(٦٤). إلا أن بروفسور "بومجارتن" Baumgarten قام مؤخراً بتحدى التقليد القديم الراسخ وكذا أعظم مرجعين فى هذا المجال فى القرن العشرين

* عاش يوهميروس فى القرن الرابع قبل الميلاد وخلاصة نظريته أن الآلهة ماهم إلا مجموعة من الأبطال الحقيقيين، وبمرور الوقت وتراكم العديد من القصص الخرافية عن أعمالهم تحولوا تدريجياً إلى آلهة. (المترجم).

لكى يدعم رأيه الذى طرح تاريخاً متأخراً جداً. وقد إعتمد فى هذا على أنه لا يمكن تفسير كل ماجاء فى عمل فيلون فى ضوء الوثائق الأوجاريتية، بالإضافة إلى قناعة "بومجارتن" نفسه بأنه من البديهى أن كل ماجاء فى عمل فيلون من فكر علمى وعقلانى هو ذو جذور إغريقية، حيث اعتقد "بومجارتن" أن علماء الكلاسيكيات قد أثبتوا وبشكل نهائى أن المنطق والعلم قد بدأ فى اليونان(٦٥). وبهذا فقد وضع "بومجارتن" نفسه – ونحن معه – فى دائرة مفرغة حيث لا يوجد علم أو منطق يسبق ماابتدعه الإغريق – حسب رأيه – ويؤكد هذا أن أحداً لم يستعمل هذا العلم أو المنطق السابق على ما إخترعه الإغريق فى التعامل مع كتابات فيلون.

وقبل أن نتقدم فى بحثنا هذا يجب التوقف قليلاً لأضع بعض العلامات الفارقة والتعريفات، ففيما يخص النموذج الأول من "اليوهميرية" فتعريفه هو التجريد غير المشخص للقوى الطبيعية والذى يبدو أن الفكر المصرى القديم قد عرفه منذ قديم الأزل، ومن المؤكد أن علم الكونيات الخاص بمدينة "هيرموبوليس" كان حقيقة واقعة، وقد إرتبط بالإله تحوت وعلم الكونيات المرتبط "بتاأوتوس" **Taautos** والذى وصفه الكاهن "سانشوناتيون"(٦٦).

كما وجدت ظاهرة أكدت فكرة التجريد هذه، وهى أنه من بين الثمانية آلهة الخاصة بمدينة هيرموبوليس، والتى عن طريقها تم خلق العالم لم يعثر لأحد منهم على معبد خاص به، رغم أن هذه الآلهة كانت أحيانا ماتتوحد مع بعض الآلهة الأخرى التى كان لها معابد خاصة بها(٦٧).

أما النموذج الثانى من "اليوهميرية" فهو خاص بتحول الألهة والإلهات إلى حكماء من البشر وأبطال وبطلات، ويبدو أنها كانت ظاهرة عامة فعلى سبيل المثال يعود التقليد السائد فى مصر والذى ينسب ملوكها الأوائل إلى الآلهة إلى القرن الثالث عشر قبل الميلاد على الأقل(٦٨). ويبدو أن هذه الظاهرة قد ارتبطت فى الشرق بظهور التوحيد مع نهاية الألف الأولى قبل الميلاد، وربما كان السبب وراء هذا أن الديانات

التى إنغلقت علـى نفسـها لم يكـن بإسـتطاعتها استيعاب عـدد آخـر مـن الآلهـة حتـى ولـو كـانوا من صغـار الآلهـة، فمثـلا فـى "سـفر التكويـن" يسـتطيع المـرء أن يلاحـظ كمـاً لايسـتهان بـه مـن التحـولات التـى تتفـق مـع نظريـة "يوهميروس"، فـى تحـول مـن كـانوا يبـدون كآلهـة أمثـال أخنـوخ. ونـوح إلى بشـر، مع ملاحظـة أن سـفر التكويـن قـد تمـت كتابتـه فـى أوائـل الألـف الأولى قبـل الميـلاد. وفـوق هـذا فقـد لاحـظ الدارسـون بـدءاً مـن "رينـان" **Renan** فـى القـرن التاسـع عشـر إلى "البرايت" فـى القـرن العشـرين أن الديانـة الفينيقيـة قـد أسـلمت نفسـها تمامـاً إلى التحليـلات اليوهميريـة[٦٩]. لهـذا قـد يبـدو منطقيـاً أن نقبـل – حرفيـاً أو مجـازاً – آراء هـؤلاء البـاحثين الذيـن ربطـوا مـابين أيوهمـيروس واضـع النظريـة اليوهميريـة، وبـين مدينـة صيـدا، وأن نوافـق علـى ماقـام بـه كـل مـن "البرايت" و "إيشـفيلت" عندمـا أرجعـا "سانشـوناتيون" و "موخـوس" – الـذى وصلـت أعمالـه عـن الكـون الصيدونـى عـن طريـق الأفلاطونـى المحـدث "داماسـكيوس" – إلى الفـترة فيمـا قبـل القـرن السـادس قبـل الميـلاد[٧٠].

وقـد إعتمـدت كتابـات "سانشـوناتيون" عـن الكـون – ظاهريـاً – علـى أعمـال "تـاأوتوس" المفقـودة، والـذى أشـار إليـه فيلـون فـى كتاباتـه بوصفـه بطـلاً حضاريـاً فينيقيـاً، إذ أنـه قـام بإخـتراع الكتابـة[٧١]. وفـى مكـان آخـر مـن كتابـات فيلـون يظهـر "تـاأوتوس" وكأنـه "هـيرميس المعظـم ثلاثـاً" – وتعتـبر هـذه هـى أقـدم إشـارة لهـذا الإسـم فـى اللغـة اليونانيـة – كمـا يظهـر أيضـاً مسـاعداً ووزيـراً ذكيـاً للبطـل المقـدس "كرونـوس" فـى قصـة حياتـه ومغامراتـه التـى تم سـردها طبقـاً لنظريـة يوهمـيروس عـن "التحـولات"[٧٢].

وفـى سـفر أيـوب مـن الكتـاب المقـدس – والـذى يرجـع إلى القـرن السـادس قبـل الميلاد أو قبل ذلك – يظهـر الإلـه تحـوت لنـا عـبر هـذه الأسـطر:

من الذى وضـع الحكمـة فـى فـم "تـوت" ؟

مـن الـذى وهـب "[illegible]" الفهـم الصحيـح ؟

وقـد علـق بروفسـور "مـارفين بـوب" **Marvin Pope** تعليقـاً علميـاً علـى سـفر أيوب، وفيمـا يخـص هـذه الأسـطر يقـول بروفسـور "بـوب":

"يبدو أن بروفسور "هوفمان" Hoffmann كان محقاً عندما إعتبر أن اسم "توت" الذى ورد فى سفر أيوب هو إشارة للإله تحوت نفسه، فالحروف الساكنة التى تظهر فى الإسم قريبة من الشكل الذى ظهر به الإسم وانتشر فى الأسرة الثامنة عشر وهو "دوتى"، وعندما وصلت عبادة تحوت إلى أوج إزدهارها وإنتشرت فى فينيقيا... ظهر فيلون من بيبلوس وقدم للفينيقيين الإله "تاأوتوس"، (وأصل الكلمة "تاأوت" يضاف إليها النهاية "وس") والذى يعكس أسمه الإسم القديم "تاحوت"... أما فيما يخص الإسم "سوكوى" فقد اقترح "هوفمان" رابطة بينه وبين الشكل القبطى لإسم كوكب عطارد وهى "سوخي"، وهكذا نجد الإله الذى أحاط بكل شئ، مخترع الكتابة وأصل كل المعارف "تحوت - تاأوتوس" قد إقترن بالإله "هيرميس - عطارد المعروف لليونان والرومان تحت مسمى جديد هو: هيرمس المعظم ثلاثاً - Trismegistos (باليونانية) و Tremaximus (باللاتينية)[٧٣].

وهنا يجب أن نتوقف لنؤكد أن "توت" الذى وهبه الإله الأعظم المعرفة لم يكن إلها بل حكيماً ورمزاً للحكمة. وهكذا فما لم يأخذ المرء موقفاً مضاداً لأى ظهور للعقلانية قبل الحضارة اليونانية، يصبح لدينا دليل دامغ على أنه فى كل من الحضارتين المصرية والفينيقية ظهرت فكرة تحول الآلهة إلى حكماء وأبطال - طبقاً لنظرية يوهميوس - وذلك قبل بروز التأثير اليونانى على الحضارة المصرية فى القرن الرابع قبل الميلاد بفترة طويلة. ويبدو هذا واضحاً ومؤكداً خاصة فى حالة تحوت وهيرميس المعظم ثلاثاً.

وأعود هنا لأكرر مرة أخرى القضية التى طرحتها سابقاً، فالأفلاطونية الحديثة والغنوسية قد ازدهرتا خاصة فى مصر القديمة وفيما بعد بين المصريين المتأغرقين بعد إنهيار الديانة المصرية الرسمية. وسواء كانت هناك عبادة أو جماعات هرمسية فى القرن الثانى وحتى الرابع الميلادى أم لم يكن، فلا جدال فى أن الأفكار الهرمسية قد لعبت

دوراً أساسياً ومحورياً بالنسبة للفلسفات الموجودة والهرطقات ومن تبعهم من مريدين.
ودائماً ماكانت عبادة "تحوت" تلعب دوراً هاماً فى الديانة المصرية، إلا أن هذه الأهمية تزايدت فى النصف الثانى من الألف الثانى قبل الميلاد. أما فكرة "كتابات تحوت" فهى فكرة قديمة، ومن المحتمل أن هذه الكتابات قد وجدت فى أواخر الألف الثانى قبل الميلاد، إلا أن "الأعمال الهرمسية" التى وصلتنا تصور لنا الديانة المصرية فى أزمة واضحة، بالإضافة إلى إحتوائها على مؤثرات إيرانية ومفاهيم عراقية قديمة. ولهذا فهناك مجرد إحتمال ضئيل فى أن تكون أى من هذه الوثائق ذات تاريخ يعود إلى الفترة فيما قبل الغزو الفارسى الأول لمصر فى ٥٢٥ قبل الميلاد.

ومن الواضح أن "الأعمال الهرمسية" تتسم بقدر من التضارب وعدم التجانس، ومن المحتمل أنها تحوى مواداً كتبت عبر فترة زمنية طويلة بدءاً من القرن السادس قبل الميلاد وحتى القرن الثانى الميلادى. وبالرغم من التاريخ المتأخر للأعمال الهرمسية، إلا أنه لا يوجد شك فى أنها قد احتوت على نماذج من ديانات ومفاهيم فلسفية أقدم منها بكثير، تعود فى جذورها الأصلية إلى مصر القديمة، وبالإضافة إلى المؤثرات الإيرانية والكلدانية السابق ذكرها، توجد أيضاً مؤثرات يونانية، على الأقل فى النصوص الأحدث من هذه الأعمال. وفى إعتقادى أنه من الصعوبة بمكان تتبع هذه المؤثرات اليونانية لأن الفلسفة الفيثاغورية والأفلاطونية الإغريقية تعتمد فى أساسياتها على الفكر والديانة فى مصر القديمة.

الهرمسية والأفلاطونية الحديثة فى ظل المسيحية المبكرة واليهودية والإسلام

مع نهاية القرن الرابع الميلادى تمكنت المسيحية من إقتلاع جذور الغنوسية تماماً، إلا أن الأفلاطونية الحديثة الوثنية تمكنت من الإستمرار لفترة أطول، ورغم ذلك فعندما دخل المسلمون مصر فى ٦٣٠ ميلادية لم يكن لها وجود. أما تصوير "هيرميس المعظم ثلاثاً" رمزاً للمعرفة فقد إستمر فى المسيحية والإسلام وكما رأى "جين سيزنك" وهو

أحد أعظم مؤرخي الديانات الوثنية التي ظلت موجودة حتى عصر النهضة – وكتب في القرن العشرين – فقد أصبحت الإيوهميرية شيئا ضرورياً، فاليوهيميرية في المسيحية المبكرة كان لها شأن كبير(٧٤). وكما فعلت الكنيسة مع كل ديانات التوحيد التي انحدرت من الكنعانية فقد استعملت (الكنيسة) اليوهميرية لإضعاف وترويض الآلهة الوثنية في نفس الوقت كي تسمح لهم بالبقاء في ظل الديانة الجديدة، فقد توحدت نيت/ أثينا مع القديسة كاترين، وحورس / برسيوس مع القديس جورج، كما توحد أنوبيس / هيرميس مع القديس كريستوفر(٧٥). إلا أن أهم مافي الموضوع هو أن تحوت / أنوبيس / هيرميس قد ظل خارج نطاق الكنيسة بوصفه الحكيم الذي يمثل ذروة الحكمة المصرية والشرقية "هيرميس المعظم ثلاثاً".

وقد كانت علاقة هيرميس بالكنيسة دائماً رقيقة ومتوازنة خاصة فيما يتعلق بالأولويات، فالأب "لاكتانتيوس" من القرن الثالث الميلادي مثلا إعتقد بأن هيرميس قد عاش قبل النبي موسى، أما القديس أوغسطين فقد إعتقد بأن الفلك وبقية العلوم المصرية قد تطورت وازدهرت في فترات سابقة، لكن لم توجد أي تعاليم أخلاقية في مصر حتى ظهور "هيرميس المعظم ثلاثاً"، والذي أتى بعد النبي موسى بقليل وتعلم منه ومن التعاليم الدينية التي وردت في الكتاب المقدس. وهنا وكما في مناطق بحثية عديدة فقد أوضح القديس أوغسطين أن المعرفة الدينية أتت قبل أي شئ – في الأهمية وفي الأسبقية – وخاصة قبل المعارف المصرية الهرمسية، وإن كانت هذه المعارف هي الأصل في حكمة الإغريق الوثنية(٧٦).

أما في الإسلام فقد تم تشخيص "هيرميس المعظم ثلاثاً" – طبقاً لنظرية يوهميروس وتوحد مع النبي أدريس الذي ظهر في القرآن. وقد كان إدريس يعامل بشكل تقليدي على أنه "أب لكل الفلاسفة"، وهو "الذي أوقفت عليه الحكمة ثلاثاً"، وفي أجزاء أخرى من التراث الإسلامي كان يُنظر له على أنه ثلاثة حكماء، الأول ظهر قبل الطوفان وعاش في مصر، أما الإثنان الآخران فظهرا بعد ذلك، وكان أحدهما من

بابل، أما الثانى فكان من مصر مرة أخرى. كما عومل إدريس على أنه رمز للثقافة والحضارة، فهو الذى اخترع كل العلوم والفنون وبخاصة الفلك والتنجيم والطب والسحر. وفوق ذلك فبالرغم من الفرضية المقنعة والقائلة بأن تأثير إدريس المصرى فى مرحلة الإسلام المبكر كان واضحاً فى هذه المناطق، إلا أن وجدت فلسفات إسلامية هرمسية لكنها لم تدرس بعناية كما يجب، ويعود هذا بلا شك إلى عدم إمكانية التعامل مع النصوص(٧٧).*

وقد عادت الفتوحات الإسلامية الضخمة** من فارس إلى إسبانيا فى القرنين السابع والثامن الميلاديين بالكثير من الشهرة والرخاء على اليهود، فبالرغم من روح الديانة اليهودية، القائمة على العقلانية والمساواة، إلا أنها كانت تحوى طقوساً سرية، أو على الأقل تقتصر على فئة معينة مع ظهور بعض الفلسفات الثنائية بها، وذلك حتى قبل ظهور المسيحية. كما أعتقد بعض أحبار اليهود والمتشيعين هم الذين عاشوا فى صحراء جوديا (يهودا) بدءاً من القرن الثانى قبل الميلاد، بأنه قد تم كشف الحقيقة لهم فقط، وهى الحقيقة التى لا يعرف عنها كهنة القدس أو غيرهم من الناس العاديين أى شئ. وعلى سبيل المثال فقد كان أهم مااستعملوه من العهد القديم هو سفر الرؤيا، كما أهتموا بعلم التنجيم وغيره من طرق التنبؤ، ويبدو أنهم قد شاركوا فى بعض ديانات الأسرار الموجودة فى ذلك الوقت والتى إزدهرت فيما بعد وخاصة فيما يتعلق بتصور هذه الديانات عن عرض الإله وكيفية صعود بعض الأنبياء إلى السماء(٧٨). وكما كانت سابقاً ستظل العلاقة بين هذه الطوائف والمسيحية محل نقاش لا ينتهى، إلا أن هناك جانباً آخر لم يحظ بنفس القدر من الإهتمام وهو التشابه، بل وإمكانية العلاقات المتبادلة والمواقف الموحدة التى أخذتها هذه الطوائف اليهودية تجاه العزوبة والحياة الجماعية فى الصحراء، وبين حركة الرهبنة التى ظهرت وترعرعت فى الصحراء المصرية(٧٩).

---

* ليس هناك مايلزمنا بأن نأخذ بهذا التفسير لأن هناك من قالوا بأن إدريس هو أوزوريس. (المراجع).

** من الواضح أن الكاتب لم يتعامل مع النصوص الفلسفية الإسلامية - بإعترافه هو - ولهذا فلا يحق له إصدار تعميمات تصل إلى الأحكام المطلقة حول وجود فلسفة إسلامية هرمسية. (المترجم).

كمـا يوجـد تشـابه واضـح فـى فكـر الطبقـة المتمـيزة مـن معتنقـى الهرمسـية والأفلاطونيـة الحديثـة، ويمكـن ملاحظـة هـذا فـى أعمـال "فيلـون السـكندرى". فعنـد "فيلـون" تظهر طائفـة مـن المصريـين واليهـود المتـأغرقين الأغنيـاء تعـود للقـرن الأول الميـلادى وتحـاول التوفيـق بـين ماجـاء فـى العهـد القديـم والفكـر المصـرى الأفلاطونـى، عـن طريـق تفسـيرات مجازيـة غامضـة قـاصرة علـى هـذه الفئـة، حتـى أن فيلـون قـد أشـار إلى طائفـة متعصبـة أطلـق عليهـا "عبـدة الإلـه"(٨٠). وقـد ظـل "فيلـون" نفسـه شـخصية هامـة فـى تطـور الأفلاطونيـة الحديثـة والوسـطى، وكـان للتوليفـة التـى أبدعهـا مـن الأفلاطونيـة واليهوديـة صـدى السـحر فـى المسـيحية. إلا أن الطبقـة الثريـة المثقفـة مـن اليهـود والتـى مثلهـا فيلـون قـد إنتهـت للأبـد عندمـا قـامت الإمبراطوريـة الرومانيـة الشـرقية بعمليـة إبـادة جماعيـة لليهـود عقـب مـاعرف بإسـم الثـورة اليهوديـة الكـبرى فـى عـام ١١٦ ميلاديـة.

ورغـم أن "فيلـون" قـد مـات قبـل تدمـير المعبـد فـى القـدس فـى ٧٠ ميلاديـة، إلا أن حياتـه فـى "الشـتات اليهـودى" أو "المنفـى" كـانت رمـزا" "للعبـادة اليهوديـة فـى المنفـى"، وهكـذا فهـو يشـبه مـن أتـوا بعـده مـن اليهـود. وحتـى فـى هـذا المجتمـع "الفريّـس"، المتظـاهر بـالتقوى) العـبرانى كـانت هنـاك طقـوس غامضـة وإتجـاه نحـو عبـادات الأسـرار خاصـة فـى القـرون الأولى مـن الفـترة التـى أطلـق عليهـا بروفسـور "جرشـوم شـولم" Gershom Scholem "الغنوسـية اليهوديـة". وفـى الكتابـات التـى مثلـت هـذه الإتجاهـات يمكـن للمـرء أن يلاحـظ إهتمامـات يهوديـة واضحـة بعـرش الإلـه وعربتـه والطقـوس الغامضـة، والمغزى الـذى يختفـى وراء الأعـداد ووراء الأبجديـة العبرانيـة أو وراء النصـوص التوراتيـة. ومـن جهـة أخـرى نجـد أن أغلـب العنـاصر الرئيسـية فـى الهرمسـية والأفلاطونيـة الحديثـة والغنوسـية تتضمـن الإقتنـاع بـأن الإنسـان هـو مقيـاس كـل شئ، والكواكـب الثمانيـة أو القبـة السـماوية التـى يمكـن للإنسـان تجاوزهـا، ثـم الإتجاهـات الواضحـة نحـو السـحر(٨١).

وقـد ظهـرت فـى الديانـة اليهوديـة مـايمكنّ أن نطلـق عليـه مجـازاً الفـرق الصوفيـة أو الباطنيـة أو "التقـوى الخاصـة بطائفـة معينـة"، وذلـك خـلال القـرون مـن الثـامن وحتـى العاشـر الميـلادى، وعلـى سـبيل المثـال لدينـا مايسـمى "كـارايت" وهـى فرقـة يهوديـة متزمتـه ظهـرت

فى القرن العاشر الميلادى، وقد اشتهروا بإعتمادهم الدائم على كتابات "فيلون". إلا أن بروفسور "شولم" يحذرنا من أنه:

"لايجب أن نستنتج من ذلك إستمرارية المؤثرات السابق الحديث عنها – حتى القرن العاشر، ففى العصور الوسطى ظهرت القبلانية، ومن ثم ظهر التشابه بين التفسيرات القبلانية* والفيلونية (نسبة إلى فيلون) وذلك بسبب طريقتيهما المتماثلتين فى التأويل. والتى كان من الطبيعى أن تثمر نتائج متطابقة من حين إلى آخر" (٨٢).

وهنا يبدو بروفسور "شولم" وكأنه يثير قضية عامة سأتحدث عنها ثانية فى هذا الفصل، وهى إمكانية قيام وإستمرارية طوائف صوفية سرية يهودية فى مقابل موجة عامة من العداء والإبادة لليهود إستمرت ردحاً طويلاً من الزمن. ومن ناحية فيبدو أن هذه الجماعات لا تترك أثرا يذكر حتى وإن كانت قد ازدهرت لفترة، ومن ناحية أخرى فالبروفسور "شولم" يقول إن هذه الجماعات دائماً ما استعملت نفس النصوص الدينية، ونفس الطرق المتشابهة فى التأويلات والتفسيرات. لهذا أرى أنه لا يوجد لدينا سبب يدعو للشك فى إستمرارية هذه التقاليد الصوفية أو الباطنية، فالبروفسور "شولم" نفسه قد تتبع تطور الصوفية اليهودية. من مصر وفلسطين وحتى بابل فى الفترة من القرنين الثامن إلى التاسع الميلاديين، ثم يعود بها مرة أخرى إلى حوض البحر المتوسط فى مصر وإيطاليا فى القرن العاشر، وصوفية العصور الوسطى اليهودية الألمانية فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر(٨٣).

وعلينا أن نستمر فى تتبع تاريخ القبلانية لأنها قد ارتبطت إرتباطاً وثيقاً بالهرمسية خلال عصر النهضة. فيمكن تفسير الصوفية القبلانية التى ظهرت فى مقاطعة بروفانس بفرنسا وفى اسبانيا فى القرنين الثانى والثالث عشر فى ضوء ماتبقى من تعاليم

* هى فلسفة دينية سرية عن أحبار اليهود وبعض مسيحيى العصور الوسطى منبية على تفسير الكتاب المقدس تفسيرا صوفيا. (المترجم).

الهرمسية وظهر فى المسيحية والإسلام وحدثت تطورات فى هذه الثقافات وحالة كاتالونيا ولانجودوك Languedocs لها سمة خاصة، فهى كما يطرح بروفسور "شولم" قراءة صوفية فى زمن الأزمة لنفس النصوص.

وفى القرنين الثانى والثالث عشر كانت إمارة "لانجودوك" – فى جنوب فرنسا – تموج بالحياة، فقد كانت لقرون عديدة مجتمعاً غنياً متميزاً متذبذباً بين المسيحية والإسلام واليهودية، وفيها حدث الإرتباط بين اليهود السفراديم الذين عاشوا فى ظل الإسلام، واليهود الإشكيناز الذين عاشوا فى أوروبا المسيحية.

وكان لسكان هذه الإمارة المقدرة الموضوعية على السمو بأشكال معينة من الديانات. وهكذا يمكن تفسير موقفهم المعادى للبدع أو الأفكار التحررية فى أوروبا المسيحية، مثل بدعة "الألبيجنسيين"* Albigensians (Cathars) أو "المطهرون"، وفيها تم تقسيم المؤمنين إلى قسمين: المؤمن العادى والمؤمن الكامل، وكانت أهم صفات المؤمن الكامل هى الإبتعاد عن الحياة اليومية فى هذا العالم المادى والإتجاه نحو الروحانيات، فى محاولة لإيجاد فصل تام بين الماديات والروحانيات وإستعجال الموت بإعتباره نقله إلى عالم الروح. وكان صراع هذه الطائفة فى محاولة البقاء قد ارتبط بصراع المنطقة نفسها فى محاولة للحفاظ على نفسها من سيطرة شمال فرنسا وملوكها المتمركزين فى بارس، والذين حاولوا الظهور بمظهر أبطال المسيحية الكاثوليكية وحتى يبرروا محاولتهم لتوسيع نطاق نفوذهم جعلوا هذه المحاولات تأخذ شكل حملات دينية ضد المهرطقين (الهراطقة) إلا أنه لا يوجد أدنى شك فى أن هؤلاء "المطهرون" قد استطاعوا تحقيق بعض الإنتشار والشعبية، فقد كان من الواضح أن روحانياتهم قد حققت بعض الفائدة لمجتمعهم[٨٤].

ومن الواضح أن هذه المعتقدات كانت ذات شقين، كما تشترك فى بعض مفاهيمها مع التقليد والتراث الصوفى أو الباطنى – الذى ناقشته فيما سبق – كمفهوم إنتقال الأرواح، "فالمطهرون" مذهب يحوى قدراً واضحاً من الثنائية يجعل من السهل

---

* هم طائفة من مسيحيى القرن الثانى عشر الميلادى عاشوا فى بروفانس بفرنسا وقالوا بفساد باباوات الكنيسة فى مما إضطر البابا "أبنوسنت الثالث" إلى تجريد حملة عسكرية ضدهم. (المترجم).

قبولـه كمذهـب إيرانـى، أوزرادشـتى، أو مـانوى. فقـوى الإلـه الخـير والشـيطان، الخـير والشـر، الـروح والمادة، كلها ثنائيات عالمية تبدو فـى حالـة صـراع دائم، وأيضـاً فـى حالـة تـوازن دائـم. وهـو مـايختلف تمامـاً عـن الرؤيـة الهرمسـية القائلـة بوحـدة الكـون، أو بـأن الإنسـان هـو مقيـاس كـل شـئ(٨٥). إلا أنـه وبرغـم إنتشـار كـلا الحركتـين الدينيتـين علـى نطـاق واسـع فـى أوروبـا، فإزدهـار القبلانيـة اليهوديـة ومذهـب "الألبيجينيسـيين" فـى إمـارة لانجـودوك وفـى بروفـانس فـى نفـس الوقـت لهـو شـئ مثـير للدهشـة، ويشـير إلى شـئ غـير طبيعـى فـى التربيـة الإجتماعيـة والثقافيـة لهـذا الوسـط. وإنـه لمـن الصعوبـة بمكـان القـول بـأن أحـد المذهبـين لم يؤثـر فـى الآخـر، وهـو مـايبدو حقيقـة واقعـة إذا مـا أخذنـا فـى الإعتبـار التركيبـة الإجتماعيـة.

فكمـا نـال "المؤمنـون الكـاملون" فـى مذهـب "المطهـرون" الدعـم والحمايـة مـن مريديهـم، كذلـك حـدث نفـس الشـئ مـع الحاخامـات القبلانيـين الصوفيـين، فقـد مـيزتهم مجتمعـاتهم للمنـافع التـى جـاءت بهـا قدسـيتهم إلى هـذه المجتمعـات. لكـن بينمـا تعقـب الفرنسـيون الكـاثوليك أصحـاب مذهـب "المطهـرون" وأبـادوهم بـلا رحمـة، فلـم يسـتطع أعـداء القبلانيـة اليهوديـة أن يقومـوا بنفـس المهمـة، وبالتـالى انتشـرت هـذه الحركـة نحـو أسـبانيا حيـث ازدهـرت هنـاك كطقـس سـرى إلا أنـه حظـى بقـدر مـن التوقـير بـين اليهـود الإسـبان، وإسـتمر هـذا الوضـع حتـى قـام الملـك فردينـاند بطـرد اليهـود مـن إسـبانيا فـى ١٤٩٢.

وفـى الحقيقـة لقـد كـانت القبلانيـة طقسـاً سـرياً تم حظـر دراسـتها حتـى علـى اليهـود المتدينـين المتعلمـين الذيـن تجـاوزوا سـن الأربعـين. وترفـض القبلانيـة القـراءة التاريخيـة السـطحية للتـوراة، كمـا ترفـض أيضـاً القـراءة العقلانيـة التقليديـة التـى تحـاول الوصـول إلى قلـب النـص التوراتـى، والتـى مـن المفـترض فيهـا أن تكشـف لليهـود المتدينـين عـن غمـوض الكـون. فالقبلانيـة هـى إمتـداد لتعـاليم التلمـود، فالأسـرار يمكـن إكتشـافها عـن طريـق دراسـة متأنيـة للتـوراة، كدراسـة عـدد الأحـرف التـى كتبـت بهـا التـوراة، وتذهـب القبلانيـة إلى أبعـد مـن ذلـك كمحاولـة التـأمل فـى فكـرة عـرش الإلـه وعربتـه، وفـوق كـل ذلـك اسـم الإلـه

الأعظم الـذى يقـود مـن يعرفـه إلى قمـة النشـوة الصوفيـة .

وتضـم القبلانيـة كـلّ الأشـكال أو الصـور الأساسـية التى ظهـرت فـى الهرمسـية ومـا تخلـف عنهـا مثـل: الثـالوث المقـدس، الإلـه الخفـى أو العقـل، الكلمـة، والـروح التـى تصـل بينهمـا، الكواكـب الثمانيـة السـيارة أو القبـة السـماوية، الإنسـان مقيـاس كـل شـئ، وأحيانـا الإنسـان صـانع الإلـه. وفـى الفـترة الأولى لظهـور القبلانيـة قادتهـا هـذه المفـاهيم إلى البحـث فـى التنجيـم والطـب والسـحر وكـل مااشـتهر بـه اليهـود فـى أوروبـا فـى العصـور الوسـطى[٨٦].

الهرمسية فى بيزنطة وأوروبا الغربية المسيحية

يبـدو أن أقـرب أشـكال الأفلاطونيـة الحديثـة للمسـيحية قـد اسـتطاع الصمـود وظهـر فـى الإمبراطوريـة البيزنطيـة، وتمثـل هـذا فيمـا عـرف بقـرن النهضـة أو القـرن الحـادى عشـر. وكـان أحـد أهـم شـخصياتها "بسـللوس" الـذى إهتـم بالفلسـفة الهرمسـية وبالسـحر، وفـى القـرن العشـرين يكتـب لنـا بروفسـور "زرفـوس" Zervos قـائلا:

> "نحـن لا نعـرف علـى وجـه اليقـين كـم الكتابـات التـى تركهـا "بسـللوس" Psellos عـن الأدبيـات الهرمسـية، فكـل مـاتبقى لنـا هـو بعـض الشـروحات والتعليقـات ... يؤكـد فيهـا "بسـللوس" علـى أن المفهـوم الإغريقى للإلـه قـد تـأثر بـلا شـك بـالنموذج الشـرقى. ويدعـم رأيـه هـذا حـول التفـوق الشـرقى علـى الفلسـفة اليونانيـة بالإشـارة إلى حادثـة "بورفـيريوس" Porpherios الفيلسـوف الأفلاطونـى الحديـث مـن القـرن الثـالث الميـلادى والـذى تلقـى تعليمـه علـى يـد الكـاهن المصـرى "أنـى بونـا" Anebon[٨٧].

وهنـا نـرى: الكهنـة، الكتـاب المقـدس، العلـوم المصريـة والشـرقية، واليونـان مـع بعـض الـتركيز علـى الكتـاب المقـدس. وحقيقـة أن كتابـات "بسـللوس" قـد وصلـت إلى إيطاليـا فـى القـرن الخـامس عشـر تعنـى أن هـذه الكتابـات قـد حُفظـت حتـى فـى خـلال فـترات القلاقـل

التى مرت بها الإمبراطورية البيزنطية خاصة فى القرون الأربعة الأخيرة من عمرها، كما يوضح بقاء هذه الكتابات مدى المكانة الهامة التى احتلتها الأفلاطونية الحديثة والهرمسية فى ظل بيزنطة.

أما الإعتقاد بأن مصر القديمة هى أقوى مراكز السحر على الإطلاق فيبدو أنه كان عاملاً أساسياً فى تحول أوروبا الغربية إلى المسيحية. ففى مقبرة الملك الوثنى "كلدريك" الذى مات فى ٤٨١ ميلادية وهو والد "كلوفيس" أول ملك مسيحى لفرنسا تم العثور على بعض جعارين ورأس لثور يحلى جبهته قرص الشمس، غالباً هو "أبيس"(٨٨). وبعد ذلك بحوالى ثلاثمائة عام كان خاتم شارلمان العظيم يمثل رأس الإله جوبيتر - سارابيس(٨٩).

وبالرغم من أن الإهتمام بالنصوص الهرمسية قد تضاءل إلى أدنى درجة خلال العصور المظلمة وبداية العصور الوسطى مثله فى ذلك مثل أغلب النشاطات الثقافية والحضارية فى هذه الفترة، إلا أن الهرمسية لم تمت كلية، فيبدو أن مثقفى العصور الوسطى قد إهتموا إلى حد ما بالسحر والتنجيم الهرمسيين رغم إهمالهم للفلسفة الهرمسية ذاتها. ورغم هذا فقد ظل أحد المخطوطات الهرمسية متداولاً منذ أن تُرجم إلى اللغة اللاتينية فى القرن الثانى الميلادى، وهو بعنوان "اسكليبيوس"(٩٠). ويؤكد إزدياد عدد النسخ التى تمت كتابتها من هذا المخطوط خلال القرنين الحادى عشر والثانى عشر مدى تصاعد الإهتمام به خاصة فى القرن الثانى عشر الذى أطلق عليه "عصر نهضة أوروبا الغربية"،(٩١) كما أنه من الصعب أن نفترض أن الإهتمام المتزايد بالإنسانيات فى القرون التالية لم يتأثر فى أى من أوجهه بمخطوط "اسكليبيوس" والقلة الباقية من مخطوطات الأفلاطونية الحديثة.

مصر فى عصر النهضة

مع بدايات القرن العشرين إتجه المؤرخون إلى إضفاء الصبغة الإغريقية على عصر النهضة، بسبب أثر أفلاطون الواضح حتى أواخر القرن الخامس عشر، ثم تأتى بعد ذلك

الأفلاطونية الحديثة[٩٢]. إلا أن لا يمكن إنكار التأثير المصرى والشرقى الذى كان مكملاً لحركة النهضة منذ بدايتها. فلا يمكن القول بأن الإغريق القدامى كانوا فى نظر شكسبير مثلا مجرد بعض الشرقيين المشاكسين، وليسوا أنصاف آلهة، فنجد فى عصر النهضة أن معظم الباحثين الإيطاليين والفنانين وغيرهم قد ربطوا أنفسهم بالإغريق، إلا أنهم فى الحقيقى لم يهتموا بإغريق هوميروس أو بركليس، ولا حتى بالآلهة الأوليمبية، وإنما أخذوا من التراث الوثنى القديم ماعثروا عليه.

فيكتب الفيلسوف والمؤرخ "دافيدهيوم" David Hume بحساسية القرن الثامن عشر قائلاً:

> "عندما بُعث العلم والتعلم، كان يُزين بنفس مازين به فى عصور إضمحلاله بين اليونان والرومان." [٩٣].

ورغم هذا التدهور، إلا أن احترام مصر والشرق كان واضحاً، فهو تقدير لغزارة وغموض كتابات الأفلاطونية الحديثة، وتطلع إلى أسرار مصر والشرق. إلا أنه وبالتحديد من الأفلاطونية الحديثة والهرمسية إستمد عصر النهضة رؤيته المتميزة عن القوة اللانهائية الكامنة فى الإنسان، كما أخذ عنها قناعة أن الإنسان هو مقياس لكل الأشياء. وبشكل عام يمكن القول أن القرنين الرابع والخامس عشر قد شهدا تقديراً وإحتراماً متزايداً لمصر وللمصريين.

ومع بدايات القرن الخامس عشر كان لدى بعض الباحثين الإيطاليين فكرة واضحة عن أهمية مصر المحورية، والنصوص الهرمسية بالنسبة للعلوم القديمة التى حاولوا إحياءها، فقد كانت مخطوطة "اسكليبيوس" معروفة بشكل جيد لهم، بالإضافة إلى النصوص الهرمسية التى تمت ترجمتها إلى اللاتينية. وفوق ذلك فبسبب الإتصال المتنامى بين إيطاليا واليونان أصبحت كتابات "بسللوس" وغيره من رواد فترة النهضة البيزنطية متاحة أمام من يرغب فى الإطلاع عليها[٩٤]. وفى عام ١٤١٩ وصل إلى إيطاليا مخطوط بعنوان "الهيروغليفيات"، وهو مخطوط يعود إلى القرن الخامس الميلادى عن الهيروغليفيات وضعه هورأبوللو Horapollo أحد سكان مصر العليا (صعيد مصر) وترجم أيضاً إلى

اللغة اللاتينية[٩٥]. وقد حاول كاتب هذا المخطوط أن يربط بين التفسر الصحيح لبعض العلامات فى الهيروغليفية وبعض المجازات والإستعارات لهذه التفسيرات[٩٦]. وقد إنتشر هذا العمل وذاع صيته لأنه أكد على الإعتقاد القديم بأن الهيروغليفية هى كتابة الأسرار السابقة على إختراع الأبجدية، حيث أن علامة واحدة منها تشير إلى معان مختلفة ومتنوعة، كما تبدو وكأنها غير مثقلة بصوتيات هذا العالم الدنيوى. وبشكل عام يمكن القول بأن الهيروغليفية وماحوته من ألغاز - كما كان التصور سائداً عنها - أصبحت تحتل مكانة هامة مع بدايات القرن الخامس عشر الميلادى، وعلى سبيل المثال يمكننا تذكر الميدالية الشهيرة جداً التى صُورت عليها العين المصرية المجنحة المعروفة والتى صنعها الرسام والمعمارى ومنظر الفن الشهير "ليون باتيستا البرتى **Leone Battista Alberti**" والذى كان يُنظر له على أنه مثل لفن عصر النهضة فى بداياته النقية[٩٧].

وقد ساد إنطباع قوى بإن إستعمال كهنة مصر للرموز الهيروغليفية قد ارتبط بإستعمالهم الدائم للمجاز والإستعارات، وخاصة فى التعريفات المجازية للأسرار والتى نسبها لهم العديد من كتاب اليونان وخاصة "بلوتارخوس". وكما سبق وأن رأينا، فدارسو القرنين التاسع عشر والعشرين قد أصروا على أن الإغريق (قد أخطأوا) كما انسحب إصرارهم هذا على مفكرى عصر النهضة، كما يكتب لنا أحد مؤرخى الفن فى أوائل القرن العشرين، وهو بروفسور "ويند" **Wind** عن بعض هؤلاء المفكرين قائلاً:

> "كان إهتمامهم قليلاً بعبادات الأسرار الأصلية، وكان إهتمامهم أقل بتفسيراتها الفلسفية، فالحكم الجيد لم يكن كافياً لوضع الضوابط والجاذير، لقد كانت مسألة حظ حسن بالنسبة لهم، لأن هذا كان ناتجاً عن إنطباع خاطئ عن التاريخ، لقد إفترضوا أن تفسير التشخيص كان جزءاً من الأسرار الأصلية"[٩٨].

وأعتقد شخصياً بدقة وصدق تفسيرات القرن الخامس عشر، على الأقل فيما

يخص الديانة المصرية المتأخرة، وعلى أية حال فلم يحاول أى من إيطالى عصر النهضة البحث فى مدى صدق هذه التفسيرات.

أما الولع بمصر والذى طبع عصر النهضة فقد جاء أساساً من شهرة مصر بكونها أول البلاد التى تأسست فيها الأسرار والتعاليم المقدسة. وفوق ذلك فبإستثناء الفرس من معتنقى الزرادشتية والكلدانيين الذين لم يتركوا إلا أقل الآثار، فقد كان يُنظر إلى المصريين بإعتبارهم أصحاب العلوم والفنون، ومن هنا اهتم بهم رجال عصر النهضة ونسائه. لقد بحث أهل عصر النهضة عن "المصادر" أو أصل الحضارة، لذا فقد بحثوا فيما وراء المسيحية وروما الوثنية واليونان القديمة، لكن خلف اليونان كانت توجد مصر دائماً، كما قال بذلك "جيوردانو برونو" Giordano Bruno فى القرن التالى: "لقد امتلكنا نحن الإغريق مصر، مملكة الأدب والنبل العظيمة، أصل كل تراثنا وشرائعنا"(٩٩).

إلا أنه وخوفاً من الظن بأن "برونو" لم يكن دقيقاً، أو أنه كان ينتمى إلى جيل "أفسدته" الأفلاطونية الحديثة، فسأعمد هنا إلى الإقتباس عن "فرانسيس بيتس" Frances Yates فى حديثة بمناسبة تأسيس مدرسة جديدة للأفلاطونية الحديثة، والذى يعكس بالضرورة موقفاً واضحاً من مصر واليونان:

> "فى حوالى ١٤٦٠ أحضر أحد الرهبان من مقدونيا مخطوطاً يونانياً إلى فلورنسه، وكان هذا الراهب أحد عملاء "كوزيمو دى مدتيشى" Cosimo de' Medici الذين كلفهم بتجميع المخطوطات القديمة له. وكان هذا المخطوط يحوى نسخة من الأعمال الهرمسية... ورغم أن مخطوطات أفلاطون كانت قد تم تجميعها وتنتظر الترجمة، إلا أن "كوزيمو" أمر "فيتشينو" بتركها مؤقتاً حتى يتفرغ لترجمة أعمال "هيرميس المعظم ثلاثاً" فى الحال قبل أن يتحول إلى أعمال فلاسفة اليونان... فقد كانت مصر تأتى قبل اليونان... وهيرميس قبل أفلاطون.
>
> ويبدو أن إحترام أهالى عصر النهضة لكل ماهو قديم كان عاملاً رئيسياً فى موقفهم الذى يقترب من تقديس الحقيقة أو "القديم"

والـذى تطلـب أن تـترجم "الأعمـال الهرمسـية" قبـل "جمهوريـة" أفلاطـون ومحاورتـه الأخـرى "المأدبـة"[١٠٠].

أمـا الترجمـات الجديـدة للأعمـال الهرمسية فقـد وُظفـت لبعـث الأكاديميـة الأفلاطونيـة الجديـدة التـى أسسـها المـترجم العظيـم والبـاحث الفيلسـوف "مارسـيللو فيتشـينو" Marsilio Ficino فـى قصـره خـارج فلورنسـا. وقـد قـامت هـذه الترجمـات بخدمـة كـل الأكاديميـات المثيلـة التى انبثقـت فـى أغلـب المـدن الإيطاليـة الهامـة، وفيمـا بعـد فـى كـل أوروبـا. وبـالرغم مـن أن هـذه الأكاديميـات قـد اقتفـت أثـر أكاديميـة أفلاطـون فـى أثينـا، إلا أن أعضاءهـا اعتقـدوا أنهـا قـد تأسسـت طبقـاً لنظـام الكهانـة المثـالى فـى المعـابد المصريـة. وقـد قـامت كـل الأكاديميـات الأوروبيـة بإنتخـاب أعضـاء جـدد فيهـا كمـبرر محـورى لوجودهـا.

وعلـى سـبيل المثـال فـى أكاديميـة رومـا فـى القرنـين الخـامس والسـادس عشـر كـانت مثـل هـذه الإنتخابـات مفعمـة بـالمعدات والأدوات الطقوسـية الشـخصية[١٠١]. فطقـوس ترقيـة العضـو إلى مرتبـة الخـالدين والتـى مورسـت فـى الأكاديميـة الفرنسـية وفـى أمـاكن أخـرى يمكننـا أن نرجعهـا إلى الأسـرار والطقـوس التى تمنـح الخلـود فـى عصـر النهضـة، والتـى هـى فـى رأيـى مـأخوذة بشـكل أسـاس مـن مصـر القديمـة[١٠٢]. وفـوق كـل ذلـك فقـد ذهـب دارسـو عصـر النهضـة إلى مـاوراء الأفلاطونيـة الحديثـة، فقـد بحثـوا عـن أفلاطـون نفسـه وفيثـاغوراس وأورفيـوس ومصـر القديمـة بفلسـفتها وعلمهـا وسـحرها.

وفى أواخر القرن الخامس عشر تم إدماج فكر الأفلاطونية الحديثة مع فكر القبلانية، وقـام بعملية الدمج هذه مفكر عصـر النهضـة "بيكوديـلا مـيراندولا" Pico della Mirandola، وكان سحر بيكو الروحـى قـادراً علـى توظيـف كـلا النموذجـين بطريقـة يسـتطيع بهـا أن يعضـد الكنيسـة المسـيحية علـى أسـس من الطقـوس السـرية المصريـة الهيروغليفيـة والأعـداد والحـروف العبرانية[١٠٣]. وقد تمتع بيكو فى ذلـك الوقـت بنفـوذ قـوى خاصـة بـين اسـرة بورجيـا الحاكمـة، والذين قاموا بتجميع العديد من الأعمال الفنية التى تمجد الديانة المصرية وبخاصة "العجـل أبيـس" الذى إتخذوه رمزاً لهم. أما ماهو أكثر أهمية على المدى البعيد فقد كـان إرتبـاط "بيكـو" الواضـح بالمفهوم المصرى عن الإنسان "كساحر" والذى يستطيع – كما يقـول لنـا فرانسـيس بيتـس – أن

يستخدم السحر والقبلانية فى محاولة السيطرة على العالم... كى يسيطر على مصيره وقدره بالعلم(١٠٤).

هذا الإندماج بين التراث المصرى والعبرانى يظهر مرة أخرى مع نهاية القرن السادس عشر وبخاصة فى أعمال فيلسوف عصر النهضة "توماسو كامبانيلا" Tommaso Campanella كما استمرت القبلانية تمثل مصدراً للإلهام فى مجالى السحر والعلوم خلال القرنين السادس والسابع عشر(١٠٥). إلا أنه وكما أشارت "فرانسيس بيتس" فالقبلانية لم تكن أبداً "ديانة بدائية" Prisca theologia على أساس انتمائها للتراث التوراتى وليس الوثنى، وهكذا فلا يعود أمام مفكرى عصر النهضة إذا ما أرادوا تجاوز المسيحية من خيار إلا مصر(١٠٦).

كوبرنيكوس والهرمسية

كتبت "فرانسيس بيتس" فى ١٩٦٤ فى نفس الإتجاه الذى تسير فيه الكتابات الحديثة عن كوبرنيكوس قائلة:

> "لم يعش كوبرنيكوس عالمه برؤية "توماس الإكوينى"، ولكنه عاشه من خلال رؤية الأفلاطونية الحديثة، والديانات القديمة وعلى رأسها "هيرميس المعظم ثلاثاً". ويمكن أن يفترض المرء أن التركيز المستمر على الشمس فى هذا العالم ذى الرؤية الجديدة ربما كان دافعاً عاطفياً جعل كوبرنيكوس يقوم بحساباته الرياضة القائمة على فرضية أن الشمس هى مركز النظام الكونى، أو أنه قد حاول أن يحظى بالقبول فقدم إكتشافه فى إطار هذا الإتجاه الجديد. وربما كان كل من التفسيرين صحيحاً أو ربما كان أحدهما فقط هو الصحيح(١٠٧). ورغم أن "النصوص الهرمسية" - كما سبق وأن أشرت - تميل إلى النموذج البطلمى القائل بمركزية الأرض، ففى بعض النصوص نجد إشارات واضحة إلى النظام الآخر القائل بمركزية الشمس. ويزيد على ذلك أنه وُجدت إشارات متكررة إلى قدسية خاصة للشمس بوصفها مصدر الضوء، وأحيانا بوصفها الإله الثانى

الذى يحكم الإله الثالث والعالم المادى وكل المخلوقات الحية(١٠٨).
وهكذا تشترك هذه النصوص مع الموقف المصرى تجاه الشمس
بوصفها القوة المقدسة الرئيسية فى العالم وواهبة الحياة.

وقد حدثت تطورات متعددة فى مجال الدراسات الكوبرنيكية منذ أن كتبت "فرانسيس بيتس" الفقرة التى اقتبسناها، منها بعض المحاولات للتلطيف من حدة الفرضيات التى قالت بها. كما ظهرت إعتراضات مثل التى قال بها بروفسور "روزن" Rosen أحد مؤرخى تطور العلوم، فقد انتهج نفس المنهج التقليدى لتطور العلوم كمحصلة ناجحة لقفزات إنسانية بطولية من الظلام إلى النور، ولهذا فكوبرنيكوس فى رأى "روزن" لم يكن أفلاطونيا" أو أفلاطونياً حديثاً، أو حتى أرسطياً، بل كان "كوبرنيكياً"(١٠٩). وبتحديد أكثر فقد أوضح عدد من الدارسين المحدثين، أن النماذج الرياضية التى أبدعها كوبرنيكوس أعتمدت بشكل أساس على المصادر الإسلامية، وبخاصة أعمال "نصر الدين الطوسى" من القرن الثالث عشر، و "إبن الشاطر" من القرن الرابع عشر(١١٠). ولا يشمل هذا الرأى فكرة كوبرنيكوس عن مركزية الشمس فهى فكرة وردت عنده قبل أن يستطيع إثبات صحة براهينه الرياضية. إلا أن البعض قام بطرح فرضية أخرى مؤداها أن كوبرنيكوس قد استقى فكرته عن مركزية الشمس من باحث ظهر فى أواسط القرن الخامس عشر هو "رجيومونتانوس" Regiomontanus، وربما كان هذا الباحث قد أسهم بشكل أو بآخر فى تعبيد الطريق أمام من اعتنقوا نظرية مركزية الشمس، حيث عاش فى فترة إنتشار الأفلاطونية الحديثة وازدهارها. وسواء كانت هذه الفرضية لها جذور من الصحة أم لا، تبقى فرضيات البروفسور "بيتس" هى أقرب شئ – فى رأينا – إلى الصحة(١١١).

الهرمسية ومصر فى القرن السادس عشر

كان من البديهيات قديماً أنك ما أن تبدأ بقراءة النصوص "الهرمسية" حتى تصاب بخيبة أمل. إلا أن القائمة التى أوردها لنا بروفسور "بلانكو" تكذب هذه البديهية:

"ففيما بين ١٤٧١-١٦٤١ تمت طباعة ترجمة "مارسيللو فيتشينو" للنصوص الهرمسية خمس وعشرين مرة، أما ترجمة "باتريتيوس" **Patritius** فقد أعيد طبعها ست مرات، كما ظهرت طبعة ثنائية اللغة قام بها "فردوفوا" **Fr De Foix** وإعيدت طباعتها مرتين، أما مخطوط "أسكيليبيوس" فقد طبع أربعين مرة، أما تعليقات" فابرستابو ليسس" على مخطوط "بيماندر" فقد طبعت أربعة عشر مرة، أما التعليقات التى قام بها "روسيليوس" **Rosellius** فطبعت ست مرات، كما طبعت تعليقات "فابرستابولنيسس" **Faber Stapulensis** على مخطوط "اسكليبيوس" إحدى عشر مرة(١١٢).

وتعطينا هذه القائمة مرة أخرى مؤشراً على مدى الإهتمام النسبى باليونان ومصر، وعلى سبيل المثال نجد "جورج إليوت" **George Eliot** الذى ظهر فى ذروة الرومانسية الفيكتورية يصور لنا ببراعة مدى إهتمام عصر النهضة بالبقايا التى تخلفت عن أثينا الوثنية(١١٣). إنه نوع من الخلط الزمنى فقد إهتم الأوروبيون الغربيون من القرن الخامس عشر وحتى السابع عشر بالرحلات والإستكشافات فى مصر عنها فى اليونان، وتوضح المجموعات المطبوعة مؤخرا من هذه الكتابات أنه فى الفترة من ١٤٠٠ إلى ١٧٠٠ ظهور مايزيد عن ٢٥٠ وصفاً لمصر كتبه الرحالة الغربيون(١١٤).

وطبقاً لبعض الإتجاهات يبدو أن الإرتحال إلى منابع المعرفة فى مصر قد وفر غطاءاً شرعياً لمهاجمة المعارف التقليدية السائدة والمثال الواضح على ذلك هو الطبيب المعروف ومهندس المناجم الذى إشتهر مع مطلع القرن السادس عشر "باراكيلسوس" **Paracelsus**، والذى أدعى – ربما زوراً – أنه رحل إلى مصر وتعلم هناك، وأطلق على ممارساته الطبية" الطب الهرمسى". إلا أن ذلك كان بداية تقليد إستمر حتى ظهور "نيوتن"، وفيه تحول العلماء إلى التجارب كوسيلة لإحياء المعارف المصرية الشرقية التى فشل الإغريق والرومان فى الحفاظ عليها(١١٥).

ويجب أن نتذكر هنا أنه عبر المائة وخمسين عاماً الماضية فقد أعتبر عصر النهضة

أحد قمتى الحضارة الأوروبية، وهو يكاد يقارب فى السمو القمة الأخرى وهى أثينا القرن الخامس قبل الميلاد. ونتيجة لهذا فقد عانى دارسو القرنين التاسع عشر والعشرين الكثير من المشاكل فى تعاملهم مع ظاهرة التقدير والإعجاب لمصر والشرق. وعلى سبيل المثال تبرز مشكلة الآلهة التى كان يشار إليها دائماً بأسمائها اللاتينية، إلا أن الإعتقاد السائد كان أنها ذات أصل مصرى. وإذا أخذنا "جان زينيك" **Jean Seznec** وهو من أهم باحثى القرن العشرين المتخصصين فى التراث الوثنى نجده فيما يخص الآلهة الوثنية يكتب قائلا:

> "لكن فى كتيباتنا التعليمية (كتيبات التعليمات التوضيحية) نجد أن عبادات الآلهة ذات الأصول الشرقية قد حظيت بشهرة واسعة وبخاصة الآلهة المصرية... وفى رأينا أن السبب فى هذا يعود إلى تأثير "الهيروغليفية" التى حازت إهتمام علماء الإنسانيات ودفعتهم إلى مصر خاصة والشرق عامة[١١٦].

وفيما بعد يكتب قائلاً:

> "وتفضيلنا للآلهة الشرقية على آلهة الأوليمبوس قد ازداد بسبب الإهتمام المتزايد بعلوم المصريات وما تمثله من ألغاز... وفيما يخص الإله "ميركوريوس" فهو يظهر كأحد السحرة يرتدى على رأسه قلنسوة مدببة، ويمسك بعصا صولجانه مخلوقات صغيرة مجنحة تبدو وكأنها خرجت من بئر، كما تحيط بالصولجان أربعة ثعابين متداخلة مع بعضها. كما يلاحظ "إيريارت" **Yriarte** أن هذا الشكل لا ينتمى إلى روما أو اليونان أو أشور أو حتى فارس. إنه ذكرى باقية من الإله "هيرميس" مرشد الأرواح فى العالم السفلى، أو مايسمى "بسيخوبومبوس" وهو الإله المصرى "تحوت" الذى علم الأرواح كيف ترتقى بنفسها لتتعرف على المقدسات[١١٧].

ولم يكن المؤرخون التقليديون فقط هم من ابتعدوا عن هذا المثال "سئ الحظ" من

عصر النهضة، بل نجد "فرانسيس بيتس" وهى أشهر من تعامل مع الهرمسية تحذو نفس الشئ، فلم تحاول أن تتحدى أو تختبر قوة "النسق الآرى" السابق عرضه، فبينما تستطرد فى الحديث عن الهرمسية المصرية وثمارها الواضحة فى إيطاليا فى القرنين الخامس والسادس عشر، تحاول دائماً تذكير قارئها بأنها لا تصدق تماماً من كتبت عنهم بهذا التعاطف. وهناك الكثير من عباراتها التى تقود إلى هذا المعنى مثل: "لقد قاد هذا الخطأ التاريخى إلى نتائج مذهلة"(١١٨). وفى الحقيقة فإعتقادى الداخلى يؤكد لى أن مثل هذا الوصف لا يصدق إلا على "النسق الآرى" كما فصلته سابقاً.

ولا يوجد أدنى شك فى أن الهرمسية والإهتمام بالمصريات قد إزدهر فى القرن السادس عشر كجزء أساس وهام من حضارة عصر النهضة. إلا أن نظرة المؤرخين المتأخرين إختلفت، ورغم ذلك فنتاج الهرمسية فى هذه الفترة كان متميزاً، فلا ننسى "كوبرنيكوس" و "جيوردانو برونو"، وقد اعتبر مؤرخو القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين "برونو" رائداً من رواد العلم وحرية البحث والتفكير، لكن "فرانسيس بيتس" تصر على أن تعتبره جزءاً من التراث الهرمس.

وقد كان "برونو" مميزاً لأنه ذهب إلى أبعد مما ذهب إليه من سبقوه أو عاصروه، فبالرغم من كل حماس الهرامسة، نجدهم يعملون داخل إطار المسيحية والقيود التى وضعها القديس أوغسطين – سواء عن إقناع أم لا – لكن "برونو" ذهب إلى ماوراء المسيحية واليهودية حتى وصل إلى الوثنية المصرية القديمة.

> "لا تفترض أن السحر الكلدانى قد نتج عن القبلانية اليهودية، لأن اليهود هم بلا شك فضلات الحضارة المصرية، ولا يستطيع أى أنسان أن يقنع أحداً بأن المصريين قد أخذوا عن اليهود أى من مبادئهم سواء كانت صالحة أم لا. والآن فنحن الإغريق (ويبدو هنا أنه يقصد الوثنيون) نسيطر على مصر، مبدعة الكتابة والآداب، أساس كل تراثنا وشرائعنا"(١١٩).

أما الظروف الإجتماعية التى أحاطت بمثل هذا الفكر الراديكالى فكانت الإخفاف الذى منيت به عملية الإصلاح التى حدثت فى السبعينات من القرن السادس عشر للتغلب على محدودية المذهب الكاثوليكى ولرأب الصدع الذى منيت به المسيحية الغربية، والحروب الدينية التى أرهقت أوروبا فى أواخر القرن السادس عشر. ولهذا فقد حاول "برونو" أن يرتبط ببعض الحكام المعتدلين ذوى الميول التوفيقية، رغم أن هذا يناقض - على الأقل ظاهرياً - معتقداته الفكرية وميوله الدينية الراديكالية. وهكذا رأى "برونو" أنه لكى يحل السلام الروحى والمادى فلابد من تجاوز المسيحية عقلياً وسياسياً، كما قالت "فرانسيس بيتس": "لقد أصبحت معتقدات "برونو" الهرمسية مصرية تماما، فالديانة المصرية الهرمسية لم تعد مجرد ديانة بدائية تلقى على المسيحية بظلالها، وإنما أصبحت ديانة حقيقية"(١٢٠).

ويجب أن لا تقودنا حقيقة أن "برونو" قد تخطى الحدود المسموح بها فى المسيحية، ونتيجة لمعتقداته هذه قامت محاكم التفتيش باحراقه، إلى تضخيم شذوذه أو غرابة أطواره فى إيطاليا القرن السادس عشر. وبينما كان هناك بعض التوازن بين الكتاب المقدس والمسيحية من جهة، والنصوص الهرمسية ومصر من جهة أخرى، إلا أن العلاقة بين مصر واليونان كانت أكثر تحديداً ووضوحاً. وعلى سبيل المثال يبدو شك "إرازموس" حول تاريخ النصوص الهرمسية وكأنه محاولة لحماية المسيحية أكثر منها محاولة لإثبات أسبقية الإغريق(١٢١). وبنهاية عملية الإصلاح الدينى فى أوروبا نجد "لامبرت دانيو" Lambert Daneau أحد أتباع المذهب الكالفينى* يستخدم مااشتهر به المصريون من كونهم معلمو اليونانيين لإثبات أسبقية النبى موسى والتراث التوراتى فى "الفلسفة الطبيعية" التى سميت فيما بعد بإسم "العلم". فقد اقتبس "دانيو" من بعض المصادر القديمة ما جعله يطرح رأيا يقول بأن المصريين قد نقلوا علم التنجيم عن السوريين، ولما كان "موسخوس" هو الذى علم السوريين، ولما كان "دانيو" يعتقد أن

* الكالفينية هى مذهب كالفين الفرنسى الروتستانتى (١٥٠٩-١٥٦٤) والقائل بأن قدر الإنسان مرسوم قبل ولادته. (المترجم).

"موسخوس" هذا هو النبى موسى، لذا خرج بنتيجة مؤداها أن العبرانيين هم معلمو المصريين وبالتالى معلمو الإغريق* ، وقد إستمر هذا الإعتقاد حتى القرن الثامن عشر(١٢٢).

وكى أنهى هذا الفصل سأطرح مثالاً معروفاً عن شكسبير، فعندما رسم شكسبير فى مسرحيته (ترويلوس وكريسيدا) بعض الشخصيات اليونانية، صورها متآمرة لا يمكن الإعتماد عليها، وقد كان هذا هو الإنطباع السائد فى تراث العصور الوسطى وليس فى عصر شكسبير. وكما حاولت أن أوضح فى هذا الفصل فقد إعتقد أغلب مفكرو عصر النهضة أن مصر هى أصل ومصدر كل العلوم، ثم نقل الإغريق عن مصر جزءاً من هذه المعارف.



* وبالتالى فهم أصل حضارة الغرب الحديثة، ولن أحاول هنا مناقشة مثل هذا الإفتراض الذى ينم عن نوايا خبيثة، لكن تجدر الإشارة إلى أن المؤرخ أو الباحث – حتى وإن كان فى بدايات حياته المهنية – لا يليق به عرض مثل هذه الإستنتاجات والتخريجات التى لاتعدو أن تكون مجرد تكهنات هى أشبه بمجادلة تستهدف تعكير صفحة مياه رائقة بإلقاء حجر فيها. (المترجم).

الباب الثالث

إنتصار مصر فى القرنين السابع عشر والثامن عشر

ترجمة د. فاروق القاضى

أتناول في هذا الفصل موضوع استمرار الهرمسية في القرن السابع عشر. ذلك أن أكثر الدارسين المحدثين أكدوا على أن النقد النصيّ لكازوبون قد حطّ من الثقة في مجموعة الكتابات الهرمسية، في حين أعتقد أنا أن أثر ذلك على مكانة هذه المجموعة كان أثرا جد ضئيل. فلقد ظل الإعتماد على هذه النصوص قائما على الأمد القريب، وجاء أفولها في القرن الثامن عشر نتيجة تحول العقول عن السحر بوجه عام أكثر منه نتيجة نقدٍ بعينه. والأهم من ذلك أن فقدان الاهتمام بالهرمسية لم يكن يعني أى إنتقاص من قدر مصر. فعند نهاية القرن السابع عشر، أصبحت مصر القديمة مقترنة بنزعة "التنوير الراديكالى" واستخدمت أداة لتقويض المسيحية والوضع السياسي القائم، واستمرت صورتها هى الركيزة لدى جماعة الماسونيين الأحرار الذين سيطروا على الحياة العقلية في القرن الثامن عشر. وهكذا فإن مصر، التى كثيرا ماكان ذكرها يرد مقترنا بذكر الإمبراطورية العظيمة الأخرى التى عُمرت زمانا طويلا وهى الصين، قد احتفظت بسمعة عالية بفضل فلسفتها وعلمها، بل بفضل نظامها السياسي قبل كل شئ، إلى أن هوى النظام الأوربى السياسي والفكرى في عِقدى الثمانينيات والتسعينيات من القرن الثامن عشر.

الهرمسية في القرن السابع عشر

وقد جرى إحراق جيوردانو برونو حياً في مدينة روما في عام ١٦٠٠، لكن أثر موته علي الهرمسية كان من حيث طول أمده أقل من أثر دراسة إسحاق كازوبون، ذلك الباحث البروتستانتي المعتدل الذى شن هجومه في عام ١٦١٤ على مسألة الأقدمية الزمنية للنصوص الهرمسية. وقد كان الأمر المثير للدهشة في دراسة كازوبون بالنسبة إلى فرانسيس ييتس هو كيف أن تقنيات البحث العلمي في مجال نقد النصوص، وهى تقنيات كانت متاحة منذ أخريات القرن الخامس عشر، قد جرى تطبيقها على النصوص الهرمسية في وقت متأخر على هذا النحو. لكنه إزاء الإنتقائية التى توجد بالضرورة في تطبيق مثل هذه الطرائق البحثية، وإزاء ما حدث بعد ذلك من استخدام لهذه التقنيات

فى أغراض سياسية وإيديولوجية، فإن ما لا يثير الدهشة عندى أن التهديد الذى كانت تُشَكله هذه النصوص عند نهاية القرن السادس عشر ليس للكاثوليكية فحسب بل للمسيحية جمعاء، كان من شأنه أن يدفع باحثاً إلى تمحيصها بطريقة عدائية[١].

وقد أوضح كازوبون مابين النصوص الهرمسية وأعمال أفلاطون وأجزاء من العهد الجديد من مشابهات فلسفية ولاهوتية بل حتى نَصِّية، وذهب إلى أنه يتعين أن تكون النصوص المصرية هى التى أخذت عن النصوص الأخرى، وذلك لسببين: أولهما أنه لم تكن ثمة إشارات إليها فى الكتاب المقدس أو عند أفلاطون أو أرسطو أو غيرهما من الكتاب القدماء، وثانيهما أن هذه النصوص تشير إلى نظم متأخرة زمنيا وتقتبس من كُتاب من العصر الهلنستى[٢]. وهذا الهجوم الذى صوبه كازوبون إلى هدفه، وأعنى صورة تلك المجموعة من الكتابات باعتبار أنها من عمل رجل واحد كان يكتب قبل ألف سنة ونيف قبل العصر المسيحى هو بالفعل هجوم ساحق ولكن الذين تابعوا كازوبون دراسيا وفكريا لم يجيبوا على الإعتراضات التى أثارها رالف جودورث **Ralph Cudworth** فى السبعينيات من القرن ومفادها أن وجود مادة متأخرة زمنيا فى النصوص لايفقدها قيمتها من حيث هى مصادر للحكمة المصرية، لأنها كتبت فى وقت "لم يكن النسيان قد عفى بعد فيه على الوثنية المصرية والتواتر من لدن كهنتها[٣].

وقد أوْلى أشياع كازوبون قدراً أقل من الاهتمام لتمحيص الفكرة التى نادى بها فلندرز بترى، معتمدا على أسباب تاريخية بعينها، ومؤداها أن النصوص تؤلف مجموعة متباينة فى خصائصها نسبيا، كتبت فيما بين القرنين السادس والثانى ق.م.[٤]. وفضلا عن ذلك فإن من اليسير أن تفسر المشابهات التى لا يمكن إنكارها بين النصوص الهرمسية وأعمال أفلاطون والأجزاء "الأفلاطونية" من العهد الجديد باشتراكها جميعا فى التولد عن الديانة المصرية فى عهودها المتأخرة، وعن الأفكار من أرض النهرين وفينيقيا وإيران واليونان، تلك الأفكار التى كانت متداولة فى جميع أنحاء شرقى البحر المتوسط إبان تلك الفترة.

وتبين الإشارة إلى إرازموس فى نهاية الفصل السابق (صفحة ١٥٩) أن هجوم كازوبون "الإنسانى المسيحى" على الفكرة فى أن تكون الهرمسية مصدرا للمسيحية لم يكن هجوما جديدا كل الجدة، ومع ذلك فقصة كشف كازوبون هى مطابقة فيلولوجية تامة لما سبق ذكره عن أسطورة تاريخ العلم فى القرن التاسع عشر وبواكير القرن العشرين، أعنى العبقرية العلمية البطولية والمتفردة التى سبقت عصرها لتحيل ظلمة الغيبيات إلى ضياء العلم والعقل.

غير أن الأمر الذى لا يتواتر وهذا المثال أن الهرمسية والهيام بمصر إستمرا مزدهرين إبان القرن السابع عشر. وفضلا عن ذلك فإن فرانسيس ييتس قد عكست مايقع من خلط بين الأسطورة والحقيقة حين كتبت تقول: "إن (القنبلة) دمرت بضربة واحدة..." لكنها تستطرد فى الفقرة التالية قائلة: " إن أثر قنبلة كازوبون لم يظهر سريعا"، ثم عدلت بعد قليل رأيها فى هذا الأثر قائلة:

"بالرغم من أن عوامل أخرى كانت تفعل فعلها فى القرن السابع عشر ضد تقاليد عصر النهضة، فإن كشف كازوبون ينبغى أن يُنظر إليه، فيما أرى، على أنه أحد عوامل خلاص مفكرى القرن السابع عشر من إسار السحر، وهو عامل له أهميته(٥)".

وصحيح أن مارتين ميرسين Martin Merssene، وهو فيلسوف ورياضى من بواكير القرن السابع عشر، قد استخدم تأريخ كازوبون ليهاجم الباطنية الهرمسية عند الساحر روبرت فلود Robert Fludd إبان العصر الإلزابيثى، لكن من العسير أن نزعم أن ذلك النقد النصى كان له تأثير بالغ على المجتمع بأسره(٦). وقد يبدو الأمر أكثر معقولية، بل هو بمثابة وضع الأمر فى نصابه، حين يقال إن الاعتقاد فى السحر تضاءل عند نهاية القرن السابع عشر لأسباب إجتماعية وأقتصادية وسياسية ودينية واسعة المدى، وهذا التضاؤل قد عمل على فقد الاهتمام بالنصوص الهرمسية بالتدريج، وعلى قدر مساوٍ لما حدث فى ذلك، كان فقدان الاعتقاد بالأقدمية الموغلة للنصوص نتيجة لإزدياد مذهب الشك على وجه عام.

وسواء أكان لنقد كازوبون تأثير على فكر القرن السابع عشر على وجه الإجمال أم لم يكن، فلم يترتب عليه تأثير على الهرمسية فى ذلك القرن بأى حال. فبعض الباحثين مثل كيرشر تجاهل كازوبون كلية، والبعض الآخر مثل أفلاطونيى كيمبردج تصدوا لموازنة نقده، لكنهم ذهبوا إلى أن النصوص لا تزال تحمل مادة قديمة ذات أهمية.

ولقد كان الغرض من تقديم برونو قرباناً هو حماية الكنيسة من تحدٍ مباشر. ذلك أن الاهتمام الكاثوليكى بمصر كان من القوة بحيث لم يكن من الممكن كبح جماحه، وأصبحت مصر القديمة هاجسا قويا عند واحد من أكثر الشخصيات الفكرية والثقافية أثرا فى روما فى القرن السابع عشر وهو أثاسيوس كيرشر **Athanasius Kircher** الجزويتى الألمانى. وقد كان كيرشر هرمسيا مسيحيا له اهتمامات بأمور من قبيل التنجيم والتوافقيات الفيثاغورية* والقبالية السحرية**،[٧] ولم يكن لديه شك فى الأقدمية البالغة لهرمس المثلث العظمة **Hermes Trismegistus**، حيث اعتقد أنه عاش فى زمن ابراهيم تقريبا، وكان كيرشر على تمام الإستعداد للتسليم بالتصور القبالى المصرى للمسيح، أو كما كتب يقول:

"إن هرمس المصرى المثلث العظمة الذى كان أول من أنشأ الحروف الهيروغليفية والذى أصبح بذلك أبَ اللاهوت والفلسفة المصرية وراعيهما، كان هو أول المصريين وأقدمهم، ومنه تعلم كل من أورفيوس وموسى ولينوس وفيثاغوراس وأفلاطون ويودوكسوس وبارمينيدس وميليسوس وهوميروس ويوريبيديس ولقنوا معرفة حقة بالله وبالأمور الإلهية... [٨].

ومثلما كان كيرشر مهتما بمصر بوصفها موطن اللاهوت الأصيل **Prisca thcologia** كان معينا بها أيضا بوصفها موئل "الحكمة الأصيلة" **prisca sapientia** أو "الفلسفة" وهو

---

* المقصود هو ماقال به الفيثاغوريون من أن هناك توافقات بين العدد والسلم الموسيقى، ومُجمله أن الفواصل النغمية الرئيسية فى هذا السلم عبر عنها فى نسب من الأعداد الأربعة الأولى. (المترجم).

** **Kabbalah** وهو مذهب صوفى عند طائفة من اليهود، وفيه اهتمام بعلاج الأمراض بطرق خارقة للعادة. (المترجم).

شئ أخفق اليونان فى الحفاظ على أكثره. وقد راسل كيرشر جاليليو بشأن موضوع المعدل العام للمقاييس الذى كان ينبغى أن يكون هو المعدل المصرى بطبيعة الحال، واستغل مركزه لدى البابوية ليبعث بوكلائه إلى مصر لتقرير ذلك من واقع مقاييس الهرم الأكبر(٩). وكان جهده الأكبر الذى وقف عليه كل حياته وكل مواهبه اللغوية غير العادية هو محاولة حل طلاسم الكتابة الهيروغليفية التى لم يكن ينظر إليها على أنها مجرد مستودع للحكمة القديمة فحسب، وإنما كان يرى فيها نظام الكتابة الأمثل. وقد تابع كيرشر هورابولو فى اعتقاده بأن الحروف الهيروغليفية رمزية صرف، وهى لذلك أسمى بكثير من كل الأبجديات. وبالرغم من أن محاولته لحل أسرار النقوش المصرية لم تكلل بالنجاح، فقد تبين له أن القبطية منحدرة من سلالة اللغة القديمة وأنها يمكن أن تقدم العون فى عملية فك أسرارها، وذلك بالرغم مما يفترض وجوده من نقص فى المقابلات الصوتية بينهما. وهكذا، ففى الوقت الذى كانت القبطية من حيث هى لغة مستخدمة تلفظ أنفاسها الأخيرة فى مصر، كان كيرشر ينشئ لها فى روما دراسة على أساس قاعدى(١٠).

مذهب الروزيكروسية *

مصر القديمة فى البلاد البروتستانتية

كذلك استمر البروتستانت فى اهتمامهم بمصر وبالهرمسية. ويبدو أن أولئك الروزيكروسية الرواغين الذين برزوا فى ألمانيا وفرنسا وإنجلترا فى القرن السابع عشر كانوا – شأنهم فى ذلك شأن برونو الذى يغلب أن لهم به صلة ما– كانوا يصرغون للصفوة دينا حقيقيا يراد به فيما يظهر تفادى العداء الدامى الذى اندلع بصورة مفزعة بين الكاثوليك والبروتستانت فى حرب الثلاثين عاما التى إجتاحت ألمانيا من عام ١٦١٨ حتى عام ١٦٤٨(١١). وعلى نحو ما فعل هرامسة القرن السادس عشر، حبذ أصحاب النِّحلة الروزكروشيانية، أو أولئك الذين أدعوا التحدث بلسانهم، حبذوا أن توكل قيادة المجتمع إلى صفوة من الرجال المستنيرين ممن لديهم معرفة علمية حقة بالسحر؛ إذ يتواترون بذلك فى ذات المسيرة من جماعات الكهنة المصريين إلى جماعات

* الروزيكروسية Rosicrucianism أو أصحاب زهرة الصليب، ولعل هذه التسمية جاءت من الرمز الذى اتخذته هذه الطائفة رمزا لها، وهو صورة صليب تتوسطه زهرة واحدة. (المترجم).

الأخوة من الفيثاغوريين، فأكاديمية أفلاطون. وتورد فرانسيس ييتس في هذا الصدد دعوى معقولة بأن هذه الفكرة الروزيكروسية هي التي كانت تقف من وراء فكرة "المجمع الخفي" الذي كان في مخيلة مؤسسي الجمعية الملكية في الخمسينيات من القرن السابع عشر(١٢).

ومع حرية النشر التي أتاحها قيام الكومنولث، شهد عقد الخمسينيات هذا انبعاثا مدهشا للاهتمام بالهرمسية. وعلى نحو ما ذكر المؤرخ كريستوفر هل "كان ما نشر في ذلك العقد من كتب الكيمياء الباطنية على منهج باراكيلسوس* يزيد على ما نشر في هذا الباب في القرن السابق بأكمله(١٣). ومن أجل التصدى لما أنعقد بين الكنيسة والمؤسسة الأكاديمية من صلة، تحالفت الهرمسية الإنجليزية مع الراديكالية السياسية والدينية(١٤).

بيد أنه بعودة الملكية في عام ١٦٦٠، غلب التيار المضاد للثورة كثيرا من المفكرين حيث اضطروا إلى التراجع عن نزعتهم الراديكالية. والأكثر أهمية من ذلك أن الملك، بتبصُّر حاذق منه، إحتوى تيار العلم بأن أصبح راعيا للجمعية الملكية مثلما كان هو رئيساً للكنيسة ومع ذلك فإن ما كان قد أختمر من أفكار الهرمسية إبان فترة قيام الكومنولث قد أوجد حافزاً قويا لصنوف لاحقة من التقدم في مجالات من العلم ذات أهمية. ذلك أن الهرمسية – وقد صار هناك عندئذ ميل إلى ربطها على نحو خاصة بمذهب الحقبة الألفية millenarianism الذي نما في انجلترا إبان القرن السابع عشر* – قد ركزت على الحاجة إلى أن تستكمل أسباب المعرفة أو تُسترجع برمتها،

- باراكيلسوس (راجع أعلاه) طبيب وكيميائي ألماني (١٤٩٣–١٥٤١). مارس مهنته بمنهج ثيوصوفي، وقد جال في عدة بلاد أوروبية محققا قدرا من النجاح في شفاء حالات مرضية عن هذا الطريق. (المترجم).
- فكرة الحقبة الألفية مذهب عند البعض يعتمد على نص ورد في الكتاب المقدس مؤداه أن المسيح يُبعث قبل ألف سنة من يوم الحساب (إما بجسده أو بقوة تعاليمه في قلوب المؤمنين، على خلاف بين أصحاب المذهب) حيث تكون له عندئذ السيادة على العالم. (المترجم).

باعتبار أن هذا متطلب ضرورى لحلول الحقبة الألفية الجديدة(١٥).

وفى هذا المناخ من الهرمسية والاعتقاد فى مذهب الحقبة الألفية ظهر أفلاطونيو كيمبردج الذين التفوا حول هنرى مور Henry More ورالف جدورث Gudworth.(١٦) وقد كانت هذه الجماعة التى إزدهرت من عقد الستينيات إلى عقد الثمانينيات من القرن تعلم كل شئ عن نقد كازوبون كما ذكرنا آنفا، لكنها ظلت تؤكد على قيمة النصوص الهرمسية لأنها تتضمن مبادئ من الحكمة الأصيلة. وحيث أن هؤلاء لم يروا ثمة داع إلى أن يعزى ما فى الهرمسية من مظاهر أفلاطونية إلى بلاد اليونان، فإن دور اليونان قد تحدد عندهم أساساً فى أنهم كانوا نقلة للحكمة القديمة بصورة جزئية، أو كما كتب مور يقول:

> "إن مدرسة أفلاطون ... لتتفق وفيثاغورس العليم وتوت المصرى البالغ العظمة... والصحائف البالغة القدم لحكمة الكلدان، وكلها أمور أبلاها الزمان، لكن أفلاطون وأفلوطين حفظاها للأيام(١٧).

وأشهر من نعرف من تلاميذ أفلاطونيى كيمبردج هو اسحاق نيوتن، وإن كان الجدل لا يزال محتدما حول الحد الذى يمكن عنده اعتباره هرمسيا(١٨). لكن ليس ثمة شك فى أن "كشف اسحاق كازوبون لم يخترق تفكيره" على حد تعبير المؤرخ المثقف الحديث فرانك مانويل Frank Manuel(١٩).

وفضلا عن ذلك، فسواء قبل نيوتن وجود لاهوت هرمسى أصيل أم لم يقبل، فإن من المؤكد أنه كان يعتقد فى حكمة مصرية أصيلة يتعين عليه أن يسترجعها. وعلى سبيل المثال كان من الأمور الأساسية فى نظرية نيوتن عن الجاذبية أن يكون لديه قياس صحيح لمحيط العالم. وعلى قدر ما كان يعلم، لم يكن هناك قياس حديث دقيق لدرجة من درجات العرض، ومن ثم لم يكن أمامه سوى الإعتماد على الأرقام الذى ذكرها عالم الرياضيات والفلك الهلنستى إراتوستينيس Eratosthenes ومن تابعوه من بعد، وهى أرقام لم تكن ملائمة لنظرية نيوتن، لذلك كان افتراضه التالى أن إراتوستنيس بالرغم من أنه

عاش فى مصر ، قد أخفق فى الإحتفاظ بالمقاييس القديمة على نحو دقيق، ولذلك كان نيوتن محتاجا إلى استرجاع الطول المضبوط للذراع المصرى الأصلى الذى كان يستطيع أن يحسب منه طول الإستاديون (اليونانى) الذى كانت له علاقة بالدرجة الجغرافية وفقا للكتاب الكلاسيكيين.

وفى وقت أقدم من القرن السابع عشر كان كل من بوراتينى **Burattini**، وهو إيطالى كان يعمل لحساب كيرشر، وجون جريفز **John Greaves**، وهو باحث إنجليزى شغل باهتمامات مماثلة، كانا قد قضيا سنوات يحاولان الوصول إلى قياسات دقيقة للهرم الأكبر (وكان يُعتقد منذ أزمنة قديمة – وهو صواب فيما يحتمل – أن هندسة الهرم تنتظم وحدات متناسبة دقيقة من الطول والمساحة والحجم وكذلك على نسب هندسية مثل البى π والوسط الذهبى فى ϕ). وعندما عاد جريفز إلى إنجلترا قام بنشر اكتشافاته كاملة وعُين أستاذا للفلك فى اكسفورد. وقد استخدم نيوتن مقاييس جريفز ليستدل على أن الهرم قد بنى على قاعدة الذراعين. وكان أحد هذه المقاييس أقرب كثيرا إلى تلك التى يحتاجها نيوتن من تلك الأرقام التى ذكرها اليونان، والتى ظلت لا تلائم نظريته. ويمكن أن يكون السبب فى ذلك أن قياسات جريفز وبوراتينى لقاعدة الهرم لم تكن دقيقة لأنهما لم يكونا قادرين على اختراق الردم المتراكم حوله. والحق أن نيوتن لم يستطع أن يثبت نظريته العامة فى الجاذبية إلا فى عام ١٦٧١ عندما قام الفرنسى بيكار **Picard** بقياس درجة من درجات العرض فى شمال فرنسا قياسا دقيقا[٢٠].

وليست مسألة هذه المقاييس إلا مثالا واحدا لإيمان نيوتن "بالحكمة الأصيلة" لمصر القديمة، فقد كان مقتنعا كذلك بأن نظرية الذرة ونظرية مركزية الشمس والجاذبية كانت معروفة هناك[٢١]. ففى نشرة مبكرة من كتابه بعنوان المبادئ الرياضية **Principia Mathematica** كتب يقول:

لقد كان الرأى الأقدم عند أولئك الذين شغلوا أنفسهم بالفلسفة أن

النجوم المرصودة تقف فى الأجزاء العليا من العالم دون حركة، وأن الكواكب من تحتها تدور حول الشمس. وأن الأرض باعتبارها واحدا من هذه الكواكب تتخذ مدارا سنويا حول الشمس... وقد كان المصريون هم أقدم من راقبوا السماء، وعنهم انتشرت هذه الفلسفة إلى العالم فيما يحتمل. ذلك أن اليونان، وهم شعب أكثر إستغراقا فى دراسة الفيلولوجيا منه فى دراسة الطبيعة، قد أخذوا من المصريين ومن الأمم المحيطة بهم أول أفكارهم عن الفلسفة وأقومها كذلك. وفى احتفالات فستا **Vesta** نستطيع أن نتبين روح المصريين الذين أخفوا الأسرار التى تعلو فوق استيعاب العوام تحت قناع من الطقوس الدينية والرموز الهيروغليفية(٢٢).

والمهم فى هذه الفقرة أن فيها إجمالاً للآراء التقليدية التى وجدت فى القرن السابع عشر عن أمور تهمنا هنا. فنيوتن يعرب بشكل واضح عن إعجابه واحترامه للمصريين القدماء بوصفهم أعظم العلماء والفلاسفة. وفى ضوء هذه المواقف الباكرة منه، تعجب إذ نراه ينفق السنوات الأخيرة من حياته فى محاولة الدفاع عن الرأى الذى طرحه فى رسالة له بعنوان "تعديل التوقيت الزمنى للممالك القديمة"، والذى يقول فيه إن الحضارة المصرية قامت قبل وقوع حرب طروادة مباشرة، وأن سيزوستريس العظيم ليس إلا شيشنق المذكور فى الكتاب المقدس والذى غزا أرض اليهودية **Judaea** بعد زمن سليمان. فوجهة نظر نيوتن أن يُحتسب المصريون ضمن شعوب جاءت فى وقت متأخر نسبيا، جاعلاً منهم أمة دون المأثورات القديمة فى الكتاب المقدس. غير أن نيوتن كان مهتما بالتأكيد على أسبقية إسرائيل دون أن تكون لديه الرغبة فى إنكار أن مصر هى منبع الحضارة اليونانية، ومن ثم فإن وضعه مصر فى تاريخ متأخر قد دفعه إلى أن يُعدِّل كل التوقيتات الزمنية الخاصة باليونان بحيث أبقاهم عند تاريخ متأخر عن المصريين(٢٣). وسأوضح فى الفصل القادم أن النظرة إلى هذه المحاولة تكون أقوم لو رأيناها على أنها جزء من رد فعل المسيحيين والفضلاء من القائلين بالربوبية **deists**

أمثـال نيوتـن ضـد ماأسمتـه المؤرخـة المثقفـة المعـاصرة مرجريـت جيكوبـس Margaret Jacobs "بـالتنوير الراديكـالى".

لكـن قبـل أن نـأتى إلى هـذا التنويـر الراديكـالى وحركـة الإصـلاح عنـد الماسـونيين الأحرار، قـد يبـدو مفيـدا أن ننظر فـى المعتقـدات التى سـادت فـى المرحلـة الأخـيرة من عصـر النهضـة عـن أهميـة الفينيقيـين، وهـم الذيـن كـانوا مـن الأهميـة بمكـان فـى الأسـطورة الماسـونية، لأن حـيرام، نصـف الفينيقـى، هـو الـذى شـيد هيكـل أورشـليم الـذى يرمـز إلى العـالم والـذى كـان قلـب العقيـدة والطقـوس الماسـونية. وعلينـا أن نتذكـر أنـه فـى حـين ظلـت اللغـة المصريـة سـرا مسـتغلقا داخـل حروفهـا الهيروغليفيـة، كـان مـا أعقـب حركـة الأصـلاح الدينـى سـريعاً مـن زخـم فـى الدراسـات المسـيحية حـول اللغـة العبريـة قـد أدى إلى معرفـة أن العبريـة والفينيقيـة كانتـا كلتاهمـا لهجتـين انحدرتـا مـن ذات اللغـة[٢٤]، وكـان لـدى الدارسـين مـن ثـم فكـرة واضحـة نسـبيا عـن اللغـة الفينيقيـة قبـل أن يقـرأ الأب بـارتلمى Abbé Barthélemy أبجديتهـا فـى منتصـف القـرن الثـامن عشـر بزمـان طويـل.

وبـالطبع كـان المُعتقـد بـه عمومـا أن العبريـة كـانت اللغـة الأصيلـة للبشـر؛ لغـة الحديث عنـد آدم وفـى بـرج بـابل - ولذلـك كـان هنـاك بحث مكثـف عـن الكلمـات العبريـة فـى اللغـات الأخـرى وبخاصـة اللغـات الأوروبيـة، وهـو بحـث لقـى شـيئا مـن التشـجيع مـن جـانب مـايمكن أن يعتبره أكثـر البـاحثين اليـوم وقـوع توافقـات بالمصادفـة بـين الكلمـات يجـدر النظـر فيهـا. والحـق أن بعـض هـذه التوافقـات يمكـن أن تكـون وليـدة المصادفـة المحضـة فعـلا، لكننـى أعتقـد، كمـا ذكـرت فـى المقدمـة، أن البعـض الآخـر منهـا هـو نتيجـة العلاقـة العضويـة بـين اللغـات الأفـرو أسـيوية واللغـات الهنديـة-الأوروبيـة، فـى حـين جـاءت توافقـات منهـا نتيجـة اسـتعارة اللغـات اليونانيـة والأتروسـكية واللاتينيـة لكلمـات مـن الفينيقيـة أو الكنعانيـة[٢٥].

وقـد كـان يُنظـر إلى الفينيقيـين علـى أنهـم قنـاة إتصـال مـرت إلى أوروبـا مـن خلالهـا اللغـة العبريـة وغيرهـا مـن اللغـات والثقافـات التـى نطلـق عليهـا الآن اسـم السـامية. وعلـى

سبيل المثال استخدم جان بودان Bodin، وهو مُنَظِّر سياسى من القرن السادس عشر، استخدم دليلا لغويا ليؤكد زعماً له بأن كل الحضارة وكل اللغة قد انتشرت من الكلدانية إلى الخارج، واعتبر غزوتى دناؤس وكادموس خطوتين أساسيتين فى تلك العملية، وأكد أن مصدر اليونان جميعاً هو من آسيا ومصر وفينيقيا(٢٦). ولكن بالرغم من أن بودان ظل مفكرا سياسيا يحظى بالاحترام، فإن نظريته ونظريات مشابهة لم تلبث أن فنّدتها دراسات باحثين فى مطلع القرن السابع عشر من أمثال جوزيف سكاليجر J.Scaliger وكازوبون، ومن قِبَل رجال لم يتأملوا فى أمور تتصل باللغة العبرية، وإنما ظلوا محصورين داخل نطاق الدراسات الكلاسيكية حتى فى الوقت الحاضر. غير أن باحثا من الهيجونوت Huguenot هو صمويل بوشار Bochart، وهو باحث على ذات القدر من العلم ومن الحذر، لم يكن فى زمرة هؤلاء. فقد شغل فى الأربعينيات من القرن بتحقيق أسماء أماكن يمكن قبولها على أنها أسماء سامية، وقد ظلت باقية فى حدود منطقة البحر المتوسط دون أن تغلبها أو تحل محلها أسماء أخرى. وكان بوشار يجرى فى عمله هذا على أساس الافتراض الصحيح بأن العبرية والفينيقية كانتا فى الأساس لغة واحدة، فأجرى عن الكلمات الكنعانية الدخيلة فى اللغتين اليونانية واللاتينية بحثا جادا لم يتوقف استخدامه مرجعاً عُمدة إلا فى العشرينيات من القرن التاسع عشر(٢٧).

مصر القديمة فى القرن الثامن عشر

ويُعد نيوتن شخصية محورية؛ فإذا كان قد نجم هو عن عالم من التنجيم والكيمياء والسحر، فقد خلف وراءه عالما لم تعد فيه هذه الأمور تحظى بالإحترام. ويعكس هذا التغيير بالطبع التحول الإقتصادى والإجتماعى والسياسى الذى وقع فى القرن السابع عشر، إلى جانب إنتصار الرأسمالية فى إنجلترا وهولندا، وانتصار مبدأ تركيز التخطيط والسلطة الإقتصادية فى يد الدولة statism فى فرنسا. وفى هذا العالم الجديد لم يكن هناك مكان للهرمسية، فى صورتها القديمة على الأقل. لكن ذلك لم يكن يعنى حدوث نقص فى الحماس لمصر القديمة، بل لقد ارتفع هذا الحماس فى فترة الأعوام المائة مابين عام ١٦٨٠ وعام ١٧٨٠. فأشهر رواية فى مطلع فترة القرن هذه مثلاً، وهى رواية

"تليماك" لفينيلون التى نشرت لأول مرة فى عام ١٦٩٩ تدور حول بطلها الأمير اليونانى تليماخوس بن أوديسيوس، لكنها حافلة بالملاحظات المشوبة بالغيرة والعداء إزاء عِظَم ثروة المصريين المادية وسمو حكمتهم وفلسفتهم وعدالتهم، وتجرى المقارنة فيها على وجه الخصوص بين هذا كله وبين وضع اليونان المتدنى، بالرغم من أن الفرعون سيزوستريس قربهم إليه وأنعم عليهم بالقوانين(٢٨).

وكان منتصف القرن الثامن عشر نقطة إرتفاع الهيام بمصر إلى قمة عالية. ويعبر كاتب فرنسي. من عام ١٧٤٠ عن ذلك على النحو التالى:

إن الأشياء الوحيدة التى يجرى الحديث عنها هى مدينتا طيبة ومنف والصحراء الليبية وكهوف إقليم طيبة. وكان نهر النيل مألوفا عند كثير من الناس إلفهُم لنهر السين. وحتى الأطفال كانت تهدر فى مسامعهم أصوات شلالات النيل ومصباته(٢٩).

والمفترض هو أن هذا الكاتب يمثل جزءا من حركة رد الفعل ضد مصر (أنظر الفصل الرابع). بيد أنه حتى أولئك الكتّاب الذين ينتمون إلى تلك الفترة، والذين كان يُحتفل بهم فى القرنين التاسع عشر والعشرين على أنهم طلائع فكرة مركزية أوروبا، كانوا يظهرون آية الأعجاب بمصر. فالعالم جيوفانى باتيستا فيكو Giovanni Battista Vico الذى ازدهر فى نابلى فى القرن الثامن عشر، والذى أصبح بطلا بين الدارسين فى القرن التاسع عشر بفضل رؤيته الرومانسية والتاريخية وكذا اعتناقه فكرة المركزية الأوروبية. قد كان معاديا للمصريين من وجوه شتى. وبوصفه كاثوليكيا تقيا، استبعد فيكو اليهود بشكل حاسم من نطاق التاريخ الوثنى وأرجع تاريخهم إلى زمن الخليفة، ولم ينظر إلى المصريين إلا على أنهم شعب من أقدم شعوب مابعد الطوفان. ومع ذلك فقد كان للمصريين دورهم البالغ الأهمية فى تفكيره. وهو يقرر أن مشروعه لتقسيم تاريخ العالم إلى ثلاثة عصور مبنى على التاريخ المصرى كما رواه هيرودوتوس، وهى مرحلة الآلهة فمرحلة الأبطال ثم مرحلة البشر. وقد رأى فى هذه المراحل مايقابل فى اللغة ثلاثة أنماط من الكتابة هى "الهيروغليفية" و "الرمزية"

و "الرسائلية" **epistolary**. وقد ناقش فيكو أسطورة كادموس وقبلها وعقد الصلة بينها وبين مصر(٣٠). كذلك إضطر مونتسكيو إلى التسليم بأن المصريين كانوا أحسن فلاسفة العالم (٣١).

وقد توحى العبارة الفرنسية المقتبسة أعلاه أن الإتجاه السائد فى الرأى العصرى آنذاك كان إتجاها متحمسا لمصر بصورة جلية واضحة. وعلى سبيل المثال فإن واحدا من أشهر كتاب المسرحية الإنجليز فى منتصف القرن الثامن عشر وهو أدوارد يونج قد كتب سلسلة من المسرحيات عن مصر، وهى مسرحيات لقيت من الاهتمام فى القرنين التاليين أقل القليل، وهو أمر ليس بمستغرب. وفى عام ١٧٥٢ عبر إدوارد جيبون عن حماسه لمصر – بكتابة مقال تاريخى عن سيزوستريس، وكان جيبون عندئذ فى الخامسة عشرة من عمره(٣٢).

وهذا الرأى الأخير، إلى جانب استمرار الاعتقاد بأن الثقافة اليونانية جاءت من مصر وفينيقيا، قد تمت ترجمته إلى دراسات بعيدة عن الباطنية. ففى عام ١٧٦٣ قدم الأب بارتلمى، مكتشف الكتابة التدمرية والفينيقية بحثا عنوانه "تأملات عامة عن العلاقة بين اللغات المصرية والفينيقية واليونانية". وكان افتراضه الصحيح الأول فى هذا البحث أن القبطية كانت صورة من المصرية القديمة، وقد كان يستند فى هذا إلى كيرشر، وإن كان قد عد كتابه الآخر كتابا خياليا. وقد تعرف بارتلمى على عائلة اللغات التى عرفت فيما بعد باسم عائلة اللغات السامية، وقد دعاها هو "بالفينيقية". وعلى أساس من هاتين القاعدتين أقام الأب بارتلمى دعواه بأن للغة المصرية صلة بعائلة اللغات السامية وان لم تكن هى نفسها لغة سامية. وصحيح أن شواهد بارتلمى المعجمية يمكن أن يُنظر إليها الآن على أنها خاطئة باعتبار أن بعض الكلمات القبطية أخذت عن كلمات سامية دخيلة تسربت إلى اللغة المصرية فى مرحلتها الأخيرة، غير أنه لا يمكن إنتقاد الأسس العامة التى بنى عليها أدلته المعتمدة على المشابهات فى الضمائر وفى الخصائص الأجرومية. وبهذا المعنى إذن كان بارتلمى طليعة لما يمكن أن نسميه الآن الدراسات

الأفرو-أسيوية.

وقد اعترف بارتلمى أنه لا يستطيع أن يتبين مقابلات أجرومية بين اللغتين القبطية واليونانية لكنه كان يعتقد أن المصريين استوطنوا بلاد اليونان وأثروا فيها حضاريا، وأكد أنه "من غير الممكن ألا تكون اللغة المصرية قد أسهمت فى تكوين اللغة اليونانية فى ظل هذا التبادل للبضائع والأفكار"(٣٣) وقد أورد بارتلمى من ثم قائمة بما فى اللغة اليونانية من اشتقاقات من القبطية. وقد يبدو بعض هذه الإشتقاقات مقبولا اليوم، مثل هوف hof القبطية، وهى hf الديموطيقية التى صارت أوفيس Ophis فى اليونانية بمعنى ثعبان أو افعى(٣٤).

ولم يكن اللغويون وحدهم هم الذين أقروا من الدارسين بأسبقية مصر وتأثيرها الأساسى، فكتاب الأب بانييه Abbé Banier، وهو الكتاب العمدة فى الميثولوجيا القديمة إبان القرن الثامن عشر، واصل الروايات المأثورة فى العصور الكلاسيكية وعصر النهضة فيما يتعلق باقتباس الآلهة اليونانية والرومانية عن آلهة المصريين(٣٥). وعند نهاية القرن حاول جيكوب بريانت Bryant أن يواصل عمل بوشار، لكنه أوضح أن السبب فى أن الأخير لم يحقق نجاحا كاملا فى عمله هو أنه لم يفطن إلى العنصر المصرى الذى أسهم فى تكوين الميثولوجيا واللغة عند اليونان والرومان(٣٦). وقد حاول بريانت أن يشرح أصولها تلك على اساس أنها من ثقافة "آمونية" تضم عناصر مصرية وعناصر فينيقية. وبالرغم من الجوانب الخيالية فى هذا العمل، فإننى أعتقد أن مقاربته للموضوع هى فى أساسها المقاربة الصحيحة، إنما كان إخفاقه راجعا إلى أن أسرار اللغة المصرية لم تكن قد عُرفت بعد، ولأنه لم يستخدم فى دراسته اللغة القبطية. وعلى أى حال فإن كتابه الذى نشر فى عام ١٧٧٤ بعنوان "النظام الجديد: تحليل للميثولوجيا القديمة" كان يلقى أعظم التقدير فى أواخر القرن الثامن عشر، وكان مصدر إلهام لكثير من الشعراء

الرومانسيين، وعلى رأسهم جميعا بليك* Blake(٣٧).

وسادت هذه الآراء نفسها فى محل تاريخ الفلسفة. وقد سبق أن ذكرت أن من القائلين بمركزية أوروبا مثل مونتسكيو من رأى فى المصريين أعظم الفلاسفة. وحتى جيكوب بروكر Jacob Brucker الذى كان كتابه الضخم عن تاريخ الفلسفة هجوما قويا على أفلاطون وعلى معلميه المصريين لقصرهم المعرفة على أنفسهم ولازدواجية الحقيقة عندهم، لم يستطع أن يجرد المصريين من لقب "الفلاسفة"(٣٨).

القرن الثامن عشر: الصين وأصحاب المذهب الفيزيوقراطى

عند نهاية القرن السابع عشر كان هناك تيار عارم من الثقة الأوروبية فى النفس. ذلك أن النمسا سرعان ما استردت بلغاريا عقب هزيمة البولنديين للترك عند أبواب فيينا فى عام ١٦٣٨. ومع تقدم الروس صوب البحر الأسود زال التهديد التركى لأوروبا. ومنذ ذلك الوقت فصاعداً أخذ الأوربيون فى التقدم ضد الأسيويين برا وبحرا على السواء. وفى ظل هذا الأمان استشعر قادة حركة التنوير آنذاك الحرية فى إظهار ميلهم إلى ثقافات غير أوروبية، تعبيرا عن رد الفعل من جانبهم ضد الإقطاع والمسيحية التقليدية. وحتى ذلك الحين كانت مصر والصين هما النموذجين المفضلين لديهم، وكان ينظر إليهما على أن كلا منهما تشابه الأخرى كثيراً حتى وإن لم توجد بينهما صلة مباشرة. وما كانت أوروبا لتنظر إلى هاتين الحضارتين على أنهما مجرد يوتوبيات تضفى عليها صبغة عامة مائعة من النبالة تستخدم نماذج للتهكم على أوروبا وانتقاد أوضاعها، مثلما كان الشأن مع تركيا وفارس وأرض الهورون.** إنما كان لمصر والصين أهمية أعظم من هذا بكثير، لأنهما كانتا تقدمان نماذج إيجابية لحضارات أسمى وأرقى،(٣٩)

---

* الشاعر والفنان الإنجليزى وليم بليك (١٧٥٧-١٨٢٧) الذى قدم رؤيته للأساطير والدين من خلال عدة دواوين شعرية منها كتب الأنبياء، وقد قام رسم اللوحات التصويرية لكل دواوينه إلا واحدا. (المترجم).

** الهورون قبائل من الهنود الحمر سكنت منطقة البحيرات العظمى بأمريكا الشمالية، وقام بين أراضيها حلف ذو طابع خاص. ودخل حلفها هذا فى علاقات ودية مع فرنسا. (المترجم).

حضارات ذات منجزات مادية كبرى وفلسفات عميقة، كما كان لكل منهما نظام كتابة فائق.

بيد أن أهم ماكان يجتذب النظر فى مصر والصين من ملامح، هو نموذجهما فى نظم الإدارة حيث كان الرأى أنها نظم يقوم على تنفيذها على نحو عقلانى ودونما دجل غيبى، رجال يجرى اختيارهم من أجل فضائلهم وحكمتهم، ويتطلب فيهم أن يخضعوا لتدريبات قاسية ليحصلوا معرفة عميقة. وكان الفرنسى العلمانى من جماعة الفيزيوقراط يشعر بقربه الشديد من قرينه الصينى، وكان يحلو لهذه الجماعة أن ترى فى لويس الخامس عشر امبراطورا صينيا وأن يروا فى أنفسهم الطبقة المتأدبة المثقفة **liberati**. وتحت رعاية هؤلاء، مارست الصين تأثيرا ثقافيا خطيرا على فرنسا، حتى أن كثيرا من الإصلاحات السياسية والإقتصادية التى صدرت فى منتصف القرن الثامن عشر سعيا نحو المركزية ومن أجل الترشيد، إن لم يكن أكثرها، قد جاء متابعاً لنماذج صينية(٤٠).

القرن الثامن عشر: إنجلترا ومصر والماسونيون الأحرار

وفى حين تطلع الفيريوقراطيون إلى الصين، مال الماسونيون ذوو النزعة الصوفية الأكبر من ناحية أخرى إلى المصريين. وكان هؤلاء يضمون أكثر الرموز الكبرى فى حركة التنوير. ويكتنف تاريخ الماسونية كله غموض يتضاعف بالنسبة إلى تاريخها قبل إعادة تنظيم الطائفة فى بواكير القرن الثامن عشر، إذ يجرى تجميعه آنذاك من كتابات متأخرة زمنيا كان قد جرى تشويهها عمدا لخلق سياق تطورى ذى طابع أسطورى. غير أن هناك قدرا بعينه يمكن الإتفاق عليه، وهو أن الماسونيين الأحرار كانوا فى الأصل جماعات سرية من "البنائين" الذين اشتغلوا بتشييد الكاتدرائيات وغيرها من الأبنية الفارهة فى أوروبا فى العصور الوسطى، وقد تلاشوا من أكثر أجزاء القارة الأوروبية بعد حركة الإصلاح الدينى والحروب الدينية، لكنهم بقوا فى بريطانيا، وإن اتخذوا فيها طابعاً مختلفا للغاية بدخول السادة النبلاء "الجنتلمان" فى عضوية الجماعة وبداية ما أصبح يعرف "بالماسونية التأملية"(٤١). غير أنه حتى قبل أن يقع هذا التغيير فى أواخر

القرن السابع عشر، كان للماسونيين الأحرار علاقة خاصة بمصر.

وهناك كتاب بعنوان **Originum Sive Etymologiarum** كتبه المؤرخ والكاتب الموسوعى إيزودور **Isidore** الأشبيلى فى العشرينيات من القرن السابع عشر ويتضمن ماقرره هيرودوتوس وديودوروس من أن المصريين هم الذين ابتكروا الهندسة من أجل استخدامها فى قياس مساحات الأرض بعد إختفاء العلامات المحددة لها بفعل فيضان نهر النيل. ولم تكن الهندسة بالنسبة إلى إيزيدور إلا واحدة من الفنون السبعة، لكنها كانت بالنسبة إلى الماسونيين ذات أهمية قصوى، إذ أنها كانت تعادل الماسونية نفسها[٤٢]. وقد أشارت بعض المخطوطات الماسونية من العصر الوسيط فى هذا الخصوص إلى أن إقليدس شيد فى مصر صروحا لفراعنتها[٤٣]. وقبل أن نبادر لنبذ هذه القصة الطريفة جانبا، علينا أن نتذكر أن إقليدس قضى كل حياته فى مصر فيما يبدو[٤٤].

وفى صميم الأساطير الماسونية كان هناك الفينيقيون الذين عقد الكتاب المقدس بينهم وبين المصريين علاقة وثيقة إذ عد كلا منهم من أبناء حام. ويحتمل أن حيرام أبيف مشيد هيكل سليمان، وهو نصف فينيقى، يحتمل أن يكون جزءاً من أسطورة ماسونية وجدت فى القرن السادس عشر[٤٥]. وإزاء ماكان مفترضا من أن الرجل قُتل بعد إتمامه بناء الهيكل، فمن المؤكد أنه فى الوقت الذى أعيد فيه إنشاء الطائفة فى بداية القرن الثامن عشر كان حيرام قد أصبح رمزا رئيسا من طراز الإله أوزوريس.

وقد سبق أن ذكرت أن فرنسيس ييتس ترى أن ثمة علاقة بين هرامسة عصر النهضة وجماعة الروزيكروسية فى القرن السابع عشر، وذلك من خلال شخص برونو، وهى ترى كذلك أن ثمة علاقة بين هؤلاء الروزيكروسية والماسونيين الأحرار من خلال شخص إلياس أشمول **Elias Ashmole** مؤسس المتحف الأشمولى فى أكسفورد، فهو قد التمس أن ينضم إلى الروزيكروسية، كما نعرف أنه قد جرى تدريبه ليكون ماسونا[٤٦]. وتمضى فرانسيس ييتس إلى أبعد من هذا فى إظهار أوجه الشبه الأساسية

بين الروزيكروسية والماسونيين الأحرار من حيث استخدامهم المقاييس والمناسيب في المباني، في هيكل سليمان وفي الهرم الأكبر، رموزاً تشير إلى بنية الكون، ومن حيث رغبتهم في خلق فئة من الرجال المستنيرين من شأنها أن تقود العالم إلى أسلوب للحياة أفضل وأكثر سلاماً وتسامحا(٤٧). ومن ناحية أخرى، لم تعقد بيتس صلة ما كتلك التي عقدها بعض الدارسين الذين جاءوا من بعدها بين هذه الأمور ومقولة الدورات الألف سنوية **millenarianism** التي شاع إنتشارها في تلك الأوساط ذاتها. وقد أعتقد كثير من القائلين بهذه الدورات أنه يتعين أن تتجمع صنوف المعرفة وتتراكم قبل أن تحل الحقبة الألفية الجديدة **millenium**،(٤٨) وبناءً على ذلك يمكن أن يكون الدارس العارف بمثابة القابلة التي تولد أخرويات الزمان. وإنه لمن هذه المدارس لما يظهر من أن "الثورة العلمية" الإنجليزية في أواخر القرن السابع عشر قد تطورت.

وقد زاد اهتمام السادة (الجنتلمان) بالماسونية في عقدى السبعينيات والثمانينيات. وعلى غرار ماتحدثه عوامل عارضة بعينها من تأثير، مثل الحركة الضخمة من أجل بناء مدينة لندن عقب الحريق الهائل الذى وقع في عام ١٦٦٦، فإن نمو الماسونية الحرة يعكس تغييرات في الطبقات العليا من المجتمع المدني من التجار وملاك الأراضي، وما عاصر هذا النمو من إنتشار المقاهي ومنتديات الرجال، كما يعكس ما يمكن تسميته بالنشاط "السياسي الأدنى" في خارج أروقة البلاط الملكي في عصر عودة الملكية **Restoration**. وفي عهد الملك الكاثوليكي جيمس الثاني، من عام ١٦٨٥ إلى عام ١٦٨٨، وبعد وقوع الثورة الكبرى في العام التالي، جرى إحياء النزعة الراديكالية التي استعادت ماكان باقيا من توجهات الكومنولث في الخمسينيات. غير أن ماكان هناك من بيوريتانية (تطهرية) ومن قول فَجٍ بالدورات الألفية في تلك الفترة التي أطلقت عليها مرجريت جيكوب كما ذكرت اسم حركة التنوير الراديكالية، قد حلت محله أفكار أحدث، من مذاهب تقول "بالربوبية" **deism** * ووحدة الوجود والإلحاد.

---

* مذهب لا ينكر وجود الله، لكنه ينكر وجود الوحي والأديان. (المترجم).

ولاهوتى قام على أساس حيدة المادة، حيث الحركة فيها تأتيها من خارجها؛ وإلا فإن الكون، من وجهة نظر لاهوتية، ليس فى حاجة إلى خالق أو "مهندس أعظم"، ناهيك عن "عقل زماني"، كذلك فإنه من وجهة نظر سياسية، فإن إنجلترا ليست بالتالى فى حاجة إلى ملك. هذا وقد كان تولاند على وعى تام بما تنطوى عليه آراوه عن أفكار جمهورية(٥٠).

وكان شخص جون تولاند عاملا فعالا فى إنشاء حكايات الماسونية التأملية وطقوسها ولاهوتها وهى أمور جرى تقنين الكثير من أنظمتها باندماج جماعات ماسونية وروزيكروسية مختلفة عام ١٧١٧(٥١). لكنه أضطلع بأمر الحركة فى ذلك الوقت نيوتونيون جديرون بالاعتبار. وحتى الشخصيات التى أنصفت بالجرأة من هؤلاء مثل وليام هويستون William Whiston نائب نيوتن وخليفته فى كيمبردج الذى جهر على الملأ أنه من أتباع أريوس (أو الأريوسية .Arianism)•، وأعلن – على خلاف معلمه – عدم إيمانه بألوهية المسيح، هؤلاء قد أظهروا أزدراءهم لتولاند وأفكاره "وعارضوها معارضة شديدة"(٥٢). غير أن بعض جوانب التنوير الراديكالى ظلت باقية فى الماسونية المتعالية التى احتفظت بالفكرة الأساسية فى عقيدة الصفوة وفقا لما نادت به الفلسفة المزدوجة، وبالشكل الجديد من أفلاطونيتها المحدثة. وقد أتبع عامة الناس بل وأكثر الماسونيين عقيدة متميزة، لكن المراتب العليا من الطائفة تعالت فوق المسيحية وذلك جريا على ما أخذت به تلك الفلسفة المزدوجة.

وبالنسبة إلى الماسونيين، شأنهم شأن الهرامسة، كان اسم "الإله الخفى" من القداسة أو من القوة السحرية بحيث لا يمكن إفشاؤه حتى للمراتب الدنيا من الطائفة. وهذا الإسم هو جابولون Jabulon وهو مؤلف من ثلاثة مقاطع، وليس فى هذا مايثير الدهشة. فأما المقطعان الأول والثانى من الاسم فهما جا Ja ويرمز ليهوه إله اسرائيل،

• النسبة إلى آريوس Arius (٢٥٦-٣٣٦م تقريبا) اللاهوتى المسيحى الليبى القائل بأن الإبن ليس مساويا للأب فى الطبيعة (وبالتالى فى الخلود)، وهو مذهب نادى به فى مدينة الاسكندرية بمصر وأدانه مجمع نيقية Nicaea (الأول) فى عام ٣٢٥م باعتباره هرطقة بفضل أثناسيوس أسقف الاسكندرية. (المراجع).

ولاهوتى قام على أساس حيدة المادة، حيث الحركة فيهما تأتيهما من خارجهما؛ وإلا فإن الكون، من وجهة نظر لاهوتية، ليس فى حاجة إلى خالق أو "مهندس أعظم"، ناهيك عن "عقل زماني"، كذلك فإنه من وجهة نظر سياسية، فإن إنجلترا ليست بالتالى فى حاجة إلى ملك. هذا وقد كان تولاند على وعى تام بما تنطوى عليه آراوه عن أفكار جمهورية(٥٠).

وكان شخص جون تولاند عاملا فعالا فى إنشاء حكايات الماسونية التأملية وطقوسها ولاهوتها وهى أمور جرى تقنين الكثير من أنظمتها باندماج جماعات ماسونية وروزيكروسية مختلفة عام ١٧١٧(٥١). لكنه أضطلع بأمر الحركة فى ذلك الوقت نيوتونيون جديرون بالاعتبار. وحتى الشخصيات التى أنصفت بالجرأة من هؤلاء مثل وليام هويستون William Whiston نائب نيوتن وخليفته فى كيمبردج الذى جهر على الملأ أنه من أتباع أريوس (أو الأريوسية .Arianism)•، وأعلن – على خلاف معلمه – عدم إيمانه بألوهية المسيح، هؤلاء قد أظهروا أزدراءهم لتولاند وأفكاره "وعارضوها معارضة شديدة"(٥٢). غير أن بعض جوانب التنوير الراديكالى ظلت باقية فى الماسونية المتعالية التى احتفظت بالفكرة الأساسية فى عقيدة الصفوة وفقا لما نادت به الفلسفة المزدوجة، وبالشكل الجديد من أفلاطونيتها المحدثة. وقد أتبع عامة الناس بل وأكثر الماسونيين عقيدة متميزة، لكن المراتب العليا من الطائفة تعالت فوق المسيحية وذلك جريا على ما أخذت به تلك الفلسفة المزدوجة.

وبالنسبة إلى الماسونيين، شأنهم شأن الهرامسة، كان اسم "الإله الخفى" من القداسة أو من القوة السحرية بحيث لا يمكن إفشاؤه حتى للمراتب الدنيا من الطائفة. وهذا الإسم هو جابولون Jabulon وهو مؤلف من ثلاثة مقاطع، وليس فى هذا مايثير الدهشة. فأما المقطعان الأول والثانى من الاسم فهما جا Ja ويرمز ليهوه إله اسرائيل،

• النسبة إلى آريوس Arius (٢٥٦-٣٣٦م تقريبا) اللاهوتى المسيحى الليبى القائل بأن الإبن ليس مساويا للأب فى الطبيعة (وبالتالى فى الخلود)، وهو مذهب نادى به فى مدينة الاسكندرية بمصر وأدانه مجمع نيقية Nicaea (الأول) فى عام ٣٢٥م باعتباره هرطقة بفضل أثناسيوس أسقف الاسكندرية. (المراجع).

وبـون bul ويرمـز للإلـه بعـل الكنعـانى[٥٣]. وأمـا المقطـع الأخـير أون on فهـو الاسـم العـبرانى لمدينـة أون المصريـة التـى عرفـت فـى اليونانيـة باسـم هليوبوليـس، وهـى الآن ضاحيـه مـن ضواحـى القـاهرة. ووفقـا لما ذكـره الكتـابّ الكلاسـيكيون، كـانت هليوبوليـس مركـزا عظيمـا للعلـم، وفيـه درس يودوكسـوس علـى سبيل المثـال[٥٤]. وهكـذا كـان الإسـم بالنسـبة إلى الماسـونيين بهـذه المثابـة جُماعـا للحكمـة القديمـة المصطفـاة[٥٥]. والأمـر الأكـثر مـن ذلـك أهميـة أن المدينـة كـانت مركـزا عظيمـا لعبـادة الشـمس، حيـث أقـترنت علـى وجـه الخصـوص بالإله رع الذى كـان قـد اتحـد مـع الإلـه أوزوريـس فـى زمـن الأسـرة الثامنـة عشـرة كمـا سبق أن ذكرنـا فـى صفحـة ١١٥. وتشـير النصـوص الهرمسـية مـرارا إلى المدينـة الكاملـة الصفـات التـى أسسـها هرمـس المثلـث العظمـة والتـى ترتبـط إرتباطـا وثيقـاً بالشـمس. وقـد اسـتخدم برونـو مصطلـح مدينـة الشـمس Città del Sole، وهـو مصطلـح عُـرف علـى نحـو أفضـل فـى اليوتوبيـا (المدينـة المثلـى) التـى كتبهـا معـاصره كمبـانيلا[٥٦].

ومدينـة كامبـانيلا هـذه يعمرهـا أنـاس شمسـيون أنقيـاء أتقيـاء، يرتـدون الملابـس البيضـاء، وتبـدو هويتهـم المصريـة فـى وضـوح وجـلاء. وتؤلـف أبنيـة المدينـة نموذجـا أمثـل للكـون، أو لنظـام للكواكـب السيارة المركزيـة فيه للشـمس[٥٧]. وعلينـا أن نتذكـر هنـا أن الأيديولوجيـا الماسـونية قـامت حـول فكـرة أبنيـة مقدسـة ترمـز إلى العـالم. وفـى مدينـة الشـمس هـذه، يلقـى موسـى وعيـس ومحمـد التبجيـل والإحـترام بصفتهـم كهانـا سـحرة، لكـن الـذى يحكمهـا هـو هرمـس المثلـث العظمـة بوصفـه كاهنـا للشـمس وحكيمـا فيلسـوفا وملكـا مُشرّعاً[٥٨]. وعلـى ذلـك يكـون إدعـاء الماسـونيين بـأن رواياتهم المـأثورة مسـتقاة مـن مصـر إدعـاءً لـه فـى حقيقـة الأمـر أسـاس. ويسـتطيع المرء مـن خـلال النصـوص الهرمسـية وبرونـو وكامبـانيلا وجـون تولانـد وصحبـه أن يتتبـع خطـاً واصـلا بـين المقطـع الأخـير مـن أسـم إلههـم الذى لا ينطق بـه لبـالغ قداسته، وبـين أون مركـز عقيـدة رع فـي مصـر الدنيـا.

علـى أن ارتقـاء سـر جـابولون مـن اليهوديـة – المسـيحية ومـن الكنعانيـة – الفينيقيـة ومـن الطقـوس المصريـة الأوزيريـة التـى جُعلـت للمراتـب العليـا لا يعنـى أن الوضـع المركـزى

لمصر كان خافيا لدى الماسونيين الأحرار. ذلك أن الهياكل الماسونية كثيراً ما كانت تبنى على طراز مصرى، إبرازا لما كان ينبغى أن ينظر به إلى "المحافل" على أنها معابد مصرية. ومن المعلوم طبعا أن للعمارة أهمية بالغة بالنسبة للطائفة. ورموز هذه المحافل هى مفهوم القرن الثامن عشر لهذه الحروف الهيروغليفية المجردة الخالصة (وبعضها، مثل رمزى الهرم والعين، لا يزال يُرى فى خاتم الولايات المتحدة الرسمى وعلى ورقة الدولار النقدية). وهكذا فليس هناك من شك فى أن الماسونيين قد رأوا فى أنفسهم خلفاء "حراس المدينة" عند أفلاطون ولمن اتخذهم هؤلاء أنموذجا لهم، وأعنى الكهنة المصريين.

وإذا كان الحافز على التشبه بمصر وبعض رموزها الدينية قد نشأ عن مأثورات قديمة، فقد جاءت المعرفة العامة بها إلى الماسونيين الأحرار فى القرن الثامن عشر من دراسات معاصرة لهم. لكن قبل أن نبحث هذه المصادر الجديدة للمعرفة، أود أن أنظر فى التطورات الفكرية فى هذا المجال فى فرنسا.

فرنسا ومصر و "التقدم"

الخلاف بين أنصار القديم وأنصار الحديث

وجدت فكرة التقدم فى أوروبا منذ القرن السادس عشر، عندما بدأ الناس يتبينون أنهم أصبحوا يملكون من المخترعات والمنتوجات ما لم يملكه القدماء، مثل السكر والورق والطباعة وطواحين الهواء والبوصلة والبارود وما إلى ذلك، وكلها مدخلات مصدرها من آسيا. لكنه فى سنوات الحروب الدينية المدمرة التى دامت من عام ١٥٦٠ إلى عام ١٦٦٠ كان من العسير أن يلقى مثل هذا الرأى ذيوعا أو حتى أن يضرب فى الأرض بجذوره. بيد أن فترة القرن الواقعة بين عامى ١٦٧٠ و ١٧٧٠ كانت فترة توسع اقتصادى عظيم وتطور علمى وتقنى، وتركيز متزايد للسلطة السياسية. وكان الكاتب المحبوب بيرو Perrault و"المحدثون" فى فرنسا* لايشعرون بمجرد الغبطة

* يمثل الشاعر الفرنسى شارل بيرو (١٦٢٨-١٧٠٣) وأضرابه من "المحدثين" (أنصار الحديث) تياراً معارضا لفريق آخر من الأدباء الفرنسيين المناصرين للقديم يتزعمهم نيكول بوالو N.Boileau فيما عرف فى تاريخ

والسعادة عندما كانوا يقارنون عصر لويس الرابع عشر بعصر أوغسطس، وإنما اعتبروا روعة أيامهم وفضائل زمانهم أعظم مما كان لدى القدماء، وبخاصة فى أيام أولئك الأبطال الهرمريين المتوحشين(٥٩).

ويبدو أن عبادة لويس الرابع عشر باعتباره الملك الشمس Le Roi Soleil قد أُنشئت مع توليه سلطة الحكم فى عام ١٦٦١، كما يبدو أنها شكلت جزءاً من محاولة لخلق عبادة قومية يتجمع حولها كل الفرنسيين من الكاثوليك والبروتستانت(٦٠). هى الحال فى ألوهية الثالوث أبولو وهرقل والإله الخالق، فإن هذه العقيدة، أو فلنقل تصورها، إستفادت فى الحقيقة من شباب لويس وانتهاء حروب الفروند الأهلية. وصارت العقيدة أمراً أساسيا يقف من وراء تشييد قصر فرساى وإضفاء الروعة عليه، وأسهمت فى تحقيق هدف سياسى هو "شراء" طبقة النبلاء عن طريق المشاهد والمباهج التى تجرى فى بلاط كان المعتقد أنه أروع بلاط على وجه الأرض(٦١). لويس الرابع عشر – مثل أبولو – هو راعى الفنون، كما كان جسورا قويا مثل هرقل، كذلك كان بمثابة الشمس فى طقوس نهارية Journée تبدأ بالإحتفال بشروقه Lever وتنتهى بإحتفال مماثل بمغيبه أو إخلاده للنوم Coucher، لكن الملك فى الوقت نفسه "شمس كوبرنيقية" تدور من حولها الأفلاك. كذلك كان للعقيدة جوانبها الخيميائية(*) . وقد أوضح المؤرخ لويس ماران Louis Marin أن استخدام الألعاب النارية ونشر التراب فى الهواء وفوق الماء فى ضوء باهر، وهى أمور أساسية كان يجرى تمثيلها فى تلك المشاهد، إنما تصور قدرة لويس، بصفة كونه الشمس، على أن يمزج العناصر الأربعة

الأدب الفرنسى فى القرن السابع عشر بالنزاع بين أنصار القديم وأنصار الجديد. وقد أصبح بيرو كاتبا شعبيا محبوبا بفضل كتابه "قصص وحكايات من الأزمنة الماضية (١٧٩٧) الذى صاغ فيه حكايات شهيرة مثل ساندريلا وغيرها صياغة أصبحت هى التقليدية الثابتة. (المترجم).

- الخيميائية Alchemical نسبة إلى ضرب من معارف الكيمياء القديمة (خيمياء) كان هدفه الأساسى تحويل العناصر لاسيما تحويل المعادن إلى أحجار كريمة كالذهب فيما يعرف بحجر الفلاسفة، وهو متصل بمعارف التنجيم Astrology، ومنشؤه فى الأصل إما مصر القديمة أو الصين. وقد تأثر من غير شك بدراسات علماء الاسكندرية فى العصر الهلنستى. (المترجم).

وبسمو فوقها(٦٢).*

ومع ذلك، فبالرغم من أن الجمع بين الخيمياء **Alchemy** وعقيدة الشمس والملك المؤلّه مقترنا بالشمس يبدو منحى مصرياً للغاية، فلست أستطيع أن أجد بين هذه الأشياء علاقة مباشرة. ومن ناحية أخرى نعلم من فولتير أن لويس شُبّه بسيزوستريس بين جملة ملوك آخرين من العالم القديم(٦٣). وهكذا فلابد أن الكتاب الفرنسيين عندما كانوا يصفون روعة مصر القديمة فى أثناء عهدى لويس الرابع عشر ولويس الخامس عشر إنما كان لديهم تفكير مبيت فى مجتمعهم هم.

ويعيدنا ذلك إلى الخلاف الذى ساد الحياة الفكرية فى أوروبا فى القرن الثامن عشر بين أنصار القديم والحديث، ذلك الخلاف الذى كانت الأشكالية فيه كما سبق أن ذكرنا هى مسألة ما إذا كان المحدثون عندئذ أفضل من القدماء من النواحى الأخلاقية والفنية الجمالية. وقد تركزت المسألة على الخصائص الخلقية والفنية لملاحم هوميروس الشعرية. وعلينا أن نتذكر أن اليونان القدماء رأوا فى هوميروس فى مجال الثقافة "أبا منشئا". ومنذ القرن الخامس عشر وحتى بدايات القرن السابع عشر كان المصريون هم الذين يمثلون العالم القديم بحق، لكن هذه المرجعية المصرية استخدمت فى الوقت نفسه من جانب المجددين لتحدى المصادر القديمة لأرسطو وجالينوس ومن إليهما. وعلى ذلك فقد كان لمصر فى هذا المجال مايمكن تسميته بالصورة المزدوجة. وكان الجانب التقدمى هو السائد فى فرنسا فى القرن السابع عشر وبواكير القرن الثامن عشر، وكانت مصر، من حيث تشبيه فرنسا فى عهد لويس الرابع عشر بها، إنما تقف فى صف المحدثين بصورة واضحة.

وقد كانت شخصية فنيلون مؤلف "تليماك" من المراوغة بحيث لم يكن يسمح لنفسه بأن يراه الناس على هذا الجانب أو ذاك من الجانبين. كان يحب هوميروس

---

* عبادة الشمس من العبادات التى شاعت فى الإمبراطورية الرومانية وحمل بعض الأباطرة لقب "الشمس التى لا تهزم" **Sol Invictus** مشاركين فى ذلك البطل هرقل والإله أبوللو الوضاء **Phoibus**. (المراجع).

ويعجب ببساطة اليونان، لكن ثناءه على ثراء المصريين العريض كما سبق أن ذكرت. وإمتداحه التفوق الثقافى للحضارة المصرية إبان عهد سيزوستريس، مقارنا بمستوى بلاد اليونان على أيام هوميروس، قد جعل فينيلون يقف بعيداً عن موقع مدام داسييه Dacier مترجمة "الإلياذة" والمناصرة للكمال الفنى والخلقى الخالد لهوميروس(٦٤).

ومن ناحية ثانية كان الأب تيراسون Abbé Terrasson فى جانب المحدثين إلى حد أبعد من ذلك كثيرا. وقد وُلد لأسرة كاثوليكية موهوبة، ويبدو أن أباه كان يشارك القائلين بمبدأ الحقب الألفية اهتماماتهم التى سيطرت على مسيرة العلم فى إنجلترا فى القرن السابع عشر. وقد دفع هذا الأب أبناءه إلى التعلم عملا على "الإسراع بنهاية العالم". وأصبح جان تيراسون قسًا وشخصية قيادية فى الحياة الفكرية فى فرنسا منذ التسعينيات حتى وفاته فى عام ١٧٥٠م(٦٥). وبصفته أستاذاً للغتين اليونانية واللاتينية فى الكوليج دى فرانس، ومتولياً لمناصب قيادية فى الأكاديمية الفرنسية وأكاديمية النقوش والفنون الجميلة، سيطر تيراسون على دراسات التاريخ القديم فى فرنسا فى بداية القرن الثامن عشر. وفى عام ١٧١٥ نشر تيراسون هجوما عنيفا ضد الإلياذه مما وضعه فى المقدمة من أنصار المحدثين(٦٦).

كذلك نال تيراسون شهرة عن طريق ترجمته لديودوروس الصقلى، المرجع الأثير بفضل تعليقه المفصل على شئون مصر ومسألة إستيطانها بلاد اليونان. لكنه عُرف أكثر بروايته التى ظهرت فى عام ١٧٣١ بعنوان: "سيثوس Sethos (سيتى)"؛ تاريخ أو سيرة حياة مأخوذة عن العمائر المصرية: حكايات مصر القديمة". وقد تذرع تيراسون قليلا حين أدعى أن عمله هذا كان لرجل اسكندرى لا تعرف هويته كان يعيش فى القرن الثانى الميلادى. وبالرغم من أن الرواية ملفقة، فقد تضمنت مادة غزيرة مردودة إلى مصادرها التى يرجع معظمها إلى الكتاب القدماء من هيرودوتوس حتى آباء الكنيسة، وكذلك إلى رواية بعنوان إيثيوبيكا Aithiopica (الأثيوبيات أو قصة

إثيوبيا) يبدو أنهـا كتبت فى القرن الثانى الميلادى حقيقة.*

و"سيتوس" بطل تيراسون هـو أمـير مصـرى ولـد قبـل حـرب طـروادة بقـرن مـن الزمان. والحقيقة أن هناك اثنين من الفراعنة عاشا فى القرن الثالث عشـر ق.م. ويحمـلان اسم سيتى وهو الإسم الـذى تحول فـى اليونانيـة إلى سـيتوس، فـى حين كـان التـاريخ المتعارف عليه لوقوع الحرب الطروادية هـو عـام ١٢٠٩ ق.م. ويبـدو أن تيراسـون أخـذ هـذا الاسم عن مانيثون المؤرخ المصرى الـذى عـاش فـى زمـن البطالمة والـذى اسـتخدم الإسم للإشارة إلى الفرعـون رمسـيس الثـانى ابـن سـيتى الأول. وهـذه الحقيقـة، وهـى أن الإسم والتاريخ مضبوطـان بدرجة معقولة، تبين أنـه كـان فـى وسـع الدارسـين فـى القـرن الثامن عشـر الإستفادة من حين لآخر من المصادر الكلاسيكية من أجل إعادة بناء التاريخ المصرى(٦٧). غير أن الرواية خيالية فى بنيتها، وهى تشبه روايـة "تليمـاك" لفينيلـون مـن حيث أنها تدور حول مغامرات وتربية أمـير شـاب نبيـل، لكنهـا تعكـس أيضـاً روايـات المؤرخ ديودوروس عن فتوحات أوزوريس الحضارية. ذلك أن سيثوس بعد أن مـر خـلال شعائر وطقـوس سرية شتى، مضى مرتحلاً فى إفريقيا وآسيا حيث كان ينشئ المدن ويسـنُّ القوانين، ثم آب آخر الأمر لينضم إلى صحبة من العـارفين(٦٨).

وقد تضمنت رواية سـيثوس مثـل "تليمـاك" كثـيراً مـن التعليقـات المشـوبة بـروح العداء عن أمجاد الحضارة المصرية، بل أكدت على تفوق مصر العظيم على بلاد اليونـان بأسلوب أقوى مما هو فى تليماك، إذ يصف تيراسون الأكاديمية فى منف على أنها أسمـى بكثير مـن الأكاديمية فى أثينا، مورداً تفصيلات عن العلوم والفنون التى بز فيها المصريون اليونـان. وقد استخدم مقتبسات من المصادر الكلاسيكية ليبين أن مؤسسـى علوم السياسـة والفلك والهندسة والرياضيات اليونان قد درسوا جميعـا فـى مصـر. وعـلاوة علـى ذلـك، أكد تيراسون وجود تقابلات وثيقة الصلة بين الأساطير والطقوس اليونانيـة والمصريـة،

* قد يعنى المؤلف رواية إيثيوبيكا المعروفة لنا، والتى تضم كثيرا من الأحاديث عن مصر ونيلها وعقائد أهلها وتقاليدهم، لولا أن هذه منسوبة إلىّ صاحبها الكاتب هليودوروس الذى يقول عن نفسه أنه فينيقى من مدينة حمص، وأن الأغلب أن الرواية كتبت فى القرن الثالث الميلادى. (المترجم).

وأن اليونان أخذوا صيغهم فى هذا المجال عن مصر(٦٩). وقد رأى أن ذيوع الثقافة بصفة رئيسية قد حصل من خلال دراسة اليونان فى مصر لكنه ذكر مع ذلك نشاط كل من كادموس ودناؤس فى مجال الاستيطان. هذا ومن الجدير بالملاحظة أنه عقد صلة قوية بين الفينيقيين وأمجاد الحضارة المصرية(٧٠).

وسرعان ما أصبحت رواية سيثوس المصدر الماسونى القاعدى للمعلومات عن مصر. وفيما كانت الماسونية تنتشر فى أوروبا وأمريكا الشمالية، كان الكتاب يترجم إلى الإنجليزية والألمانية، وقد صدر فى طبعات عديدة فى خلال القرن الثامن عشر، وأصبح مصدرا لعديد من المسرحيات والأوبرات التى كان معظمها ماسونيا، وأشهرها أوبرا "الناى السحرى" التى امتلأت بالرمزية الماسونية المصرية(٧١). وعلى مدى قرن كامل من الزمان، ظلت الرواية تستخدم صراحة على أنها مصدر لتاريخ الماسونية، ولا تزال سيثوس هى المصدر الرئيسى لأساطيرها وطقوسها. وقد ظل المأثور من القول بالأولوية المصرية من الأهمية بمكان بالنسبة إلى الطائفة حتى أن الماسونية لم تستطع أن تنحنى أمام نمو هذه المسألة على المستويين الشعبى والأكاديمى. وقد عبر كاتب ماسونى عن ذلك فى عقد الثلاثينيات من القرن التاسع عشر حيث كانت نزعة الحب للهلينية عارمة قائلاً:

"يتفق كل المؤرخين القدامى والمحدثين على أن مصر كانت منذ قديم الزمان مهد العلوم والفنون، وأن الشعوب التى عاصرتها أخذت مبادءها السياسية والدينية منها. وكما أوضح العلاّمة ديبوى Dupuis ، فإن مصر، وهى تشابه شجرة قديمة قدم العالم، قد رفعت رأسها الشامخ من عماء الأبدية، وأثرت كل أجزاء العالم بمنتجاتها، وضربت بجذورها فى عمق أجيال البشر، متخذة صوراً مختلفة ومظاهر شتى، لكنه جوهر دائم يصعد مرتقيا إلينا متمثلاً فى دينها وفضيلتها وعلمها"(٧٢).

الأساطير باعتبارها قصصا رمزية للعلوم المصرية

توطدت فى العصور القديمة فكرة تقول بأن الأساطير هى تأويل مجازى رمزى لأحداث تاريخية أو ظواهر طبيعية يصاغ من أجل الجماهير التى لم تكن أهلا إلا لإدراك

الحقيقة إدراكا جزئيا فقط، وذلك جانب من التوجه العام للحقيقة أو الفلسفة المزدوجة سبق أن أشرنا إليه مرارا. وقد كان هذا هو الأسلوب السائد لفهم الأسطورة منذ عصر النهضة حتى القرن السابع عشر.

وقد وصف فرانك مانويل Frank Manuel وصفا بالغ الدقة الطريقة التى رُفضت بها هذه المقاربة حيث أودى بها فى القرن الثامن عشر التحول إلى التفكير الفطرى السليم. وفعل بعض كتاب الأساطير فى ذلك القرن مثل فريريه Fréret والأب بانييه Banier كما فعل اليونان القدماء من أشياع يوهيمروس* قبل ذلك بألفى عام عندما حاولوا تأويل الأساطير على أنها روايات فجة لحقائق قُحّة[٧٣]. وقد أفترض عندئذ أن القدماء أخذوا الأساطير بمدلولها الظاهر تماماً كما أخذت الشعوب المعاصرة أساطيرها على مايبدو.

وقد اقترن هذا التغير بنمو فى إدراك مفهوم "التقدم"، وتزايد فى الميل - بدءاً بفونتنل Fontenelle أحد كتاب القرنين السابع عشر والثامن عشر - نحو إحياء ما قال به القديس أوغسطين فى العصور القديمة من وجود تشابه بين تاريخ البشرية ونمو الطفل إلى أن يبلغ سن النضج[٧٤]. وفى تحول كامل عن الرأى السابق فى الأسطورة بإعتبارها رموزا مبهمة تشير إلى حضارة أعلى، أخذ ينظر إليها عندئذ على أنها تعبير شعرى عن طفولة البشرية، بحيث يجرى تقويمها ليس على أساس ما تتضمنه من حقيقة، بل على أساس أنها مصدر معلومات عن علم نفس البشر.

بيد أنه بالرغم من كل هذه الفعاليات، ظل التأويل المجازى الرمزى للأسطورة بوصفها تعبيرا عن الحكمة القديمة لدى الكهنة المصريين باقيا، بل أنه ازدهر لدى الماسونيين الأحرار والروزيكروسية. وقد أوضح مانويل كيف تم إحياؤها فى شكل

---

* صاحب نظرية فى أن الآلهة كانت فى الأصل ملوكا من البشر قاموا بأعمال بطولية أو نافعة لرعاياهم الذين حمدوها لهم ثم قدسوهم من أجلها ثم رفعوهم إلى مرتبة الآلهة وبذلك تحولت الأعمال الفعلية إلى أساطير. وقد راجت آراء يوهيمروس منذ أواخر القرن الرابع ق.م. فى أعقاب أعمال الإسكندر الأكبر وخلفائه. (المترجم).

مطبوعات منشورة فى أعمال كور دى جبلان C.de Gebelin البالغة الكثرة والبالغة الفجاجة فى آن(٧٥). غير أن مايهمنا أكثر هنا هو أعمال الباحث الثائر شارل فرانسوا ديبوى.

وليس من قبيل المصادفة، كما أوضح جيورجيو دى سانتلانا Giorgio de Santillana مؤرخ العلم العظيم فى هذا القرن العشرين، أن ديبوى ليس معروفا فى الوقت الحاضر إلا قليلا. ذلك أن معتقداته ظلت تشكل تهديدا لكل من المسيحية والأسطورة التى تصور بلاد اليونان على أنها مبتدأ الثقافة؛ بحيث كان ينبغى أن يوارى عمله التراب(٧٦). وقد كان ديبوى عالما لامعاً، فهو مخترع جهاز الملوِّحة (السيمافور)، كما كان عنصراً فعالا فى الشئون السياسية أثناء الثورة الفرنسية. ومن أجل شهرته الواسعة فى البحث وتفانيه فى سبيل المبادئ الثورية المعتدلة، أختير "مديراً للوقائع الثقافية فى عهد "حكومة الإدارة" من عام ١٧٩٥ إلى عام ١٧٩٩، وأصبح رئيسا للهيئة التشريعية أثناء فترة قنصلية نابليون التى تلت ذلك.

وأكثر كتب ديبوى شهرة هو كتابه الضخم بعنوان "أصل كل العقائد" الذى ظهر فى عام ١٧٩٥، وقد ذهب فيه إلى أنه يمكن إرجاع كل الميثولوجيات والأديان إلى مصدر واحد هو مصر. وفضلا عن ذلك كان يعتقد أن كل الأساطير تقريبا تقوم على واحد من أساسين أثنين هما معجزة التولُّد والتناسل، والحركات المعقدة للنجوم والأجرام السماوية. وبالرغم مما يغلف الأسطورة عادة من تعبيرات خيالية خلابة، فهى تخفى فى داخلها، فيما يرى، حقيقة علمية يمكن تفسيرها على أساس من العلم وحده. والحقيقة أن جزءاً كبيراً من عمل ديبوى الضخم كان يضاهى بين الأسطورة وعلم الفلك مضاهاةً مفصلة، وقد كان يعرف من هذا العلم أكثر مما عرف علماء الكلاسيكيات من بعده، وهذا من سوء حظ أنصار النموذج الآرى. وكان مايشغل ديبوى قضيتان كبيرتان. فكان أحد طعونه موجها ضد المسيحية، وفى هذا الصدد أظهر بقدر كبير من التفصيل الخلفية الميثولوجية للأناجيل من واقع أساطير الشرق الأدنى. وعنده أن الدين بنى من ركام الرموز الكهنونية التى لم يُحسَن فهمها أما القضية الثانية

التى شغل بها فكانت شرح الأساطير اليونانية على أساس علم الفلك، متابعاً هيرودوتوس والروايات القديمة المأثورة فى تناول هذه الأساطير على أنها مصرية فى أساسها. وفى هذا الصدد توصل ديبوى إلى سلسلة من التقابلات أو المصادفات المذهلة بين أساطير من قبيل أعمال هرقل الخارقة الإثنى عشر وحركة النجوم السنوية خلال المنازل الإثنى عشر للبروج.

وفى رأى فرانك مانويل أن ديبوى شائق لكنه غير معقول على الإطلاق،(٧٧) لكن سانتيلانا له فيه على العكس رأى مخالف تماما، إذ يقول:

"إن عمل ديبوى ضم فى حقيقة الأمر كل شئ تم التوصل إليه فى مجال علم الفلك العتيق، وهو لم يكن يملك مايتعامل معه سوى المصادر الكلاسيكية، كما لم يكن لديه فى واقع الأمر نصوص شرقية مضبوطة. أما فيما يخص الأجزاء الأخرى من العالم فلم يكن هناك سوى ماتيسر من تقارير الرحالة.... وبهذه الأدوات غير الكافية توصل ديبوى إلى شئ يبدو أن جهد الباحثين المحدثين قصر عن إدراكه. ومعرفة الرجل بالسابقين على سقراط أوسع كثيراً مما يمكن أن يستقى من هرمان ديلز Hermann Diels إنجيل الباحثين فى الوقت الراهن. وقد يكون الحكم على كتاب "الأصل" هو التطرف، لكنه كتاب قويم متماسك وذو تاثير"(٧٨).

وقد كان لآراء ديبوى تأثير خطير فى خلال السنوات العشرين التى أعقبت نشرها، فكان ينظر إليها على أنها التحدى الإيديولوجى والثيولوجى الموازى للتحدى السياسى فى الثورة الفرنسية. وسوف نتناول فى الفصل الخامس كيف تصدت المسيحية لهجومه عليها، وكيف تحدى أنصار الهلينية رؤيته لبلاد اليونان على أنها ذيل تابع لمصر، وهى رؤية تعكسها عبارته التى تقول: "يمكن اعتبار مصر أماً لكل ماورد فى أشجار أنساب الآلهة، وهى مصدر كل الحكايات التى تلقاها اليونان ووشوها بالزخارف، لأن الذى يظهر أنهم لم يبتدعوا شيئا كثيراً(٧٩).

الحملة الفرنسية على مصر

وسواء أكان لديبوى دور مباشر فى إتخاذ قرار الذهاب إلى مصر أم لم يكن، فليس من شك فى أن وجوده بصفته شخصية ثقافية سياسية مهمة إنما يعكس مناخا عاما

من الحب لمصر وجد في الأوساط النابليونية قبل عام ١٧٩٨، وهو العام الذى توجهت فيه الحملة الكبيرة إلى مصر. ومن المعروف أنه كان لديبوى تأثير في حث الحملة على التوغل إلى مصر العليا التى كان يعتقد أنها مصدر الثقافة المصرية والثقافة العالمية بالتالى[٨٠].

والحق أن خططا لإحتلال مصر قد وضعت قبل الثورة (الفرنسية) بفترة طويلة، في وقت بلوغ حماس الماسونية الفرنسية لمصر غايته في السبعينيات. وفيما كان للحملة أسبابها السياسية والإقتصادية المهمة، فليس من شك في أن أفكارا عن إحياء فرنسا "عهد الحضارة" الذى كانت روما قد دمرته كانت حافزا مهما من وراء الحملة[٨١].

وليس من المؤكد ما إذا كان نابليون نفسه ماسونا، لكن ليس هناك شك في أنه كان منغمساً في الشئون الماسونية إنغماسا عميقا، وأن كثيراً من أعضاء الطائفة كانوا يشغلون المناصب العليا في جيشه، وأن الماسونية إزدهرت في ظل حكمه إزدهارا فائقاً[٨٢]. ومن الواضح أنه أخذ الرمز الإمبراطورى وهو النحلة من مصر، من خلال مصادر ماسونية فيما يحتمل[٨٣]. ومما يوضح هذا التأثير أيضاً سلوكه في مصر؛ فقد حاول على سبيل المثال أن يتسامى فوق المسيحية ويظهر بطلاً من أبطال الإسلام واليهودية، وتوجه نحو الهرم الأكبر حيث كانت له تجربة صوفية باطنة[٨٤].

وقد كانت الحملة كلها نقطة تحول باهرة في توجهات أوروبا نحو الشرق. فمن خلال وسائل شتى، من إجراء المسوحات الشاملة، إلى إعداد الخرائط والرسوم، إلى الإستيلاء على أشياء ومنشآت ثقافية لتزدان بها فرنسا، نرى مثلا باكرا لنمط أصبح من بعد علامة مميزة للإستعمار الأوربي: وأعنى به إبراز غرض الدراسة والاهتمام بالتحقيق العلمي، وهو ما صار قاعدة "الحركة الإستشراق" في القرن التاسع عشر على النحو الذى أجاد إدوارد سعيد وصفه[٨٥]. ومن ناحية أخرى كان لا يزال هناك كثير من آثار الموقف القديم من مصر، فوُجد لدى الأعضاء العلميين في الحملة اعتقاد بأنهم يستطيعون أن يتعلموا في مصر حقائق أساسية عن العالم وعن حقيقة ثقافتهم هم، وليس

مجرد أمور خارجية تستكمل معرفة الغرب بآسيا وإفريقيا لبسط سيطرته عليها.

فعلى سبيل المثال، قام عالم الرياضيات إدميه - فرانسوا جومار Edmé-Francois Jomard بقياس أبعاد الأهرامات وعمل مسوحات لمصر على أساس من المصادر القديمة التى كانت تؤكد أن المقاييس المصرية للطول تعتمد على معرفة مفصلة بطول محيط الأرض، وأن الهرم الأكبر يحوى نسب محددة من درجة العرض كما سبق أن ذكرنا فى صفحة ٢٠١ فى معرض الحديث عن نيوتن. وعندما نشر جومار مكتشفاته فى عام ١٨٢٩، وهو وقت أشتد فيه الحماس للهيلينية، لم تلبث التوافقات المذهلة التى كشف عنها أن لقيت الرفض بدعوى أنها غير دقيقة. هذا وتبدو نتائج جوماد صادقة بدرجة أكبر فى ضوء القياسات الحديثة والأكثر دقة(٨٦).

وحتى فى عام ١٧٩٨ غدت الهيلينية الجديدة والنزعة الرومانسية عاملين مهمين. فنابليون بالرغم من اهتماماته الماسونية كان ابنا لعصره، ومن الواضح أنه تصور نفسه على أنه الإسكندر فى صورته التى يبدو فيها يونانيا صرفا. وقد اصطحب نابليون معه كتاب "السير" لبلوتارخوس ليمده بنماذج كلاسيكية، كما كانت لديه نسخة من "الإلياذة" التى كان بطلها أخيليوس مصدر إلهام له. على أن ما كان يتصل بالأمر مباشرة وبصورة أوثق هى نسخة من كتاب كسينوفون "الأناباسيس" (الصعود) الذى يصور سلسلة من الأحداث التى شق اليونان الأوربيون من خلالها طريقهم بين أعداد ضخمة متراصة من أسيويين شتى. وقد أصبح هذا النص "إنجيلا" لحركة الإستعمار فى القرن التاسع عشر وبواكير القرن العشرين، بالرغم من أن الأمر استغرق عدة عقود من السنين قبل أن يحل هذا الكتاب محل خطب ديموستنيس الديموقراطية أو الإلياذة ليكون نصا قياسيا لبدء تعلم اللغة اليونانية(٨٧).

وتمدنا قراءات نابليون الأخرى بعينة مثالية للذوق الرومانسى لعصره. كانت هناك أشعار "الأوشان" Ossian التى سنناقش أهميتها الفائقة للحركة الرومانسية فى الفصل التالى، وأخيراً كان هناك الكتاب المقدس وكتاب "الفيدا" السنسكريتى الذى

كـان يمثـل الولـع الرومانسـى الجديـد بـالهند القديمـة، ممـا سـنعرض لوصفـه فـى الفصـل الخـامس[88].

وقـد كـان وضـع نـابليون كالعـادة وضعـا دراميـا، لكـن موقفـه، مـن حيـث هـو شـخص يعيـش فـى داخـل النمـوذج القديـم ولكـن يجتذبـه "نمـوذج التقـدم" والهيلينيـة الرومانسـية، كـان موقفـا يمثـل العصـر تمامـا. فقـد يكـون شـيكاندر **Schikaneder** وموتسـارت **Mozart** بـاقيين علـى احتفالهمـا بالحكمـة المصريـة فـى أوبـرا "النـاى السـحرى" التـى كتبـت فى عـام ١٧٩١، لكـن هـذا تم بعيـدا فـى مدينـة فيينـا. أمـا الأمـور فـى غـرب أوروبـا فكـانت مختلفـة. كـان إدوارد جيبـون **Edward Gibbon** يشـير فـى عـام ١٧٨٠ إلى "لاهـوت المصريين وفلسـفة اليونـان" بأسـلوب يفيـد الاعتقـاد بـالتقدم المرحلى، وكـان قـد أحـرق قبـل ذلـك مقالتـه التـى كتبهـا "فـى مقتبـل صبـاه" عـن سيزوسـتريس معبرا عـن ذلـك بقولـه: "إننـى فـى مرحلـة أنضـج مـن عمـرى لم أعـد أفـترض أن أعقـد الصلـة بـين اليونـان وتـاريخ اليهـود والمصريـين القديـم الضـائع فـى غيامـة سـحاب بعيـد[89].

وفـى هـذا العقـد نفسـه مـن السـنين، قـام بـالتحرك فـى ذات الإتجـاه بـاحث مـبرز آخـر هـو الأب بـارتلمى الـذى ذكرنـا مـن قبـل دراسـته فـى حـل رمـوز الكتابـة الفينيقيـة وفـى المقارنـة بـين القبطيـة والعبريـة واليونانيـة. وفـى عـام ١٧٨٨، وقـرب نهايـة عمـره المديـد، نشـر بـارتلمى كتابـه الـذى سـيغدو أشـهر كتبـه وهـو "رحلـة الشـاب أناخارسـيس **Anacharsis**". وتحكـى الروايـة قصـة رحلـة أمـير سـكيثى **Scythian** شـاب فـى بـلاد اليونـان إبـان القـرن الرابـع ق.م. وهـى حافلـة بالحواشـى والتعليقـات وتعكـس قـدراً كبـيراً مـن المعرفـة علـى غـرار قصـة سـيثوس التـى كـانت، إلى جـانب "قصـة تليمـاك"، أحـد المصـادر التـى ألهمـت صاحبهـا[90]. وكـان النجـاح الـذى لقيتـه أناخارسـيس معـادلا للنجـاح الـذى حققتـه سـيثوس، فقـد صـدرت فـى أكـثر مـن أربعـين طبعـة بالفرنسـية وترجمـت إلى ثمـانى لغـات[91]. لكـن مـا أعطتـه الروايـة لبـلاد اليونـان مـن وضـع مغـاير كـان أمـرا عجيبـا. فعنـد فينيلـون يجـئ الشـاب الشـمالى البسـيط تليمـاك مـن بـلاد اليونـان إلى مصـر حيـث الثقافـة الرفيعـة المتصنعـة،

فى حين يأتى أناخارسيس من سكيثيا أرض الفطرة والفضيلة والطهر إلى بلاد اليونان وهى فى حال من الأضمحلال والحياة المتكلفة، وإن ظلت بالرغم من ذلك موئلا لحضارة عظيمة.

وفيما كان بارتلمى معظّما لشأن بلاد اليونان، كانت جذوره الضاربة فى عمق النموذج القديم من الثبات بحيث لم يكن من الممكن له إهمال دورى مصر وفينيقيا الحضاريين. ففى المقدمة التى كتبها لروايته يرى المصريين على أنهم قوم قدموا ليسنوا التشريعات لليونان البدائيين، وهو قد تابع فريريه فى إرجاع تاريخ قدومهم ليس فقط إلى أيام كيكرويس وكادموس ودناؤس، بل إلى أقدم من ذلك بثلاثمائة عام، أى إلى القرن العشرين ق.م.، أيام إناخوس **Inachos** وفورونيوس **Phoroneus** اللذين تميل الروايات اليونانية إلى رؤيتهما على أنهما من البلاسجين الأروميين الأصليين **autochthonous**[٩٢]. وعلاوة على ذلك فإن مما يلفت النظر أن بارتلمى سبق الرأى الذى طرحه عالم الساميات العظيم إرنست رينان بعد ذلك بسبعين عاما، أى فى الخمسينيات من القرن التاسع عشر، وهو الرأى القائل إن شمس الصحراء هى التى خلقت الطابع السامى الخشن وعقيدة التوحيد الصارمة فيه. فقد ذهب بارتلمى إلى أن شمس مصر الحارقة وما يقابلها بالعكس من ظل وارف قد ولد حالة من البساطة القصوى فى الفكر وفى الفن، فيما ولد ضوء اليونان المتألق شيئا ألطف وأرق وأكثر حيوية، حيث يقول:

وهكذا فإن اليونان الذين خرجوا من آجامهم لم يعودوا يرون الأشياء أسفل قناع مرعب كئيب، كذلك رقق المصريون فى بلاد اليونان شيئاً فشيئاً من غلواء تعبيراتهم الصارمة فى رسومهم ووجدنا الفريقين، وقد إتحدا عندئذ فى شعب واحد، يخلقان لغة تألقت بتعبيراتها المفعمة بالحياة، وخلعوا على آرائهم ألوانا غيرت من بساطتهم وجعلتهم أكثر جاذبية وإغراءاً[٩٣].

ويضع هذا الرأى بارتلمى فى موضع يمكن أن ينظر إليه فيه على أنه مرحلة

إنتقالية. ذلك أنه قبل قبل رؤية فنكلمان Winckelmann الرومانسية والمتمشية مع النزعة الهلينية الجديدة بأن المصريين جامدون شكليون بل هامدون بعض الشئ، فى حين يظهر اليونان على صورة أطفال يبتسمون. غير أن بارتلمى من ناحية أخرى لم ير الأشياء كما كان يراها الناس فى القرن التاسع عشر، أى على أساس أن هناك أحتياجاً ماساً لأن يكون اليونان أنقياء عرقيا ولغويا. ولذلك فلا يظهر أنه عانى صعوبة ما من ناحية رؤية النموذج القديم لقضية الاستيطان.

ولم تكن رواية أناخارسيس طريقا واسعا للهروب من الواقع إبان الثورة الفرنسية فحسب، بل كانت فيما يحتمل أكثر التواريخ عن بلاد اليونان تأثيرا فى خلال بلوغ نزعة حب الهيلينية أوجها فى فرنسا. أما أعظم الكتب الإنجليزية تأثيراً، وهو الكتاب الضخم الذى كتبه وليام متفورد William Mitford صديق جيبون، بعنوان "تاريخ بلاد اليونان"، فكان كتابا أكاديميا صرفا. ومن حيث التأثر ببلاد اليونان، كان متفورد أقل بكثير من بارتلمى، كما أنه بوصفه رجلاً محافظاً متسقا مع ذاته رفض فكرة "التقدم"، ولم يكن بأى حال على يقين من أن بلاد اليونان تفوقت على مصر والشرق الأدنى، بل هو فى الحقيقة يُؤثر الشرق الأدنى على وجه العموم. ففى الجزء الأول من "تاريخه" وهو المرجع المتداول فى الموضوع منذ نشره فى عام ١٧٨٤ حتى الثلاثينيات من القرن التاسع عشر، كتب متفورد مايلى:

كانت آشور امبراطورية عظيمة، وكانت مصر بلادا آهلة بالسكان تخضع لنظام حكم بالغ الرفاهة، وكانت صيدا مدينة ثرية زاخرة بالسلع والمنتجات وتقوم بنقل تجارة هائلة، عندما كان اليونان يجهلون أكثر الفنون الظاهرة والضرورية ويعيشون فيما يقال على ثمار البلوط. لكنها (هكذا) بلاد اليونان التى كانت أول دولة فى أوروبا تخرج من عالم الهمجية. ويبدو أنها تدين بهذه الميزة تماماً (هكذا) لأسباب إتصالها الأيسر بأمم الشرق المتحضرة[٩٤].

كذلك أيد متفورد رأى النموذج القديم فى مسألة استيطان بلاد اليونان حيث يقول:

يبدو أنه فى زمن موغل فى القدم فى مصر، ونتيجة لبعض الثورات التى لا نعلم إلا القليل عن فعالياتها، إضطر قسم كبير من السكان إلى البحث عن مستوطنات خارجية. ويحتمل أن كريت تدين لتلك الظروف بحضارتها ونظام حكمها. ويتصل بموضوع تأسيس مستوطنات مصرية فى بلاد اليونان عدد من أقوى الروايات اليونانية المأثورة إسنادا، وهى روايات لاتتلاءم قط مع نعرة التحيز القومى، وإن كانت من حيث تلاؤمها التام مع التاريخ المعروف لا تبدو من حيث ملابساتها الأساسية محلا لأى سؤال(٩٥).

والقول بأن الروايات أو الأساطير تكون مقبولة إذا كان ذيوعها واسع المدى، وكان تلاؤمها حاصلا مع أنماط تاريخية أخرى، هذا جانب إلى تعارضها مع مصالح أولئك الذين يرددونها، هو قول يظل حجة قوية. لكن من المهم أن نلاحظ أنه ليس ثمة مواقف دفاعية أقدم عن النموذج القديم، وهذا راجع إلى أن طائر الحكمة* يطير وقت الغسق، بمعنى أن المعتقدات التقليدية المأثورة لا تجرى صياغتها إلا تحت ضغط التحدى. وكما هو الحال عند كثير من المتحصنين للدفاع عن وضع قائم يتبنونه، إدعى متفورد أن أكثر الباحثين الجادين يؤيدون موقفه ويعتقدون معه بوجود الأصول الشرقية للحضارة اليونانية. لكنه يقر بأن باحثا "أكثر ضحالة" هو صموئيل مسجريف **Samuel Musgrave** قد ذهب إلى أن الثقافة اليونانية ثقافة أرومية أصيلة فى بلدها **autochthonous**(٩٦). ولسوف نحول التفاتنا إلى مثل هذا الضرب من التفكير فى الفصل الرابع.



* فى تعبير المؤلف بالإنجليزية "لأن بومة مينرفا تطير..." وكان طائر البوم يرمز لمينرفا ربه الحكمة عند الرومان = الربة أثينة عند اليونان. (المترجم).

الباب الرابع

العداء لمصر فى القرن الثامن عشر

ترجمة د. فاروق القاضى

نحن نقارب الآن عقدة هذا الجزء من الكتاب، وهو بيان أصول تلك العوامل المؤثرة التى أسقطت النموذج القديم، وأدت إلى إحلال بلاد اليونان آخر الأمر محل مصر من حيث هى مصدر الحضارة الأوروبية. وأنا أركز على أربعة من هذه العوامل المؤثرة وهى رد الفعل المسيحى، وظهور فكرة "التقدم"، ونمو العنصرية، والنزعة الهيللينية الرومانسية. وتلك كلها أمور يتصل بعضها ببعض إلى الحد الذى يمكن معه أن يترادف مفهوم أوروبا ومفهوم العالم المسيحى، وأن يشير معنى رد الفعل المسيحى إلى استمرار العداء الأوربى وتزايد حدة التوتر بين الديانة المصرية والمسيحية.

وبالنسبة إلى مسألة "التقدم" أرى أن قيامها بصفتها أنموذجا سائدا فى التفكير قد أضر بمصر إضرارا بالغا وذلك لسببين هما أن قِدَم هذه البلاد العظيم قد وضعها "من خلف" الحضارات المتأخرة عنها زمنيا، فى حين أن تطاول تاريخها الممتد ورسوخه، وهو ما كان من قبل مصدر إعجاب بها، قد أصبح عندئذ سببا فى إزدرائها بحجة أنه تاريخ جامد وعقيم. ونستطيع أن نتبين أنه أضر بمصر كذلك ظهور النزعة العنصرية وما استلزمته من الحط من قدر كل ثقافة إفريقية. ومع ذلك فإن الإلتباس حول اشكالية وضع مصر "العِرقى" قد أتاح لمؤيديها أن يدفعوا بأنها كانت "بيضاء" أصلا وأساساً. وعلى النقيض من ذلك أفادت بلاد اليونان من النزعة العنصرية إفادة سريعة وبطرق شتى وسرعان ما أصبح يُنظر إليها على أنها هى طفولة "العنصر الأوربى" الديناميكى.

وهكذا كان يمكن للعنصرية و"التقدم" أن يتضافرا للتنديد بالركود المصرى/ الأفريقى وإطراء الديناميكية والتغير اليونانى/ الأوربى. وقد لاءمت تلك الاعتبارات تماماً الحركة الرومانسية الجديدة التى لم تؤكد على الخصائص القومية والفروق الفئوية بين الشعوب فحسب، بل نظرت كذلك إلى الديناميكية على أنها القيمة الأسمى. وفضلا عن ذلك كانت الدويلات اليونانية صغيرة شديدة الفقر غالبا، وكان شاعرها القومى هو هوميروس الذى كانت ملاحمه البطولية تلائم على نحو رائع ولع القرن الثامن عشر الرومانسى بأهازيج الشمال التى كان أكثرها مثيرا غاية الإثارة، مثلها فى ذلك مثل الإلياذة. وهنا، وكما هو الحال فى مجال اللغة، أوجدت بين بلاد اليونان وشمال أوروبا علاقة خاصة لم يكن يشوبها سوى موقع بلاد اليونان الجغرافى فى

الجنوب الشرقى من البحر المتوسط، وإلا ذلك النموذج القديم الذى كان يؤكد إرتباطها القوى بالشرق الأوسط. ومجمل القول أنه فى حين كانت مصر ومعها الصين وروما هى النماذج للإستنارة، صارت بلاد اليونان مرتبطة بتيار النزعة الرومانسية العقلى والعاطفى الذى كان محدوداً وإن كان آخذا فى النمو فى القرن الثامن عشر.

رد الفعل المسيحى

وينبغى أن نؤكد أنه فى خلال الجانب الأكبر من حقبة الألفى عام التى تهمنا هنا تقريبا، لم يكن التوتر أو "التناقض" بين المسيحية والفلسفة المصرية "المزدوجة" تناقضا "ضديا" بالمعنى الوارد عند لينين عند ماو(*) . فالهرمسية والماسونية باعتبارهما حركتين مقصورتين على الصفوة، لم تهددا بشكل أساسى الوضع القائم من الناحيتين الإجتماعية والسياسية بل ولها حتى الناحية الدينية. غير أن دعاوى التوحيد التى وجدت فى كل من الديانات اليهودية والمسيحية والإسلامية، كل على نحوها الخاص، قد جعلت من العسير التسامح مع أى نوع من عدم التطابق بين المأثورين المسيحى والمصرى، ووجدت من ثم فترات طويلة من الخصومة المريرة بينهما.

وقد ورد فى الفصل الثانى ذكر هدم الكنيسة الأولى للغنوسية (الأدرية) والأفلاطونية المحدثة هدما ضاربا دمويا، غير أن الكنيسة فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر تسامحت بوجه عام مع الأفلاطونية والهرمسية بل شجعتهما. ولعل إعدام برونو لا يثير الدهشة إذا ما أخذنا فى الاعتبار هجماته تلك المجلجلة على المأثورات اليهودية – المسيحية ودعوته الصاخبة إلى العودة إلى الديانة المصرية. بل إنه فضلا عن ذلك، لم يكن ما أعقب إحراق برونو هو فرض الحظر على الدراسات عن مصر، وإنما كان تشجيعا ودعما كبيرا لما تسميه فرانسيس ييتس "بالهرمسية الرجعية" عند أثناسيوس كيرشر، أو بعبارة أكثر تلطفا، بالدراسات المصرية المجازة من جانب الكنيسة، ومنها إنشاء كيرشر للدراسات القبطية[1]. وبالرغم مما كان للهرمسية والروزيكروسية من تأثير فى الأوساط الثقافية فى شمال أوروبا فى الغالب، فإنهما لم تكونا عاملين مؤثرين فى

(*) المقصود بالطبع هو ماو – تسى – تونج فى تنظيره الشيوعى. (المترجم).

أحداث العنف فى حرب الثلاثين عاما فى ألمانيا وثورات الفروند فى فرنسا والصراع ضد الملكية فى أنجلترا وهولندا. كذلك لم يكن للهرمسية إلا دخل يسير فى الصراعات بين الكاثوليك والبروتوستانت أى بين الكنيسة الأعلى والكنيسة الأدنى، أو لم يكن لها من دخل على الإطلاق.

وكما سبق أن ذكرت، كانت الأفلاطونية المحدثة والهرمسية فى الغالب فلسفتين ظاهَرَهما المعتدلون فى محاولات للتسامى فوق سعار معارك ذلك الزمان السياسية والدينية. وبالمثل نما الإلحاد فى المذهب الذرى المقترن بتوماس هوبز Thomas Hobbes فى جو من اليأس الناجم عن تقارع السيوف فى أمور الدين. وهكذا ففى عقدى الستينيات والسبعينيات من القرن السابع عشر فى إنجلترا وجدنا رجالا من المعتدلين مثل رالف كدورث Ralph Cudworth – وكانوا مشغولين بمناوءة خصمين رئيسيين هما الغيبيات الكاثوليكية والحماس البيورتياني المفرط – وجدناهم يرون فى الأفلاطونية ترياقا لكل من الداءين معا[٢]. وإلى جانب استعلاء الأفلاطونية فوق المشاحنات الطائفية، فإن قولها بأن ثمة ضياء أو روحا للعالم قد أضعف دعاوى أهل التعصب بتمثلهم هم للروح القُدس أو أوحى إلى المؤمنين دعاواهم بذلك. وفضلا عن ذلك، كان كدورث يعتقد أن المخاطر الإلحادية الناشئة عن الزعم بتماثل الروح والمادة وتماثل الخالق والمخلوق فى الفكر المصرى – الأفلاطونى، هو أقل حدة من إلحاد هوبز الآلى والذرى[٣].

وفى هذا المناخ الفكرى تشكل عقل نيوتن، وفى هذا السياق ينبغى أن ننظر إلى إعجابه المبكر بالمصريين مما أشرنا إليه فى الفصل السابق. غير أن موقفه من مصر تغير تغيرا عميقا فى عقد التسعينيات، فقد أنفق سنى حياته الأخيرة فى بحث أمور تتعلق بترتيب الأزمنة ترتيبا تاريخيا (كرونولوجياً). وكان أكثر بحوثه فى هذا أهمية هو بحثه "تعديل كرونولوجيا الممالك القديمة"، وفيه برهن نيوتن على أساس من الكتاب المقدس وعلم الفلك أن دعاوى الأقدمية الزمنية التى أدعاها المصريون وغيرهم من الشعوب قد بولغ فيها مبالغة كبيرة، وأن الأسرائيليين قد وُجدوا قبل كل الآخرين بأمد بعيد.

والأستاذ وستفول Westfall، وهو أحدث مَن كتب سيرة حياة لنيوتن، يصف

ذلك البحث بأنه "عمل بالغ الملالة"، ويعتقد أن نيوتن فى هذا العمل "قد أخرج كتابا" ليست له غاية واضحة وليس له شكل واضح". ولعل التفسير الوحيد الذى يستطيع وستفول أن يورده لذلك هو أن الكتاب يتضمن رسالة ربوبية مغلفة(٤). غير أن الشئ نفسه يمكن أن يقال عن أكثر أعمال نيوتن، ولا أظن أنه كلام يقدم دافعا كافيا للقيام بهذا الجهد الهائل الذى بذله نيوتن فى "الكرونولوجيا". والواقع أن من الممكن القول بأن هذا الكتاب هو أقوم ما كتب نيوتن فى حياته. وقد هاجم وليام وستون **William Whiston** الذى يمكن أن يوصف بأنه ضمير نيوتن الربوبى الكتاب هجوما ضاريا، وكذلك فعل الفرنسى الملحد فريريه **Frérer**(٥). وفضلا عن ذلك، فإن نيوتن صار فى أخريات أيامه متعاونا بالفعل مع كنيسة الدولة الرسمية كما يشير إلى ذلك وستفول. وعلى ذلك فإننى أظن أن من الأجدى أن ننظر إلى "الكرونولوجيا" على أنه كان نتيجة لما يصفه المؤرخ المثقف الأستاذ بوكوك **Pocock** بأنه "ارتداد كامل عما حاول كدورث أن يظهره من أن التفكير القديم كان بطبعه موافقا للاهوت المسيحى.

ويعزو بوكوك ذلك جزئيا إلى "تأثير اسبينوزا"، وهو رأى فيه إشكال لأن المؤرخ الأستاذ كولى **Colie** قد بين أن كدورث كان على معرفة تامة بفكر اسبينوزا فى السبعينيات. وقد تضمن كتابه العظيم "النظام العقلى الحقيقى للعالم" هجوما على موقف اسبينوزا(٦) ولا يعنى ذلك أن ننكر أن مذهب اسبينوزا فى وحدة الوجود استمر فى إضعاف احتمال وجود فلسفة أفلاطونية مسيحية بعد أن صدر كتاب كدورث فى عام ١٦٧٩. بيد أن العوامل الجديدة الفعالة من بعد قيام الثورة العظمى فى عام ١٦٨٩ كانت هى تولاند **Toland** وحركة التنوير الراديكالية. وجملة القول عندى هو أننى أظن أن كتاب نيوتن الأخير بما فيه من تقليل للأقدمية الزمنية للمصريين والشعوب القديمة الأخرى ينبغى أن يُنظر إليه على أنه دفاع مسيحى من ربوبى جدير بالإحترام ضد حركة التنوير الراديكالية التى اصطنعت أقدمية مصر والشرق أداة. وكما كان الحال مع برونو فى القرن السادس عشر، فإن التعايش السلمى الذى ظل قائما بين المسيحية وديانة مصر وفلسفتها خلال الجانب الأكبر من عصر النهضة قد سقط، وبدأ المسيحيون النضال.

ولقد أوجد الدفاع عن مذهب نيوتن تحالفاً بين الدراسات اليونانية والمسيحية. ويقودنا ذلك إلى ذكر شاغل مهم يشغلنا في هذا الكتاب، وهو أمر يتعلق بصراع ثنائي بين مصر والكتاب المقدس ولكن بصورة أقل من تعلقه بالعلاقة الثلاثية مابين المسيحية ومصر وبلاد اليونان. وبيان الأمر أنه في خلال القرون الأولى من الفترة المسيحية كان الصراع الأساسي بين المسيحيين والوثنيين. ولما كانت الثقافة السائدة في شرقي البحر المتوسط إبان تلك الفترة ثقافة هلينية تستند فيها الديانة إلى قاعدة مصرية، فقد رأى كل من المسيحيين والوثنيين – وكان أكثر هؤلاء الأخيرين من أصحاب الأفلاطونية المحدثة – رأوا أن الفروق بين مصر والشرق وبلاد اليونان غير مهمة نسبيا – ومن ناحية أخرى قام يهود مثل يوسف وبعض من آباء الكنيسة مثل كلمنت السكندرى وتيتيان باحتساب عدة نقاط ضد اليونان بما يشير إلى تأخرهم زمنيا، وبما يظهر ضحالة الحضارة اليونانية إذا ماقورنت بحضارات المصريين والكلدانيين والفرس ومن ليهم، ومنهم الإسرائيليون بالطبع. وقد أكدوا كذلك على كثرة ما أخذه اليونان في مجال الثقافة عن شعوب أكثر قِدَماً منهم[٧].

وحتى عصر النهضة، لم تكن إمكانية استخدام اليونان ضد المصريين والكلدانيين وغيرهم الدفاع عن المسيحية أمراً واردا. وقد سبق أن بينت أن عداء إرازموس للهرمسية في بواكير القرن السادس عشر كان في أساسه متصلا بدفاعه عن المسيحية وعن الدين ضد السحر. لكن إرازموس كان كذلك نصيرا للغة اللاتينية الخالصة ولدراسة اللغة اليونانية[٨].

وفي تلك الأثناء أخذ الألمان يدركون المشابهات المثيرة بين لغتهم وبين اللغة اليونانية. فالأسماء في كل من اللغتين لها حالات أربع من الإعراب في مقابل خمس حالات في اللاتينية وكلٌ من اليونانية والألمانية استخدمت أداة التعريف وتوسعت في استعمال الأدوات والحروف مع الأفعال. وعقب حركة الإصلاح الديني والإنفصال عن الكنيسة الرومانية الكاثوليكية أصبحت الصلة بين اللغتين أقوى بكثير، باعتبار تصور الألمانية واليونانية على أنهما معاً لغتا الحركة البروتستانتية. وقد حارب لوثر الكنيسة

الرومانية بالإنجيل اليوناني، إذ كانت اليونانية لسانا مسيحيا مقدسا يستطيع البروتستانت أن يدعوا إدعاءً يقبل التصديق بأنها أوثق فى مسيحيتها من اللغة اللاتينية. ومع إنتشار حركة الإصلاح فى انجلترا وأسكتلندا واسكندناوة أخذ ينمو شعور بأن الشعوب المتحدثة باللهجات التيوتونية "أفضل" وأكثر "رجولة" من الأمم المتحدثة باللهجات الرومانسية فى فرنسا وإسبانيا وإيطاليا، وأن لغات تلك الشعوب أسمى فى مجموعها من اللغة اللاتينية حيث تعادل اليونانية، أو على حد تعبير كاتب إنجليزى من القرن السابع عشر حيث يقول:

> "كانت لغتنا لهجة من التيوتونية ومع أنها آنذاك كانت فى طفولتها فإنها لم تك جافة كما كانت مثمرة ومفعمة بالمعانى ولها أصول راسخة وبدائيات قابلة للتوسع والإنتشار من أصولها إلى تغصن فى الإشتقاقات والتركيبات مثل اللغة اليونانية ومتخطية فى قوتها إلى ماوراء اللاتينية واللهجات المشتقة منها" (٩).

وقد ازدهرت الدراسات اليونانية فى المدارس والجامعات البروتستانية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر. ومن العجيب أن نلحظ مثلاً كيف أن كثيراً من دراسى اليونانيات من الفرنسيين فى القرن السابع عشر – بما فيهم اسحق كازوبون ومدام داسييه – قد نُشِّئوا على أنهم هيجونوت Huguenots * (١٠). وماكان استخدام اللغة اليونانية ضد السحر المصرى بالذى يبعد كثيرا عن استخدامها لمهاجمة الغيبيات الرومانية الكاثوليكية. ومع ذلك فإن النقد الذى وجهة كازوبون لأقدمية النصوص الهرمسية زمنياً لم يكن من قبيل المقابلة بين بلاد اليونان بعقلها ومصر بغيبياتها وسحرها، وإنما كان من قبيل استخدام الأساليب النقدية فى مقاربة النصوص اليونانية من أجل التقليل من قِدَم الحكمة المصرية وبالتالى التقليل من قيمتها.

وقد استخدمت مقاربة مشابهة بعد ذلك بسبعين عاما على يد رتشارد بنتلى Richard Bentley. وبالرغم مما عُرف به بنتلى إبان سنى حياته من أنه العميد

---

* الهيجونوت هم البروتستانت من أتباع المصلح الدينى جون كالفن فى فرنسا. (المترجم).

المستبد الممقوت لكلية ترينيتى بكيمبردج فقد كان فى مجال تاريخ الكلاسيكيات بطلا، باعتبار أنه مكتشف حرف (صوت) الديجاما digamma، أو بالأحرى مكتشف تلك الحقيقة، وهى أن الصوت ذُو الذى يمثل بالشكل F فى بعض الأبجديات اليونانية، قد كان موجودا فى لغة هوميروس وغيرها من اللهجات اليونانية وإن لم يكن مكتوبا. وقد توصل بنتلى إلى هذا الكشف ببراعة فائقة بملاحظته أنه فى بعض الحالات فى الكلمات التى تبدأ بحروف متحركة لم يكن يجرى إسقاط هذه الحروف كيما توصل الكلمة بالمقاطع السابقة من أجل الترخيم. ولقد نال بنتلى تقديرا أكبر من أجل دراساته النقدية القوية التى أكسبته الشهرة فيما بعد بأنه أعظم دارسى الكلاسيكيات الإنجليز على مر الزمان، وإن لم ينل هذا التقدير فى هذا المجال على وجه التحديد إبان حياته(١١).

وقد كان رتشارد بنتلى أيضاً هو أول من قام بتبسيط وإذاعة مبادئ نيوتن فى الفيزياء وأول من أوضح ما بها من معان وإيحاءات لاهوتية وسياسية، مثل القول بأنه مادامت المادة لا تستطيع تحريك نفسها، فإن الأمر محتاج إلى إله ثابت الصفات يخلق الكون ويحفظ بقاءه، تماما مثلما أن شخص الملك ضرورى فى نظام ملكى دستورى فى ظل حزب الهويج Whig. وقد أبرز بنتلى مشروعه هذا فى عام ١٦٩٢ عندما ألقى السلسلة الأولى من عظاته الكنسية أو محاضراته التى قام على تنظيمها السير روبرت بويل العالم الكيميائى الإنجليزى - الإيرلندى الشهير ضد "الكفار الأشرار، وهم الملاحدة والمؤلهة والوثنيون واليهود وأتباع محمد"(ص)(١٢). ولا يكاد بنتلى يذكر الفريقين الآخيرين، وإنما كان واضحا أن اهتمامه متجه إلى الثلاثة الأُوَل. وأعظم ما كان يهم فى الأمر برمته هو حركة التنوير الراديكالية. ويبدو أنه كان مهتما بوجه خاص بجون تولاند المفكر الراديكالى وطليعة مذهب الماسونيين الأحرار الذى استخدم فكرة برونو التى أخذها بدوره عن المصريين فى القول بالمادة المتحركة، وهى الفكرة التى سخرها الراديكاليون للهجوم على نظريات نيوتن الفيزيائية.

كذلك يبدو أن بنتلى وجماعته كانوا على علم بنزعة تولاند الجمهورية، وكان تولاند بدوره على علم تام بالعلاقة التبادلية بين نظريات نيوتن الفيزيائية وآرائه السياسية(١٣). وقد استخدم بنتلى ذكاءه المفرط وبحوثه فى حقل الكلاسيكيات لا لكى

يشرح نظام نيوتن ودلالاته فحسب، بل لكى يلقى بالشك أيضا على مرجعية المصادر اليونانية التى أشارت إلى الحكمة والفلك لدى المصريين والشرقيين والزمن الذى كتبت فيه هذه المصادر[١٤]. وبهذا أراد بنتلى أن يجرّد تولاند والراديكاليين من واحد من أقوى مصادر شرعية مذهبهم.

غير أن مايهمنا هنا بدرجة أكبر هو ذلك التحالف بين نيوتن وبنتلى، والربط بين العلم الجديد والدراسة النقدية للكلاسيكيات من أجل الحفاظ على "الوضع القائم". وإنه لمن دواعى السخرية أن هذين الرجلين اللذين كانا دائما على حافة الأريوسية أو الربوبية، إن لم يكونا عندها فعلا، قد أصبحا اثنين من أكثر المدافعين عن المؤسسة المسيحية تأثيرا[١٥].

الحلف اليونانى المسيحى

غير أننا نجد تحالفا أقوم من ذلك بين بلاد اليونان والمسيحية عند أحد معاصرى بنتلى وإن كان أصغر منه سنا، وهو جون بوتر John Potter الذى كان يعمل فى مدرسة ويكفيلد للنحو، وقد أصبح من بعد كبيرا لأساقفة كنتر برى. ففى عام ١٦٩٧ أخرج بوتر كتابا من أربعة أجزاء عن النظم السياسية والديانة عند اليونان. وقد ظل هذا الكتاب، مع توالى صدوره فى طبعات جديدة، المرجع القياسى فى الموضوع حتى صدور معجم الدكتور سميث فى عام ١٨٤٨م[١٦]. وقد أكد بوتر – متابعا فى ذلك مأثورا تقليديا يرجع إلى أيام لوكريتيوس على الأقل– أن أثينا، على خلاف بقية بلاد اليونان، لم تُقهر على يد البرابرة، ليس هذا فحسب، وإنما جاءت الثقافة والنظم اليونانية منها[١٧]. وبهذه الطريقة استطاع بوتر أن يباعد بين بلاد اليونان والشرق الأدنى، دون أن يعترض على مرجعية النصوص القديمة فيما يتعلق بموضوع الغزوات.

ونجد هذا التشدد الحائر واردا فى معالجة بوتر لموضوع الديانة. فبالرغم من محاولته هنا رفع طراقيا Thrace إلى مكانة مساوية، فإنه اعترف بأن الديانة جاءت من مصر، لكنه مضى يتناولها كما لو كانت ديانة يونانية خالصة[١٨]. ويجد المرء فى خلال القرن الثامن عشر محاولات مشابهة خاصة بين الكتاب المدافعين عن المسيحية للتوفيق بين الرغبة فى التقليل من شأن مصر والرغبة فى إعلاء شأن اليونان، مع عجز منهم عن التصدى للنموذج القديم.

وفيما كان أنصار حركة التنوير الراديكالية فى أنجلترا يستخدمون مسألة أقدمية مصر وبلاد النهرين (ميسوبوتاميا) لكى يخففوا من وقع غلواء موقفهم، بدأ وكأنهم أحسوا فى قرارة أنفسهم بأنهم "تقدميون"، شأنهم فى ذلك كشأن أنصار الحديث فى فرنسا. بيد أنه كان مقدرا أن تخسر مصر آخر الأمر من جراء قيام أنموذج "التقدم" الجديد الذى يمكن تبين التحول الذى نجم عن طرحه من مقابلة الهجوم الذى شنه نيوتن على أقدمية مصر والشرق فى العقد الثانى من القرن الثامن عشر، بتناول الأسقف وليام واربرتون William Warburton للموضوع بعد ذلك فى الثلاثينيات، وهى مقاربة بالغة الإختلاف. ذلك أن واربرتون رأى فيما أسماه هو "التفويض الإلهى لموسى" رأى جانبا من الصراع ضد الربوبيين والأسبينوزيين والقائلين بوحدة الوجود، وقد أرجع مناهضة هؤلاء للمسيحية إلى زمن الأفلاطونية الجديدة[١٩]. وهكذا فإن واربرتون بمهاجمته التنوير الراديكالى، قد أمد المدافعين عن المسيحية بسلاح تقدمى ماض. ويصف المؤرخ بوكوك موقف واربرتون هذا على النحو التالى:

إنه بعيداً عن رؤية الفلسفة الحديثة على أنها تهديد للدين بما فيها من نزعة للشك، كان واربرتون أكثر ميلا إلى الرأى القائل بأن الفلسفة لم تصل إلى حالة الورع والتلطف والإعتدال التى تتساوق مع العقيدة إلا فى الفكر المعاصر، بل إنه حتى النزعة اللا دينية فى العصور الحديثة •- وهى التى شبهها بإصلاح حيكوب الراديكالى (أى التنوير) – قد بدت لواربرتون إحياء لأنماط قديمة من التفلسف فيه مسحة عتيقة[٢٠].

وكان رأى واربرتون فى الديانة المصرية ذاتها رأيا يوحى بأشياء، وهو رأى لا يبعد كثيرا عن رأى نيوتن. فهو لم يستطع فيما كتبه فى الثلاثينيات أن ينكر أن الديانة المصرية كانت فى يوم من الأيام ديانة موحِّدة راقية، لكنه ذهب إلى أنها تردّت فى حمأة الوثنية، منحيا فى ذلك باللائمة على السياسيين، وهو مذهب وصفه فرانك مانويل Frank Manuel بأنه "شعور بالتضامن (من جانب أسقف) مع الكهنوت المصرى"[٢١]. غير أن سبق الأولية لم يكن فى نظر واربرتون ميزة أو فضلا، وإن كان قد هاجم فى ضراوة "كرونولوجيا" نيوتن، حتى أن ذلك وضعه جنبا إلى جنب مع أناس

أشرار من الربوبيين مثل وليام وستون ومن الملاحدة مثل نيقولا فريريه[٢٢].

وعند واربرتون أن الحقيقة فى أن اليونان جاءوا متأخرين زمنيا إنما يجعلهم فى مكان أفضل باعتبار أنهم بزّوا أساتذتهم. وفيما وجد نفسه مضطرا إلى الإعتراف بأن اليونان تعلموا أسماء آلهتهم وطقوسهم الدينية من المصريين، أصر على إنكار أنها كانت هى ذات الأسماء[٢٣]. وقال إنه بالرغم من أن فيثاغوراس قد درس فى مصر على مدى عشرين سنة، فقد أظهر نظرياته بعد أن عاد إلى اليونان فقط. كذلك ذهب إلى أن المصريين كانوا عاجزين عن طرح الفروض، وهى دعوى مازالت حتى اليوم قائمة.

وقد عبر جيكوب بروكر **Jacob Brucker** مؤرخ الفلسفة الألمانى الكبير فى منتصف القرن الثامن عشر[٢٤] عن حالة مماثلة من توازن الضدين فى الموقف من مصر القديمة. ذلك أنه إزاء عدم إستطاعة بروكر إنكار المأثور التقليدى الراسخ عن كون المصريين فلاسفة فقد ذهب إلى أن الأدنى إلى الصحة أن يقال إنهم "نسابو آلهة" **theogonists** *، ومن حيث أنهم هم الذين ابتدعوا الرموز وبرعوا فى تلفيقها وصياغتها. وعنده أن الفلسفة الحقة بدأت بالأيونيسين "قبل سقراط"، لكن أنسلاخها عن البحث فى أصل الآلهة قد جاء مع سقراط نفسه. ويعبر الأستاذ بوكوك عن وصف بروكر لما حققه سقراط من فتح فى هذا فيقول:

تخلى (سقراط) عن محاولة معرفة الطبيعة ناظر ا إليها، بدلا من ذلك، نظرة شك مفعمة بالإجلال والتوقير، جاعلا بؤرة إهتمام الفلسفة فى مطلبها الحقيقى، وهو اكتشاف الأخلاق الحقة التى تقود إلى إدراك الإله الحق[٢٥].

غير أن أفلاطون خان هذه الفلسفة "غير العلمية". وإنه لمن سوء الحظ عنده أن أفلاطون درس مع الفيثاغوريين فى صقلية ومع الكهنة فى مصر، ذلك أنه استورد من جديد الرموز والشعر والسرية والخفاء، وهى أمور كان الأيونيون وسقراط قد حاولوا الخلاص منها[٢٦]. وهكذا ففى محاولة منه لإيجاد فصل قطعى لا محل له بين سقراط وتلميذه دراوى سيرته الأثير أفلاطون، استطاع بروكر أن يدعى تفوق اليونان، مع

---

* إشارة إلى عمل هيسيودوس "أنساب الآلهة **Theogony**. (المراجع).

الإحتفاظ بالرأى القديم بأن كل أنماط الفلسفة الأفلاطونية متكاملة فى ارتباطها بالتقاليد المصرية.

أوروبا بصفتها القارة "التقدمية"

وقد أدت هزائم تركيا فى الثمانينيات من القرن السابع عشر، وما لقيته نظريات نيوتن فى الفيزياء من قبول عام إلى تحول فى رؤية أوروبا لصورتها. ففى عالم مابعد نيوتن، بدأ الكتاب، مثل مونتسكيو الذى ذكرنا من قبل إشارته إلى المصريين على أنهم أعظم الفلاسفة، بدءوا يعارضون "الحكمة" الشرقية "بالفلسفة الطبيعية" الأوروبية(٢٧). وقد كتب مونتسكيو ذلك فى عام ١٧٢١، ومع توالى سنوات القرن الثامن عشر زادت فكرة التفوق الأوربى بفعل تقدم أوروبا الإقتصادى والصناعى وتوسعها فى القارات الأخرى.

غير أن الموقف كان مختلفا عن الموقف الذى نتج عن أنتصار النزعة الأمبريالية فى القرن التاسع عشر، لأنه مامن أوربى فى القرن الثامن عشر كان يستطيع أن يزعم أن أوروبا خلقت نفسها. ومع ذلك كانت الدعوى عندئذ قائمة بأن أوروبا أكثر تقدما من أى قارة سواها. وهنا نجد وضعاً أشبه بوضع بلاد اليونان فى القرن الرابع و إبان العصر الهلنستى حينما كانت حضارتها تقارن بالحضارات الأقدم. وهناك على سبيل المثال تلك الفقرة التى يجرى إقتباسها كثيرا من كتاب "الإبينوميس" **epinomis** على لسان أفلاطون أو أحد تلاميذه والتى تقول بعد إيراد وصف فيه ثناء على علم الفلك عند المصريين والسوريين: "فنلحظ أنه ما من شئ تلقاه اليونان عن الأجانب إلا تحول على أيديهم إلى شئ أرق وأدق(٢٨).

والزعم بأن ثمة خاصية تفوق فى أهميتها كل تقدير يجرى إضافتها إلى مايستورد من تقنيات وأفكار وأساليب فنية جمالية، هو زعم وارد عند تلك الأمم التى تقع ثقافاتها عند أطراف المحيطات مثل إنجلترا وألمانيا واليابان وكوريا وفيتنام. ذلك أن الأمر يتطلب تأكيد الكبرياء الثقافى فى مواجهة الإقتباسات الخارجية التى تكون من الضخامة بحيث لا يمكن إنكارها، أو حين تمضى هذه الإقتباسات فى إتجاه يعاكس تسلسلا سلطويا مأثورا يعكس تفوقا "ثقافيا" أو "عرقيا"(٢٩). وعلى حد ما ذكر الكاتب الشعبى المحبوب أوليفر

جولد سميث فى عام ١٧٧٤ فى كتابه "تاريخ الأرض" وكأنّا به يعيد صياغة عبارة "الإبينوميس": "إن تلك الفنون التى يمكن أن تكون قد إبتدعت عند أجناس أخرى من البشر قد بلغت حد كمالها هناك (أى فى أوروبا)"(٣٠).

فكرة التقدم

وقد ذكر كثيرا أن أوضح تعبير عن فكرة "التقدم" هو ماجاء فى المقال الذى كتبه كوندرسيه Condorcet، فى عام ١٧٩٣ بعنوان "تخطيط للوحة تاريخية عن تقدم الروح الإنسانية". غير أن أكثر الأفكار التى قدمها كوندرسيه فى مقاله قد وردت قبل ذلك فى الحديث الذى ألقاه آن روبرت تيرجو Anne Robert Turgot فى عام ١٧٥٠ وهو فى سن التاسعة عشر بعنوان "حديث عن التقدم المتتابع للروح الإنسانية". وقد كان تيرجو، الذى أصبح فيما بعد وزير مالية لويس السادس عشر، وثيق الصلة بكبار أصحاب المذهب الطبيعى "الفيزيوقراط"، وكان محبذا للآراء الإقتصادية الصينية، وقد وصف من ثم بأنه مؤسس الإقتصاد السياسى. وتتضح آراء تيرجو عن "التقدم" من حديثه المذكور ومن مسودات تواريخه التى لم يكمل كتابتها(٣١).

هذه الآراء مهمة فى حد ذاتها، وكذلك من حيث هى متعلقة بما كان تيرجو ومعاصروه يعتنقونه من آراء عن المصريين والفينيقيين واليونان. ووفقا لنموذج "التقدم" الجديد كان ينبغى أن ينظر إلى هذه الحضارات فى نظام تصاعدى على النحو الذى "تقدمت" به الروح الإنسانية. لكنه، على غرار ماكان واردا فى كل مشروعات التطور التاريخى، وبخاصة عند هيجل وماركس، كان ينظر إلى كل مرحلة على أنها بدأت "تقدمية" من وجهة النظر المنفعية، لكنها انحدرت فيما بعد إلى حالة من الركود ومناهضة القوى الجديدة. وهكذا نظر تيرجو إلى مصر والصين بداءة على أنهما طليعتان، فهو يقول عنهما "إنهما تقدمتا نحو الكمال بخطوات عظيمة(٣٢).

ولقد كان المفهوم عن المصريين والصينيين أنهم رياضيون وفلاسفة وميتافيزيقيون، غير أن الغيبيات والدوجماطيقية الكهنوتية قد استنزفت للأسف حيوية هذه "العلوم" فى كل من الحضارتين. ومثلما حاول الأسقف واربرتون أن يبرئ ساحة الكهنة صدروا منه عن "تضامن كهنوتى"، فكذلك اغتبط المثقفون من أمثال تيرجو وكوندرسيه لامتلاكهم

عصاً أخرى يضربون بها ظهر الكهنة. ذلك أنه فى هذا الصدد، وكما هو الحال فى العالم الحديث، كان يُنحى باللائمة فى حصول الركود على الكهنة إلى حد كبير[٣٣]. غير أن تيرجو اختلف مع أصحاب المذهب الطبيعى الذين أعجبوا بالصين المعاصرة فى أنه وضع هذه الدولة فى عداد الأمم السالفة، وقد وضعه هذا الجزء من المشروع "التقدمى"، أو بالأحرى أبقاه، قريبا جدا من صورة المصريين القديمة بما فيها من ارتداد، بمعنى أنه كان لهم دين خالص حقيقى، يحتمل أن يكون قد جاءهم من عند الإسرائيليين، لكنهم قد ضيعوه.

كذلك نظر تيرجو إلى الركود على أنه حصل نتيجة لإستبداد الحكومة فى مصر والصين، ولو أنه، مثل مونتسكيو الذى عزا ذلك إلى ماترتب على ماطرأ على أحوال الرى من تحسن ظاهر، يقرر أن حكومتى مصر والصين لم تكونا على درجة من السوء كالتى كان يمليها مايظهر من حرارة مناخهما، أو كالتى كانت عليها الصيغ المحمدية* [٣٤]. كذلك فإن تيرجو – مثل بروكر وأكثر مفكرى القرن الثامن عشر – حشر الفيثاغوريين والأفلاطونيين المحدثين، ومن ضمنهم أفلاطون نفسه، حشرهم فى زمرة الميتافيزيقيين الأسيويين ذوى التفكير المتردى[٣٥]. وعنده أن المراحل الأعلى لتقدم الروح الإنسانية بدأت بمنظور أرسطو، وأستمرت بطريق مباشر إلى بيكون وجاليليو وكيلر وديكارت ونيوتن وليبنتز[٣٦]. وفيما يخص بلاد اليونان فى هذا الصدد اعتقد تيرجو أن أحدا لم يشهد ظهور فلاسفة فيها إلا بعد انقضاء عدة قرون، وذلك بالرغم مما كان يحفز تيرجو من تفكير فى أحوال انعدام الوحدة والحرية فى تلك البلاد[٣٧].

وقد كانت عظمة اليونان الحقيقية عند تيرجو تكمن فى الشعر الذى كان يأخذ أخذا مباشرا من ثراء اللغة اليونانية. وهذا الثراء قد تأتى لهذه اللغة...

... لأن الفينيقيين الذين كانوا يسكنون ساحلاً قاحلاً قد جعلوا من أنفسهم وسطاء للتبادل بين الشعوب. وقد إنتشرت سفنهم فى أرجاء البحر المتوسط، وبدءوا فى

* بالرغم من أن هذه العبارة لا تعبر بالضرورة عن رأى مؤلف الكتاب، فإننا نرى فيها إنعكاسا واضحا لما شاب معرفة مفكرى القرن الثامن عشر بالإسلام من أخطاء، وماترتب على هذه الأخطاء من تحامل فى الرأى نراه واضحا عند مونتسكيو وفولتير. (المترجم).

إظهار الأمم بعضها لبعض، كما أكملت علوم الفلك والبحرية والجغرافيا بعضها بعضا، وأمتلأت شواطئ اليونان وآسيا الصغرى بالمستعمرات. وقد تكونت الأمة اليونانية من اختلاط هذه المستعمرات المستقلة بالشعوبَ الأقدم في بلاد اليونان وبقايا الغزوات الهمجية المتتابعة. ومن هذه الأخلاط المركبة، تكونت هذه اللغة، فصيحة رنانة، لتكون لغة لكل الفنون(٣٨).

وقد كان هذا الترخص في إنكار فضل المصريين ولصالح الفينيقيين إرهاصاً بمواقف ظهرت في المستقبل تخص الأهمية النسبية لهؤلاء الفينيقيين. كذلك يعكس كلام تيرجو على نحوٍ آخر اتجاه البحث اللغوى المعاصر له والذى سبق أن ذكرناه بخصوص بارتلمى* ، كما يبدو أن مشروع تيرجو يعكس تأملات له في أن تكون اللغة الفرنسية قد تألفت أصلاً من خليط من اللغات الكلتية واللاتينية والجرمانية(٣٩)، كانت هذه الصورة لا تؤثر على قدرة الفرنسية على الصمود أمام منافسة الصورة الذاتية المساوية لليونانية بوصفها لغة "نقية" على نحو ماتبدو عليه الصورة المثالية للغة الألمانية. على أن نقاء اللغة مسألة بعيدة الإحتمال للغاية، ليس من أجل أسباب جغرافية وتاريخية فحسب، بل ولأسباب لغوية أيضاً على نحو ما أوضح تيرجو.

وفيما أعلن تيرجو ومعاصروه الرؤية الجديدة "للتقدم" وقاموا بصياغتها، إحتفظوا بمشاعر الإحترام إزاء المصريين والفينيقيين، ولم يجعلوا من حكايات إستعمارهم لبلاد اليونان(٤٠) وتأثيرهم عليها حضاريا موضعاً لتساؤل قط. ومع ذلك فإن إعمال الأنموذج "التقدمى" فكريا كان قاتلا بالنسبة إلى مكانة المصريين حقا، لأن أقدميتهم الزمنية التى كانت من قبل من أعظم ما يُحسب لهم أصبح عندئذ أمرا يُحسب عليهم.

وكان مايقابل تردى مكانة مصر هو ارتفاع شأن اليونان على الناحية الأخرى. لكنه قبل أن نأتى إلى تناول هذه النقطة، ينبغى أن نتناول العاملين الآخرين اللذين ساعدا رد الفعل المسيحى والأنموذج "التقدمى" فى إسقاط النموذج القديم، وأعنى بهما النزعة العنصرية ثم الرومانسية.

---

* أنظر ماسبق ص ٣٠٣-٣٠٤.

توجد فى كل الثقافات درجة مامن التحيز لصالح الشعوب التى يأتى ظهورها على نحو غير معتاد، وفى كثير من الأحيان توجد درجة ما من التحامل ضدها عبر أن شمولية النزعة العنصرية وتركزها عند الأوربيين الشماليين والأمريكيين وغيرهم من الإستعماريين منذ القرن السابع عشر قد جاوز كثيرا الحد المعتاد بحيث أنه يحتاج إلى شئ من التوضيح الخاص.

ومن العسير القول بما إذا كانت النزعة العنصرية قوية بشكل غير عادى أم لم تكن كذلك قبل القرن السادس عشر، وهو الوقت الذى دخل فيه الأوربيون الشماليون للمرة الأولى فى صلات دائمة مع شعوب من قارات أخرى. ففى الأغانى الشعبية الباكرة المعادية للسامية التى تذكر مصرع السير ليتل هيو Sir Little Hugh المزعوم، لا يبدو أنه كان ينظر إلى اليهود الأشرار فيها على أنهم داكنو البشرة على نحو خاص[٤١]. بل إن من الممكن أنه بإنتشار الفرنسيين والإيطاليين بعد الغرو النورمندى كان لون البشرة الداكن ينم عن وضعية رفيعة. فكانت تلك الأهازيج الشعبية الباكرة تقابل أحيانا مابين الفتاة الشقراء الفقيرة والفتاة السمراء الثرية. ومن ناحية أخرى فليس من شك فى أنه كان ينظر إلى "الفتاة الشقراء" على أنها هى الأرفع أخلاقيا. وفى أناشيد الأختين التى يبدو أن لها سوابق أسكندنافية بالغة القدم نرى تأكيدا على صورة الأخت السمراء الشريرة فى مقابل صورة الأخت الشقراء الطيبة[٤٢].

كذلك كان يجرى الربط بشكل واضح فى القرن الخامس عشر دون شك بين البشرة الداكنة والشر والدونية. حيث قوبل القادمون الجدد من الغجر بشعور من الخوف والكراهية من أجل بشرتهم السمراء ومن أجل قدراتهم الجنسية المزعومة فى آن معا[٤٣]. وسواء أكان هذا الشعور "بالآخر" الأسمر واضمار الكراهية له شعورا مكثفا على نحو غير عادى فى أوروبا الشمالية إبان العصور الوسطى أم لم يكن. فإن من المقبول به على وجه العموم أن نزعة عنصرية واضحة قد تنامت بعد عام ١٦٥٠. وأن هذه النزعة تصاعدت بزيادة النشاط الإستعمارى الإستيطانى فى أمريكا الشمالية وما أقترن به من سياسة إبادة الأمريكان الأصليين وسياسة استرقاق الأفارقة. وقد وضعت كل من

هاتين السياستين "الجمعيات البروتستانتية أمام مشكلات أخلاقية، حيث كانت مساواة البشر جميعا أمام الله، والحرية الشخصية قيماً أساسية لدى تلك الجمعيات ، ولم يكن من الممكن التخفيف من هذه المشكلات إلا بنزعة عنصرية قوية فقط.

وكان الكاتب الكلاسيكى الذى يُلتجأ إليه غالبا من أجل تبرير الرق هو أرسطو الذى تحدث حديثا ضافيا مؤيدا إياه. وقد اقترنت جاذبية حديث أرسطو عن ذلك بتلك الحقيقة، وهى أن أعماله صدرت عن إعتقاد لديه بأن اليونان كانوا متفوقين أصلاً على سائر الشعوب الأخرى، فهو يقول:

إن العناصر التى تسكن المناطق الباردة وسكان أوروبا ممتلئون جرأة وعاطفة، ولكن تنقصهم البراعة والقدرات العقلية شيئاً ما، ولهذا السبب ظلت هذه العناصر مستقلة على وجه العموم، فى حين أفتقدت القدرة على الإندماج سياسيا وعلى حكم الآخرين. ومن ناحية أخرى كان لدى العناصر الأسيوية العقول والبراعة معا، لكن كانت تعوزهم الشجاعة وقوة الإرادة، ولذلك ظلوا مستعبدين خاضعين. أما العنصر اليونانى الذى كان يحتل موقعا جغرافيا وسطا، فكان يملك قسطاً من الجانبين، ومن ثم ظل يحيا حرا، مالكا لأفضل النظم السياسية، كفئا لحكم الآخرين[٤٤].

وبهذه الطريقة وصل أرسطو مابين "التفوق العنصرى" والحق فى استعباد الشعوب الأخرى، وبخاصة تلك الشعوب التى لديها "ميول إلى العبودية".

ويبدو أن إدراكاً مماثلا للفروق "العنصرية" كان أساسيا فى فكر جون لوك فيلسوف حزب الهويجز البريطانى فى أخريات القرن السابع عشر. وليس من شك فى أن لوك الذى كان هو شخصيا ضالعا مع مستعمرات أمريكية تأخذ بمبدأ ملكية العبيد، قد كان شيئاً من قبيل مانسميه الآن بالعنصرى، مثلما كان دافيد هيوم فيلسوف القرن الثامن عشر العظيم. والذى يرد علينا فى مجال النقاش هو ما إذا كانت مواقفهما تلك قد أثرت فى فلسفتيهما أم لا، لكن مايذهب إليه هارى براكن **Harry Bracken** ونوام تشومسكى **Noam Chomsky** فى هذا الشأن يبدو معقولا مقبولا[٤٥].

وقد كان ثبات لوك على مبدأ الحط من شأن السكان الأمريكان الأصليين أمراً

ضروريا بالنسبة إلى مذهبه السياسى. لقد كانت هناك حاجة إلى الأراضى التى كان يقطنها الأهالى الأصليون لتكون برية شاسعة توضع فى متناول المستوطنين الإنجليز وغيرهم. وكانت إمكانية تحقق مثل هذا الإستيطان أمرا ضروريا لإقامة الدليل على أن البشر كان أمامهم الخيار فى أن ينضموا أو لا ينضموا إلى رابطة العقد الإجتماعى بكل ماينطوى عليه ذلك من أوجه عدم المساواة الواضحة(٤٦). هذا وقد رفض لوك تبرير إسترقاق شعب من ذات الجنسية، ووصف ما قد يظهر على أنه استعباد من هذا النوع بصفة "الإكراه على أعمال شاقة". وعنده – وعند أكثر مفكرى العصر مثله – أن الإسترقاق يمكن تبريره فقط عندما يكون نتيجة الوقوع فى الأسر، باعتبار أنه البديل لما يحق أن يلحق (بالأسير) من الموت فى حرب عادلة(٤٧). وقد صُنّفت هجمات الأوربيين المسيحيين على الوثنيين الأفارقة والأمريكان على أنها "حروب عادلة"، لأن هؤلاء لم يكونوا يدافعون عن ملكيتهم الخاصة بل عن مجرد "أرض يباب". وفضلاً عن ذلك كان لدى لوك اعتقاد غريب ومريح كذلك، وهو أن الأفارقة والأمريكان لم يمارسوا الزراعة، وأن حق امتلاك الأرض إنما يتأتى فقط بممارسة فلاحتها(٤٨). هذا إلى ما كان المخطط العام يسمح به من إتخاذ الأوروبيين من السود عبيدا. وعلاوة على ذلك فإن وجود أعداد كبيرة من العبيد الأفارقة قد أدى فى حد ذاته إلى الإعتقاد بأنهم "عبيد طبيعيون" بالمعنى الذى قصده أرسطو.

والحق أنه عم فى الثمانينيات من القرن السابع عشر رأى يقول إن الزنوج لا يرقون إلا بمقدار حلقة واحدة فوق القردة السّعادين – وهى كذلك من إفريقيا – وذلك فى السلسلة الكبيرة من المخلوقات(٤٩). ومما جعل هذا الضرب من التفكير أيسر هو إنكار هيوم مفهوم "الأنواع" من الناحية الموضوعية ورأيه فيه على أنها مفاهيم ذاتية. وقد كان يتشكك بوجه خاص فى التحديد غير الملائم لفئة "الإنسان"، حيث يقول:

> إننى لا أتصور شيئا من تلك التعريفات التى نملكها لكلمة إنسان،
> كما لا أتصور أن التوصيفات الموضوعة لهذا النوع من (الحيوان)
> هى توصيفات كاملة مضبوطة بحيث ترضى شخصاً متدبراً ممحصا،
> بَلَه أن تلقى اتفاقاً عاماً.. (٥٠).

وكان هذا الموقف يتناقض تناقضا صارخا ليس فقط مع ما هو وارد فى الكتاب المقدس من "أن الله صور الإنسان على صورته"، بل كذلك مع إصرار ديكارت على التمييز تمييزا فئويا بين الحيوانات التى تفكر والإنسان الذى يفكر. وهكذا بدأ أن التجريبية (الأمبيريقية) تزيل عائقا (واهيا فى الواقع) من وجه النزعة العنصرية، غير أنه ليس ثمة علاقة بالضرورة بين الأمبيريقية والعنصرية(٥١).

وصفوة القول أن من المؤكد أن لوك وأكثر مفكرى القرن الثامن عشر المتحدثين بالإنجليزية مثل دافيد هيوم وبنيامين فرانكلين كانوا عنصريين، وهم قد عبروا بصراحة عن الآراء الشعبية بأن لون البشرة الداكن مقترن بالتدنى العقلى والروحى. وفى حالة هيوم، تفوقت النزعة العنصرية على قواعد الدين المتعارف عليها، حتى أنه ليعتبر رائدا للرأى القائل بأنه لم يكن ثمة خلق واحد للبشر وإنما خلق متعدد ؛ "ذلك أن مثل هذا الأختلاف الدائم والمطرد لا يمكن أن يقع فى الكثير من البلاد والكثير من العصور لو أن الطبيعة لم تجعل هنالك تمييزا بين تلك السلالات من البشر"(٥٢). ولعل مايُظهر تمركز النزعة العنصرية فى المجتمع الأوربى بعد عام ١٧٠٠ تلك الحقيقة، وهى أن هذا الرأى فى "التعدد السلالى" للأصول البشرية قد استمر ينمو فى القرن التاسع عشر حتى بعد إحياء المسيحية.

ولم تكن النزعة العنصرية بهذا الوضوح فى فرنسا فى القرن الثامن عشر، بيد أن المخطط الأرسطى – والمنحول على أفلاطون – عن حتمية التأثير المناخى والطبوغرافى على العناصر البشرية، والذى تخلل عمل جان بودان **Jean Bodin** فى القرن السادس عشر، قد إنتعش فى القرن الثامن عشر(٥٣) على يد مونتسكيو. وقد نال مونتسكيو الشهرة فى عام ١٧٢١ من خلال كتابه "الرسائل الفارسية" وهو فى مستوى من هذا الكتاب يستخدم شخصيات فارسية مرموقة لينتقد أوروبا ويتهكم عليها، وفى مستوى آخر منه يرسم صورة لأوروبا على أنها القارة "العلمية" و "التقدمية". وتفسير هذا التفوق عنده أنه نتيجة للمناخ الملائم المعتدل. وقد وردت آراء مونتسكيو الموالية لأوروبا والمعادية لآسيا وإفريقيا بشكل أوضح فى كتابه "روح الشرائع" الذى نشر فى عام ١٧٤٨.(٥٤)

وفى كتاب "العقد الإجتماعى" الذى نشر فى عام ١٧٦٢، هاجم روسو هجوما

عنيفا أى تبرير لمبدأ الإسترقاق، لكنه من ناحية أخرى تابع مدرسة الحتمية الجغرافية، إذ اعتقد أن الفضيلة والكفاءة السياسية لأى شعب تعتمد على المناخ والطبوغرافيا. وقد كان روسو مواليا لفكرة مركزية أوروبا، وكان إهتمامه بمصر والصين إهتماما قليلا بصورة لافتة للنظر، وتلك خصلة استمرت لدى من جاء بعده من الرومانسيين الذين انصرف ولعهم دائما تقريبا إلى شمال أوروبا بأصقاعه الجبلية الغائمة، وهو ماكان ينظر إليه على أنه المستودع الحقيقى للفضيلة الانسانية.

الرومانسية

وأعتقد أن النزعة العنصرية كانت هى العامل الثالث الكبير الذى يأتى من بعد عاملى الدفاع عن المسيحية وفكرة "التقدم"، وذلك من جملة العوامل التى يُعزى إليها سقوط النموذج القديم. فأما رابع هذه العوامل فهو الرومانسية. ولكى نسوق الأمر ببساطة نقول إن الرومانسية كانت تعارض حركة الإستنارة وتقاليد الماسونية فى تأكيدها على أن العقل غير كاف لتناول الجوانب المهمة من الحياة والفلسفة، كما كانت تهتم بما هو محلي وخاص أكثر مما تهتم بما هو عالمي وعام. وينبغى كذلك أن نبين تناقضاً ما نورده هنا بتبسيط شديد ولكنه مفيد. وهو التناقض بين حركة التنوير فى القرن الثامن عشر بما فيها من اهتمام بالإستقرار والنظام، والرومانسية بما فيها من نزوع شديد إلى مسيرة الزمن والتطور "التقدمى" من خلال التاريخ. ولعل من الأمثلة البارزة على منجزات حركة التنوير تحديد سواحل العالم موقعة على خرائط مضبوطة، وترتيب لينايوس Linnaeus * المنظم للأنواع الطبيعية، والدستور الأمريكى الذى كان يُفترض أنه يدوم إلى الأبد.

وإلى جانب المنجزات غير العادية التى حققها العلم الطبيعى إبان فترة سيادة الرومانسية من عام ١٧٩٠ إلى عام ١٨٩٠، وُجد اهتمام بالغ بالتاريخ. وفى كل من هذين المجالين كان النموذج الرئيسى المستخدم للتوضيح هو نموذج "الشجرة" حيث هيأت "الأشجار" الصورة الرومانسية المثالية، وجدنا ذلك فى نظرية داروين فى التطور

* لينايوس Linnaeus (١٧٠٧-١٧٧٨) عالم النبات السويدى، وكان هو وبوفون هما رائدى علم الأحياء فى تلك الفترة. (المترجم).

وفى مسألة عائلة اللغات الهندية – الأوروبية حيث هنالك أشجار تضرب بجذورها فى تربتها الخاصة وتتغذى فى ظل أجوائها الخاصة، وهى فى الوقت نفسه تحيا وتنمو، وتتقدم ولا ترجع القهقرى أبدا. وعلى نحو ما ذكرناه آنفا عن تصور التاريخ على أنه ترجمة حياة، فكذلك الشجرة لها ماض بسيط وحاضر ومستقبل مركبين متشعبين. ومع ذلك فقد كان لصورة الشجرة هذه عيوبها عند تناول التاريخ الأوربى واليونانى. وسوف أعود إلى ذكر هذه المسألة فيما بعد(٥٥).

وعلينا أن ندرك أنه بالرغم من أثر روسو الهائل فإن الحركة الرومانسية فى فرنسا لم تكن بذات القدر من القوة مثلما كانت فى بريطانيا وألمانيا. ولذلك فإن من يريد أن ينظر فى تطور الحركة فى مداها الأبعد فعليه أن ينظر إليه فى هذين القطرين.

ونبدأ بألمانيا، وهى قد مرت فى بواكير القرن الثامن عشر بواحدة من أشد الأزمات التى تمس هويتها القومية. إذ أنه على مدى يزيد على القرن منذ نهاية حرب الثلاثين عاما فى عام ١٦٤٨، وعلى نقيض واضح مما وقع لفرنسا وهولندا وانجلترا، كان هناك دمار حربى وتمزق سياسى وتخلف أقتصادى. وشهدت الفترة نفسها نهوض فرنسا عسكريا وثقافيا إلى درجة جعلتها تبدو وكأنها على وشك أن تصبح "روما جديدة" يمكن أن تستوعب أوروبا كلها(٥٦). وكانت الفرنسية هى لغة وثقافة البلاطات الألمانية، بما فى ذلك بلاط فردريك الأكبر فى بروسيا، حيث صدرت أكثر الكتب التى نشرت فى ألمانيا فى النصف الأول من القرن باللاتينية والفرنسية. وهكذا كان هناك خوف تردد صداه عند الفيلسوف الرياضى ليبتز فى أواخر القرن السابع عشر وعند بعض الوطنيين فيما بعد، وهو خوف كان له مايبرره من أن اللغة الألمانية لن تتطور إلى لغة جديرة بأن تستخدم فى المحاضرات الثقافية والفلسفية، بل إن من الممكن أن تختفى كلية أمام مد اللغة الفرنسية على نحو ما جرى للغة الجرمانية الفرنجية التى كان يتكلمها حكام فرنسا الأوائل، فكانت اللغة الألمانية والشعب الألمانى يبدوان وكأنهما يواجهان خطرا داهما(٥٧).

وكانت أهم استجابة لهذه الأزمة من جانب الرومانسيين الألمان هى محاولة إعادة الألمان إلى أصولهم الثقافية وخلق حضارة ألمانية أصيلة تنبع من التربة الألمانية ومن

الشعب الألمانى. ووفقا للآراء الرومانسية والتقدمية الجديدة، كان ينبغى أن يُنظر آنذاك إلى الشعوب فى سياقيها الجغرافى والتاريخى. وقد تغيرت صورة عبقرية العنصر أو الروح المتعلقة بأرض ما وبشعبها تبعا "لروح العصر" أو للتساتيجيست Zeitgeist إذا جاز لنا أن نستخدم هذه الكلمة التى تطورت فى عقد الثمانينيات. وقد كانت أقوى شخصية اهتمت بهذا الجانب من الحركة الرومانسية هو يوهان جوتفريد هردر J.G.Herder الذى كانت له أهميته كذلك فيما يتعلق بالحركة الهيللينية الجديدة وبتطور الدراسات اللغوية. وقد ظل هردر نفسه يجول فى إطار من حدود عالمية لحركة التنوير وذلك من حيث تأكيده على ما ينبغى من تشجيع كل الشعوب على استكشاف روح العبقرية فيها وتطويرها وليس الشعب الألمانى فقط[٥٨]. لكن الاهتمام بالتاريخ والخصوصية المحلية وازدراء العقلانية أو "العقل الخالص" - وهى الأمور الواضحة فى أفكار هردر وأولئك المفكرين الألمان فى أواخر القرن الثامن عشر وأوائل التاسع عشر، مثل كنت Kant وفشته Fichte وهيجل Hegel والأخوين شليجل Schlegel - قد أمدت الشوفينية والنزعة العنصرية فى القرنين التاليين بقاعدة صلبة.

أوشان وهوميروس

وقد كان يُنظر إلى اللغة وإلى الأغنية الشعبية على أنهما أنقى ما فى جوهر "عنصر" ما، وقد أُعتبرا من الأمور غير الثابتة بل المتحركة بل "الحية"، الناقلة للشعور وليس للعقل. وفضلاً عن ذلك، كان هناك الإحساس بأنها هى الأمور المعبرة ليس عن العنصر بأسره فحسب، وإنما عن أكثر فترات هذا العنصر حيوية ودلالة على خصائصه أيضاً، وهى فترة "طفولته" أى مرحلته البدائية. ومن هذه الوجهة نركز على القصائد والأغنيات الشعبية.

ففى مجال ما للأغنية والملاحم من علاقة بالأمة جاء الحافز الرئيسى للحركة الألمانية هنا من بريطانيا أو بصورة أكثر تحديدا من اسكتلندا. ذلك أن قانون الإتحاد مع انجلترا فى عام ١٧٠٧ والهزائم التى لقيها مدعى العرش القديم وابنه الأمير شارلى فى

١٧١٥ و ١٧٤٥، وانحطام الثقافة الغيلية Gaelic * في المرتفعات قد أوجبت أن تعيد القومية القديمة تنظيم صفوفها بصورة أساسية. وسارعت الطبقة العليا من الاسكتلنديين المتحدثين بالإنجليزية إلى إعلاء مثل أدبى سليم للقومية اقترن فيه الحنين إلى البراءة المفتقدة بعبادة ماهو بسيط ومتخلف قاصٍ بعيد[٥٩]. وقد كانت التعبيرات الفنية الرئيسية لذلك هي القصائد والأغنيات الشعبية الأصيلة أو التي تمت صياغتها حديثا.

وحتى ذلك الحين، كان أكثر ماانتج عن هذه الحركة تأثيرا هو انتحال جيمس ماكفرسون James Macpherson لملحمة غيلية قيل إنها لشاعر من القرن الثالث اسمه أوشان وكانت تدور حول الأعمال البطولية التي قام بها والده. وقد نشرت أشعار أوشان في عام ١٧٦٢، وبالرغم من السرعة التي انكشف بها زيفها وانتحالها فقد ظلت هي أكثر الأشعار المقروءة انتشارا في أوروبا في خلال الأعوام الخمسين التي تلت. وقد سبق أن ذكرنا (أنظر ص٢٢١) أنها كانت من جملة الكتب التي حملها نابليون معه إلى مصر. بل إنه حتى قبل الأشعار الأوشانية، كان الأسقف بيرسي Percy قد أخرج كتابه بعنوان "بقايا الشعر الإنجليزى القديم"، فكان لهذه المجموعة من القصائد الاسكتلندية والإنجليزية الأصيلة أثرها القوى أيضاً في أنحاء أوروبا وبخاصة في ألمانيا، حيث ألهمت هردر أن يقود حركة جديدة لجمع الأغاني الشعبية ونشرها[٦٠]. وقد تكاملت حركة الأغنية الشعبية هذه مع مدرسة "العاصفة والدفع" التي بدأها جوته وكان مدارها حول الروايات (وليلحظ هنا أن اللفظ الدال على الرواية في اللغة الألمانية هو رومان Romane ومنه أشتق لفظ الرومانسية).

وفي خلال الجزء الأخير من القرن الثامن عشر اعتبر أوشان أفضل من هوميروس. لكن ذلك لا يعني أن هوميروس لم يكن محبوبا. ذلك أنه كان قد شغل في بلاد اليونان القديمة مكانة بالغة الخصوصية حيث كان يشار إليه على أنه "الشاعر"، وكانت ملاحمه مادة أساسية في التعليم اليوناني، بل بالنسبة إلى المعنى نفسه المتضمَّن في أن يكون المرء يونانيا[٦١]. وفي روما كان التعليم اليوناني يبدأ دائما بهوميروس، وفي عصر النهضة الأوروبية، وبالرغم من غلبة المأثور التقليدى الأفلاطوني – المصرى، كان

* النسبة هنا إلى الغيليين وهم سكان المرتفعات الاسكتلندية والإيرلندية. (المترجم).

هناك اهتمام كبير بهوميروس، لاسيما بين الدارسين البروتستانت بفعل ارتباطهم باللغة اليونانية من حيث هى لغة غير رومانية. وعلى نحو ما كتب تانيجى لوففر Tanneguy Le Fèvre أحد الباحثين الهيجونوت Huguenot البارزين ووالد آن داسييه معبرا عن ذلك فى عام ١٦٦٤ قائلا: "إن القدماء، من جغرافيين وخطباء وشعراء ولاهوتيين وعلماء طب وفلاسفة أخلاق، بل ومن القادة العسكريين - كل فيما يخص حرفته - كانوا ينظرون إلى هوميروس على أنه المصدر الفائق للحكمة"(٦٢).

أما مدام داسييه نفسها، فقد ترجمت هوميروس إلى الفرنسية وناصرته ضد أنصار الحديث والجمهور العام الذى كانت تعتقد أنه متحيز ضده. وقد تحولت هى وزوجها إلى العقيدة الكاثوليكية فى توقيت كان مواتيا تماماً قبل أن يتم حظر المذهب البروتستانتى مباشرة، وهو تحول يصعب التوفيق بينه وبين احتفالها بالأخلاقيات والمبادئ السامية، غير أن ماقلل من هذا العناء فيما يبدو هو استمرار ولائها لولع أبيها الشديد بهوميروس.

وفى عام ١٧١٤ نشرت مدام داسييه كتابها الذى أحدث أثراً بليغا بعنوان "أسباب فساد الذوق"، وفيه هاجمت أنصار الحديث، مثل تيراسون Terrasson، الذين انتقدوا هوميروس واليونان من حيث أنهم كانوا بدائيين أجلافا إذا ما قورنوا بالفرنسيين المحدثين أو بالمصريين القدماء. وقد نظرت داسييه إلى هوميروس على أنه أقدم شاعر عبر عن مشاعر عصر لم يتطرق إليه الفساد. لكنها لكى تجعل من هوميروس الشاعر الأقدم، كان عليها أن تنكر ليس أهمية الحضارة المصرية فحسب، بل أهمية الحضارة "العبرانية" أيضاً(٦٣). غير أن مدام داسييه وأنصار القديم لم يفلحوا فى إعلاء شأن اليونان فى فرنسا مركز حركة التنوير، فعلى حد ما كتب فولتير فى أواسط القرن: "إنه ليبدو لى أن اليونان لم يعودوا موائمين للعصر، وهو ماصدق منذ أيام مسيو ومدام داسييه(٦٤).

لكن الأمور كانت مختلفة بالنسبة إلى البلاد الأخرى. فالعالم الإيطالى الحالم جيوفانى باتيستا فيكو G.B.Vico الذى كان يكتب فى العشرينيات من القرن الثامن عشر، كان ينظر إلى هوميروس على أنه خلاصة "الحكمة الشعرية" إبان المرحلتين الأولى والثانية من مخططه التاريخى وهما المرحلتان "الإلهية" و "البطولية"(٦٥). وجاء من بعده فى

الثلاثينيات توماس بلاكويل Thomas Blackwell معلم ماكفرسون الذى ابتدع أشعار أوشان ليرى فى هوميروس شاعرا لعصر بدائى ويرى فى اليونان طفولة أوروبا(٦٦).

وهذه الفكرة الجديدة التى تطورت تطورا سريعا فى القرن الثامن عشر عن "الطفولة"، تلتقى عند نقطة التقاطع مابين الرومانسية وفكرة "التقدم". وقد كان ينظر إلى الطفولة على أنها فترة العاطفة والمشاعر الجياشة قبل فترة النضوج والعقل، بل على أنها فترة تخلو من الميل الجنسي والفساد عند سن البلوغ. وفضلا عن ذلك فهى فترة الوجود بالقوة حيث التطلع إلى المستقبل دون إنشداد إلى الماضى. وهكذا مضى نمو فكرة الطفولة جنبا إلى جنب مع نمو الرومانسية وفكرة "التقدم". وقد كان المصدر الكلاسيكى الذى نشأت عنه صورة اليونان بصفة كونهم أطفالا هى محاورة "طيماوس" لأفلاطون التى يروى فيها - كما ذكرنا من قبل - خبر كاهن مصرى متقدم فى السن وهو يخاطب سولون قائلا" "أنتم معشر اليونان أطفال على الدوام: ليس ثمة شئ يُعرف بأنه يونانى قديم... إنكم دائما شباب فى أرواحكم، كلكم جميعا لأنه .... ليس عندكم من عقيدة واحدة يقال إنها قديمة"(٦٧).

ومثل هذه العبارة كانت بالنسبة إلى الدارسين فى العصور القديمة والوسيطة وعصر النهضة عبارة مُسفهة للغاية، بل إنه حتى أنصار الحديث فى القرن الثامن عشر كانوا يستطيعون تسفيه اليونان باعتبار أنهم طفوليون تافهون. لكنه مع ظهور فكرة "التقدم" كان من الممكن أن يتحول هذا لصالح اليونان، وهو ماحدث بالفعل.

النزعة الهيللينية الرومانسية

وكثيرا ماكان يُفترض أنه ما دامت الدولة تؤلف جزءاً من العالم الكلاسيكى فإن دراستها لبلاد اليونان القديمة أو إظهارها الإعجاب بها ينبغى أن ينظر إليه على أنه شكل من أشكال النزعة الكلاسيكية. لكن من الأجدى كثيراً أن ينظر إلى النزعة الهيللينية فى القرن الثامن عشر على أنها تقف فى جانب المعسكر الرومانسى. ذلك أن سادة التنوير من الجنتلمان كانوا مهتمين بمعانى النظام والإستقرار على امتداد مناطق واسعة، وهم فى عالمهم الذى عاصروه مالوا إلى الإهتمام "بالمناطق الكبيرة" مركزين محاولاتهم الإصلاحية

على فرنسا وروسيا وبروسيا، أما بالنسبة للعالم القديم فقد آثروا الدول القوية التى عُمرت فترات طويلة من الزمن، مثل الصين ومصر وروما. ومن ناحية أنهم كلاسيكيون، فإنهم قرءوا أكثر الكتاب اللاتين، لكنهم لم يقرءوا فى اليونانية إلا القليل، أو هم لم يقرءوا فيها شيئا بالمرة. لكن الطبقات العليا بدأت فى التسعينيات من القرن فى قراءة هوميروس فى نصه الأصلى. وهكذا جاءت النقلة من العقل إلى الشعور مصحوبة بنقلة من الإلتفات نحو روما الإمبراطورية إلى الإلتفات إلى بلاد اليونان الهوميرية والكلاسيكية.

وقد كان الرومانسيون يتطلعون إلى مجتماعات صغيرة فاضلة "نقية"، واقعة فى أماكن قاصية باردة مثل سويسرا وشمال ألمانيا واسكتلندا. وعندما كانوا يفكرون فى العالم القديم كان اختيارهم الطبيعى هو بلاد اليونان التى كان من الواضح أنها مؤهلة لذلك بحكم صغرها، كما كان من الممكن أن توصف دويلاتها – مع شئ من إعمال الخيال – بأنها فاضلة. أما نقائصها فى أمور أخرى، فكان يمكن التغاضى عنها إلى حين، وإن كان ذلك أمرا يتعذر بقاؤه على المدى الطويل. ولعل تحطيم النموذج القديم وإقامة النموذج الآرى يمكن أن يفهم على وجهه الصحيح، ومن نواحٍ شتى، على أنه محاولات لخلع هذه المُثُل الرومانسية من حيث البعد والبرودة والتقاء على بلد مرشح لم يكن مواتيا للغرض(٦٨).

وقد وُجدت الرومانسية مع بداية حركة التنوير. وعند الأيرل شافتسبرى الثالث of Earl Shaftesbary، تلميذ جون لوك، نرى "الحساسية" ذات النزعة العالمية مقترنة بعقيدة فى الجمال وفى الصورة ومصحوبة بنزعة هيلينية جديدة(٦٩). وقد ازدادت الرومانسية البريطانية المحبة لليونان فى الثلاثينيات عندما عقد بلاكول الصلة بين هوميروس واسكتلندا على نحو ما ذكر فى ص ٢٤٥. وفى هذا العقد من السنين نفسه تأسست جمعية الدلتانت Dilletenti التى بدأت، كما يوحى بذلك اسمها، ناديا إجتماعيا للشبان الأثرياء، لكن أهميتها ازدادت عندما أخذت تستورد التماثيل الكلاسيكية لتزدان بها بيوت النبلاء البريطانيين ومتنزهاتهم، ثم وسعت الجمعية دائرة نشاطها فى عام ١٧٥٠ بتشكيل لجنة لإجراء مسح شامل دقيق للأعمال الفنية الباقية

فى مدينة أثينا. وقد انعكس فى هذه اللجنة حماس شديد للفن اليونانى الذى لم يكن الأوربيون الغربيون حتى ذلك الوقت قد رأوه إلا فى نسخه الرومانية فحسب. وفى الوقت نفسه، بدأ النبلاء الجسورون يمدون رحلاتهم الكبرى من إيطاليا إلى بلاد اللفانت التى شملت بلاد اليونان(٧٠). وقد كان فى استطاعة الباحثين المستنيرين أن يدرسوا الحقائق العامة عن العالم بقراءة الكتب وهم ينعمون بالراحة فيما يبحثون.

غير أن ذلك لم يكن يكفى لأن يشفى غُلّة الرومانسيين بما لديهم من اهتمامات بالمشاعر والخصوصية المحلية. كانوا ينشدون إلى جانب الخلود إلى الراحة فى الدراسة استنشاقاً إن أمكن لعبق الوثائق الأصلية وبقايا العصر والمكان الذى يبغون دراسته(٧١). ففى الخمسينيات مثلا رحل روبرت وود Robert Wood إلى الإقليم الطروادى (المنطقة حول مدينة طروادة) حيث قرأ الإلياذة فى موقع أحداثها. وفى كتابه الذى ظهر فى عام ١٧٧٥ بعنوان "مقال فى عبقرية هوميروس الأصيلة وكتاباته"، نظر وود إلى هوميروس على أنه نتاج لأمة بذاتها فى بيئة طبيعية بذاتها أيضا. وبالرغم من أنه - خلافاً للرومانسيين المتأخرين - كان لا يزال يؤكد أن هوميروس كان شخصاً واحدا بذاته، فقد تابع المأثور القديم القائل بأن هوميروس كان ضريرا من أجل التأكيد على أنه كان أميا. وقد كانت صورة هوميروس عند وود صورة "أوشانية" للغاية، بمعنى أنها صورة بدائية لذلك المنشد من الشمال، الشاعر المعبر عن طفولة أوروبا كلها وليس عن طفولة بلاد اليونان وحدها(٧٢).

وعند منتصف القرن، كان المزاج الرومانسى وفكرة مركزية أوروبا وفكرة "التقدم" آخذين فى خلق تحمس كبير فى بريطانيا لليونان الذين بدوا وكأنهم خُلقوا لتمثيل كل هذه المعايير. فعالم النحو الإنجليزى جيمس هاريس James Harris الذى كان مشغولا بالبحث فى اللغة المنطوقة (ومن المهم أن نلاحظ ذلك) كان يكره الشرقيين، كما أنه نظر إلى الرومان على أنهم أدنى ثقافة. وعلى العكس من ذلك كان يُجل اليونان. وقد كتب عنهم فى عام ١٦٥١ يقول:

فى مدى قصير من الزمن لا يتعدى القرن إلا قليلاً، أصبحوا ساسة ومحاربين وخطباء ومؤرخين وأطباء وشعراء ونقاداً ومصورين ونحاتين ومهندسين ثم (آخر الأمر)

فلاسفة، حتى أن المرء لا يستطيع إلا أن يسلم باعتبار تلك الفترة الذهبية عملاً من أعمال العناية الإلهية تكرمت به على الطبيعة البشرية كيما تظهر إلى أى حد من الكمال يمكن أن ترتقى سلالات البشر(٧٣).

هكذا كانت الفكرة عن "اليونان الربانيين" قد تشكلت من قبل، وأصبح ينظر آنذاك إلى تأخرهم فى الزمان وسرعة تطورهم ليس على أنها أمارات على ضحالتهم بل على أنها علامات على عظمتهم غير العادية. وعند عام ١٧٦٧ كان البريطانيون قد بدءوا يؤكدون تفوق اليونان على المصريين. ففى العام المذكور كتب وليام دف يقول:

لقد حققت العلوم فى بلاد اليونان تقدما سريعاً، وبلغت من التطور درجة رفيعة ... وإذا كان المصريون هم الذين اخترعوا فهذا يشهد لهم بأنهم بارعون أو حاذقون. لكن اليونان أظهروا مالديهم من عبقرية فائقة... ولقد كانت العلوم والفنون معروفة للصينيين على مدى عصور مديدة ... لكنهم لم يفعلوا (مثل ذلك)... (٧٤).

ولقد عاش باحث الكلاسيكيات صمويل مسجريف Samuel Musgrave حياة زرية ووضعه متفورد كما ذكرنا فى الفصل السابق "بالضحالة" فى البحث، وإن كان فيلاموفيتز - ملندورف قد ذكره بالتقدير فى كتابه بعنوان "تاريخ الدراسات الكلاسيكية"(٧٥). وفى عام ١٧٨٢ نشر مسجريف كتابه "رسالة فى الميثولوجيا اليونانية"، وذهب فيه إلى أن الثقافة اليونانية ثقافة أصيلة أُرومية، بل أنكر المأثور الشائع بأن الديانة اليونانية مأخوذة عن مصر، وكان فى قوله هذا مستندا إلى مواربة لما ذكره لوكيانوس وهو سوفسطائى هجاء غزير الإنتاج عاش فى القرن الثانى الميلادى، وعلى أساس الإختلافات البينة بين الأسماء التى عرفت بها كل من الآلهة المصرية والآلهة اليونانية(٧٦). غير أن متفورد أسقط حجج مسجريف كما رأينا، وإنما جاء اختراق الرومانسية للنموذج القديم فى هذه الناحية فى ألمانيا.

فنكلمان والنزعة الهيللينية الجديدة فى ألمانيا

وقد كان أعظم نصير لفكرة يفاعة اليونان ونقائهم عند منتصف القرن الثامن عشر هو الألمانى يوحنا يواقيم فنكلمان J.J.Winkkelmann فهذا الرجل الدءوب

فى عمله المستغرق فى هواجسه قد علم نفسه اللغة اليونانية فى وقت كانت فيه الدراسات اليونانية التى نشطت إبان القرنين السادس عشر والسابع عشر قد ضعفت فى واقع الأمر. ولكى يبقى الرجل على مقربة من الأعمال الفنية التى عشقها وإن لم يكن قد رآها قط، تحول إلى الكاثوليكية وقضى أكثر سنى عمره فى روما حيث عمل قسيسا وخبيرا بالفن لدى الكرادلة الفارهين.

وقد رفض فنكلمان تحديداً الفكرة القائلة بأن اليونان إنصرفوا كلية إلى الفلسفة[٧٧]. وإنما كان ماحققه اليونان من انتصار فى رأيه شيئاً أهم من ذلك بكثير وهو الجماليات. وفى وقت أسبق فى عام ١٦٠٧ كان باحث عظيم من علماء عصر النهضة وهو سكاليجر **Scaliger** قد حاول أن يضع تحقيباً لأربع مراحل من الفن والشعر عند اليونان، وهو تحقيب أقر له فنكلمان بالفضل عليه[٧٨]، ولو أن مخططه يبدو من نواح كثيرة أقرب إلى الأفكار المعاصرة له، من حيث أن التاريخ مقسم إلى مراحل، لاسيما تلك الفكرة التى أوردها تيرجو فى كتابه "تقدم العقل البشرى"، والتى تضمنت ثلاث مراحل تشابه كثيراً المراحل التى قال بها أوجست كونت **Auguste Conte** بعد ذلك بثمانين عاما وهى المراحل اللاهوتية والميتافيزيقية والعلمية[٧٩]. وقد كان كتاب فنكلمان الذى نشر فى عام ١٧٦٤ بعنوان "تاريخ الفن القديم" هو أول محاولة للوصل بين تاريخ الفن وتاريخ المجتمع بمجموعه. وهو يرى أن الفن المصرى وصل إلى المرحلة البدائية فقط، وفيها كان الفنان مجبرا على تركيز إنتباهه على ماهو أساسى بالقطع[٨٠].

ويمضى هذا الرأى قائلا إن الفن المصرى لم يكن كاملا لأنه لم يكن يستطيع إلا أن يكون كذلك، لأن ظروفاً طبيعية واجتماعية كانت تعترض طريق تطوره. وفى مثال مبكر للغاية على التفرقة العنصرية الموجهة ضد المصريين، تابع فنكلمان أرسطو فيما زعمه من أن المصريين كانوا قوماً مُعوجِّى الساقين فطس الأنوف[٨١]. ولذلك لم يكن لديهم نماذج فنية جميلة. وفى معارضة منه لكل المصادر الكلاسيكية، بل فى معارضته لمونتسكيو إلى حد ما، قرر فنكلمان أن موقع مصر الجغرافى لم يكن مواتيا لقيام ثقافة رفيعة، كما أدعى أن المصريين كانوا متشائمين فاترى الحمّاس، آخذا فى ذلك من أفواه هيرودوتوس وبلوتارخوس وديودوروس الصقلى وغيرهم من الكتاب القدامى ممن

أظهروا تعاطفا إزاء أفراحهم واتراحهم.

وفي هذه الآراء جانب يعكس رأيا كان سائدا فحواه أن السبب في استسلام كثير من الشعوب في القارات الأخرى أمام زحف الأوربيين هو أن عزم هذه الشعوب كان واهنا بفعل بيئاتها، ولأنها بحكم طبيعتها كانت ضعيفة سلبية[٨٢]. وفيها جانب آخر يتضمن تقييما لحقيقة اهتمام المصريين البالغ بالموت، وهو اهتمام كان يفسر في إطار النموذج "التقدمي" بأنه يعكس حقيقة أخرى هي أنه كان مقضيا أن تتفوق على مصر حضارات أكثر من حضارتها "حيوية"[٨٣].

ولم يكن تفضيل فنكلمان للفن اليوناني راجعاً لمجرد كونه قد جاء متأخرا من حيث التتابع التاريخي، لكن الرجل، في عشقه المشبوب للهيللينية قد أحب كل جانب من جوانب الصورة اليونانية لديه، معتبرا أن الجوهرين الأثيرين فيها هما الحرية والشباب[٨٤]. كانت اليونان عنده هي خلاصة معنى الحرية، في حين أن السلطة الملكية وروح المحافظة قد أعاقتا حركة الثقافة المصرية فغدت رمزا لجمود السلطة والركود، وهما أمران تصادف أنهما ليسا أوربيين أيضا. وكان نظام "دولة المدينة" اليوناني عند فنكلمان منطويا على معنى الحرية الذى لا يتسنى خلق فن عظيم بدونه. وقد أحب هو وأتباعه هذه الحرية وذلك الشباب لما فيهما من نضارة. وقد أكد على رقة الفن اليوناني ونعومته وعلى مافي الثقافة اليونانية في مجموعها من "بساطة نبيلة" "وعظمة متلطفة" جاءت في رأيه نتيجة لاعتدال المناخ اليوناني. وأكثر من ذلك، فإن عاملاً أساسيا في عشق فنكلمان لليونان هو إعجابه باللواط عندهم. وقد كان هو نفسه لوطيا، وبه ظل يرتبط مابقي ملازما للنزعة الهيللينية الجديدة من تأثير العشق للجنس المماثل[٨٥].

وفي حين ظل فهم فنكلمان لليونان على أساس أنهم أحرار لطاف محبون للشباب فكرة رئيسة في النزعة الهيللينية الجديدة، فقد كانت هناك صور أخرى لليونان حتى في ذلك القرن الثامن عشر. ذلك أن الإعتقاد بما في الثقافة اليونانية من خصائص مأساوية و "ديونيسية"، وهو اعتقاد بلغ أوجه في أعمال نيتشه في أواخر القرن التاسع عشر، قد كان واقعاً عند مفكرى القرن الثامن عشر، مثلما كان الحال عند الشاعرين هلدرلن Holderlin وهايني Heine في بداية القرن التاسع عشر[٨٦]. وقد كان الإعجاب

بالدوريين بصرامتهم وتعطشهم للسلطة أثرا باقيا آخر للنزعة الهيللينية. غير أن كل هذه المدارس الفكرية التى وجدت فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كانت متوحدة فى أفكارها عن العلاقة المقارنة بين مصر وبلاد اليونان: فمصر كانت تمثل مرحلة باكرة أدنى، مرحلة ميتة على نحو مستغرب للتطور الانسانى الذى رفعته العبقرية الأوروبية فى أرض هيلاس (اليونان) إلى مستوى ذى نوعية أرفع وذى حيوية أكثر.

وقد كان لعمل فنكلمان فعل السحر فى ألمانيا، وعلى حد ماكتب عنه مؤرخ الكلاسيكيات رودلف فايفر **Rudolph Pfeiffer** "لقد انقطعت الصلة بين المأثور اللاتينى التقليدى للحركة الانسانية، لتنمو حركة انسانية جديدة كل الجدة، وهى نزعة هيلينية جديدة حقا، كان فنكلمان فيها هو الذى بدأ، وجوته هو الذى أكمل، وفلهلم فون همبولت **Wilhelm Von Humboldt** فى كتاباته اللغوية والتاريخية والتربوية هو الذى نظّر. هذا وقد لقيت أفكار همبولت فرصة التأثير العملى عندما أصبح هو وزيرا للتعليم فى بروسيا، حيث أسس جامعة برلين الجديدة ومعهد التربية للدراسات الانسانية"(٨٧).

بل إن جوته الذى يعزى إليه بوجه عام تأسيس الحركة الرومانسية، قد كان فى حماس مفعم بالسرور يسمى القرن الثامن عشر قرن فنكلمان(٨٨). وفى الثلاثينيات من القرن العشرين كانت الآنسة بتلر الباحثة الإنجليزية اللامعة المتخصصة فى الشئون الألمانية ترى فى فنكلمان الرمز الأول لما أسمته طغيان بلاد اليونان على ألمانيا(٨٩).

وقد كانت هذه النزعة الهيللينية الجديدة هى الإستجابة الكبرى الثانية فى مواجهة أزمة الهوية الألمانية فى القرن الثامن عشر، إلى جانب الرغبة فى العودة إلى الجذور الألمانية الأصيلة. وقد سبق أن ناقَشْتُ من قبل ذلك الادراك الذى ثبت على الأمد الطويل "للعلاقة الخاصة" بين اللغتين اليونانية والألمانية، وعن موقع اليونانية من حيث هى رمز دينى بروتستنتى مناوئ للاتينية الكاثوليكية. وفى القرن الثامن عشر، كان التهديد يأتى ألمانيا من جهة باريس التى كانت بمثابة "روما جديدة"، ومن اللغة الفرنسية بوصفها من اللغات الرومانسية. وبالإضافة إلى احياء هذا التحالف الثقافى القديم بين اللغتين اليونانية والألمانية، وُجد اتجاه جديد إلى تشبيه ألمانيا بهيلاس (اليونان)

الجديدة. وفى السبعينيات كان الأمر الآخذ فى الوضوح أن بألمانيا قوة كامنة لأن تصبح مركزا ثقافيا مهما، لكن هذه القوة لم تكن واردة على الصعيد السياسى، لأن حروب فردريك الأكبر أقنعت المعاصرين بأن بروسيا لا تستطيع توحيد ألمانيا، وأن الإمبراطورية النمساوية غير مؤهلة لذلك سواء بسواء. وبدا وكان ما اتفق لألمانيا من اجتماع القوة الثقافية والضعف السياسى وافتقاد الوحدة إنما يشير إلى أنها لا يمكن أن تكون روما جديدة لكنها تستطيع أن تكون اليونان الجديدة.

وفى عقدى الستينيات والسبعينيات كتب ك.م. فيلنت* أهم كتاب المسرح فى ذلك الأوان عدة مسرحيات عن اليونان[٩٠]. أما جوته فقد خلب اليونان لبه تماما، وقد قام فى الحلقات الوسطى من عمره بعدة محاولات لتعلم اليونانية وإن لم تلق هذه المحاولات كبير نجاح[٩١]. وكان لدى هردر إعجاب عظيم بحرية الأثينيين ونزعاتهم الفنية الخلاقة، وقد كتب عن الشعر اليونانى وحث جوته على أن يعاود دراسته للغة اليونانية[٩٢]. والحق أن هؤلاء المفكرين والفنانين لم يكونوا فى افتتانهم ببلاد اليونان على ذات القدر الذى كانه فنكلمان وعشاق الهيللينية الجدد إبان القرن التاسع عشر من بعد، لكن ليس هناك شك فى أن صورة بلاد اليونان القديمة والعلاقة الحميمة بينها وبين ألمانيا الحديثة كانت آخذة فى التمركز فى الحياة الثقافية الألمانية، بما فى ذلك "الأكاديمية" الناشئة حديثا آنذاك.

جوتنجن Göttingen

وينظر إلى فنكلمان بوجه عام على أنه مؤسس فرع تاريخ الفن. ومن المؤكد أن جوته تقبله على أنه باحث، لكنه لم يكن مقبولا لدى ذلك النوع الجديد من الأكاديميات المهنية "الإحترافية" التى بدأت فى الظهور فى ألمانيا فى أواخر القرن الثامن عشر لاسيما فى جنتجن. ويمكن اعتبار جنتجن بحق البذرة الأولى لكل الجامعات الإحترافية المتنوعة الحديثة فيما بعد، وقد تأسست فى عام ١٧٣٤ على يد جورج الثانى ملك انجلترا ومنتخب هانوفر وأوقفت عليها منح سخية. وبحكم كونها مؤسسة جديدة كان فى

* Christoph Martin Wieland (١٧٣٣–١٨١٣) شاعر من المعاصرين لجوته وقد قضى الشطر الأخير من حياته قريبا منه فى فيمار. (المترجم).

استطاعة جنتجن أن تخلص من كثير من القيود الدينية والأسكولائية التى ظلت باقية فى الجامعات الأخرى، كما كانت - بحكم صلاتها ببريطانيا - قناة لتوصيل الرومانسية الإسكتلندية وفلسفة لوك وهيوم وآرائهما السياسية، وقد ذكرنا من قبل النزعة العنصرية عند هذين الفيلسوفين (أنظر ص٢٣٩-٢٤٠)[٩٣].

ويصح أن يقال إنه فى حين كانت "الإحترافية" المقصورة على فئة بعينها هى السمة المميزة للبحث فى جنتجن، كانت العرقية والعنصرية هما المبدأ الرئيسى الذى تجمعت فيه الدراسات. ولم يكن ذلك راجعا بالطبع إلى مجرد قيام الصلات الدراسية بانجلترا، بل كان مرده من ناحية أهم من ذلك بكثير إلى الرأى السائد فى المجتمع الألمانى المثقف فى جملته[٩٤]. وبالرغم من إصرار أساتذة جنتجن على تأكيد مستوياتهم الأكاديمية الرفيعة وتفردهم واستقلاليتهم، فإن تأثرهم بكتاب لهم شعبيتهم مثل فنكلمان وجوته ولسنج كان أمرا لا مندوحة عنه.

وقد كانت فكرة مركزية أوروبا واضحة بينه فى آراء واحد من مؤسسى الجامعة وهو كريستوف أوجست هيومان Kristophe August Heumann. وبوصفه رائدا للإحترافية الجديدة أسس هيومان مجلة علمية هى الوقائع الفلسفية (أو أعمال الفلاسفة) Acta philosophorum، وفى العدد الأول منها الصادر فى عام ١٧١٥ ذهب إلى أنه بالرغم من تفقه المصريين فى كثير من العلوم فإنهم لم يكونوا "متفلسفة"، وهو إدعاء رأينا من قبل أن معاصرى هيومان مونتسكيو وبروكر لم يجرءا على إبدائه، وهو أيضاً إدعاء كان جريئاً ومثيراً فى آن معاً، وذلك فى ضوء الإرتباط القديم الراسخ بين الحكمة أو الفلسفة philosophia ومصر[٩٥]. وإنه لمن العسير أن نفهم تمييز هيومان تمييزا قاطعا بين "الفنون والعلوم المصرية" و "الفلسفة اليونانية" لأنه عرّف هذه الأخيرة بأنها "بحث ودراسة النافع من الحقائق المبنية على العقل[٩٦]. ومع مافى هذا الرأى من افتقار إلى الدقة، فإن هذا فى حد ذاته هو الذى جعل ولا يزال يجعل الإدعاء بأن اليونان كانوا أول الفلاسفة إدعاء يكاد أن يكون من غير الممكن تفنيده.

والحق أننا لجد عند القدماء تأكيدا واحدا على أن اليونان كانوا وحدهم القادرين على التفلسف، وهو القول الذى عزاه كلمنت السكندرى إلى أبيقور ثم مضى يبين بُعد

هذا الزعم بُعداً بينا عن المصداقية[٩٧]. كذلك كانت هناك تلك العبارة التى أوردناها من قبل فى صفحة ٢٣٥[٩٨]. من رسالة الإبنوميس Epinomis والتى تشير إلى مقدرة اليونان على جعل كل شئ أصغر وأرق. غير أن هذا كله لا يقلل من اعتبارنا هيومان مجترءا على الطعن فى المأثور الراسخ القديم والحديث معا، وهو المأثور الذى رأى فى مصر والشرق موئل الحكمة والفلسفة.

وهناك قليل من الشك فى أن تكون آراء هيومان فى هذا الصدد مرتبطة بقوميته الألمانية واعتقاده فى مركزية أوروبا، فقد كان يحبذ كتابة الفلسفة بالألمانية، وحاول هو أن يفعل ذلك فى وقت لم تكن يُسمع فيه عن الألمانية تقريبا. كذلك كان هيومان من القائلين بالحتمية المناخية حتى قبل مونتسكيو[٩٩]، ففى رأيه أن الفلسفة ظهرت فى بلاد اليونان لأنه لم يكن من الممكن أن تزدهر فى مناخ بالغ الحرارة أو مناخ بالغ البرودة. ذلك أنه لا يستطيع أن يخلق فلسفة حقة سوى سكان المناطق معتدلة المناخ مثل بلاد اليونان وإيطاليا وفرنسا وانجلترا وألمانيا[١٠٠].

وهذه الآراء لهيومان سواء عن الأصل اليونانى للفلسفة أم عن قدرة اللغة على التعبير عن الفلسفة قد سبقت عصره بأكثر من خمسين عاما، لكن الذى بزَّ كتاباته عن تاريخ الفلسفة هى أعمال بروكر الضافية التى اتخذ فيها هذا الكاتب كما رأينا موقفا وسطا، لكنه لم ينكر على المصريين لقب "فلاسفة"[١٠١]، ومع ذلك ظل أثر هيومان باقيا فى جتنجن، وليس من الغريب أن يكون ديتريش تدمان Dietrich Tiedemann قد درس فى هذه الجامعة، وهو الأول فى موجة من مؤرخى الفلسفة وجدت فى عقد السبعينيات[١٠٢]. وقد أصبح من الأمور البديهية بالنسبة لهذه المدرسة العرقية و "العلمية"، وكذلك بالنسبة إلى كل من كتب فى الموضوع بعد ذلك، أن الفلسفة "الحقة" بدأت فى اليونان.

كذلك شهد هذا العقد من السنين ثورة فى مجال الدراسات التاريخية فى جتنجن خاصة. ففيها بدأ أحد أساتذتها وهو جاترر Gatterer مشروعا لكتابة تواريخ لا تكون عن ملوك وعن حروب، ولكن على أنها "سير حياة" لشعوب. وقام مؤرخ آخر هو سبتلر Spittler بدراسة الأنظمة على أنها تعبيرات عن صفات مميزة لشعوب

بعينها[١٠٣]. وكان الأهم من ذلك هي كتابات ماينرز **Meiners** المؤرخ وعالم الأنثروبولوجيا الذى كرمه النازيون فيما بعد باعتباره مؤسس النظرية العرقية. ففيما بين عامى ١٧٧٠ و ١٨١٠ طور ماينرز الفكرة العامة السابقة عن "الصفة المميزة للعصر" إلى نظرية أكاديمية عن "روح العصر" **Zeitgeist**[١٠٤]. ومن الممكن أن ماينرز لم يكن على علم بما سبق أن ذهب إليه فيكو فى هذا الخصوص، حين قال بأن كل زمان وكل مكان له عقليته التى يمليها موقعه وتمليها أنظمته[١٠٥].

وقد بولغ فى القول بمدى غياب هذه المقاربة للموضوع عن إدراك المؤرخين السابقين، لكن ما من شك فى أنه أصبح من غير الممكن بعد عقد الثمانينيات أن يحكم أى مؤرخ جاد على أى فعل أو قول دون أن يأخذ فى حسبانه السياق الإجتماعى والتاريخى له. وقد كان يتصل بهذا التطور إتصالا وثيقا واحدٌ من ابتكارات ماينرز الأخرى وهو "نقد المصادر". وكان هذا يقتضى من المؤرخ أن يقدر قيمة المصادر المختلفة وفقا لمؤلفها ولسياقها الإجتماعى، وأن يقيم تفسيره كلية أو إلى الحد الأكبر منه على أساس المصادر الموثوق بها، وقد هاجم ماينرز مؤرخين سابقين عليه مثل بروكر لأنهم قبلوا مصادر تاريخية دون نقد أو تمحيص، بدلا من أن يختاروا منها تلك التى تبرز "روح العصر" الذى كتبت فيه[١٠٦].

وتلك مقاربة للموضوع كانت تتلاءم بالقدر الكافى مع روح متنجن "العلمية" الجديدة، ومع ما كان واضحا من قبل من تقليد عند جاليليو الذى قال بأن "العثور على سبب واحد شديد الإلحاح من شأنه حين يوجد أن يحطم ألفاً من الأسباب المحتملة مجرد الإحتمال". وقد اثبت هذا المقياس جدواه إلى أبعد الحدود فى العلوم التجريبية، لكنه، وكما قال جورجيو دى سانتيلانا **Giorgio de Santillana** فإننا حالما نخرج من دائرة المراقبة المباشرة والمستمرة، وهو ما وصفه جاليليو بالاختبار العسير، لنأخذ المقياس على أنه دليل فلسفى للتأويل، فهنا تبدأ المخاطر فى الظهور[١٠٧].

وتبدو وسائل ماينرز هذه، وهى الوسائل التى غدت مسيطرة على فن الكتابة التاريخية فى القرنين التاسع عشر والعشرين، تبدو أمرا أساسيا بالنسبة للمؤرخ إذا ما وضعناه موضع المقابلة مع المؤرخ الأخبارى، إذ لا مندوحة عن أن يعطى المرء لمصادره

المختلفة أوزانا مختلفة. إنما ينشأ الخطر من إفتقاد الوعى بالذات وإفتقاد المعرفة بأن المؤرخ بإهماله أو رفضه لمصادر بعينها، على أساس الإفتراض بأنها ليست "متناغمة" مع العصر المقصود، يستطيع أن يفرض أى نموذج يختاره هو. ويزيد ذلك فى مجال التأريخ من العنصر الذى يعكس العصر ويعنى المؤرخ فحسب. وفيما يخص أواخر القرن الثامن عشر أصبح الموقف أكثر سوءا من جراء ثقة المؤرخين "المحدثين" فى أنهم "عرفوا بما هو أفضل"، كما كانوا مقتنعين بأنهم – على خلاف من سبقهم من الباحثين – إنما يكتبون بشكل موضوعى. وفضلاً عن ذلك، أصر ماينرز وزملاؤه على تصديق ما وثقوا هم فيه من "نوعية" مصادرهم، دون اهتمام بكمية هذه المصادر، بل بما هو قابل للتصديق منها من حيث تشابهها جزئيا مع الأخرى.

وعندما نتناول المجالات التى يهتم بها هذا الكتاب (أثينة السوداء) نجد أن رفض هؤلاء المؤرخين قبول المعلومات المتضمنه فى التقارير التاريخية على ماهى عليه من التعدد والإنتشار وامكانية التصديق، قد فتح الباب أمام إنكار النموذج القديم، فكان من الممكن عندئذ أن يُضرب عرض الحائط بالإشارات القديمة العديدة إلى الإستيطان المصرى والفينيقى (باليونان) وإلى المقتبسات الثقافية اللاحقة على أساس أنها إشارات "متأخرة" و "ساذجة"، وببساطة "لا يعتمد عليها". والأكثر من ذلك أنه أصبح فى استطاعة الباحثين عندئذ أن يستخدموا حقيقة أن كثيرا من النصوص القديمة يتناقض بعضها مع الآخر، أو حقيقة أنها تمضى فى طريق معاكس للمبادئ التى قررها العلم الطبيعى، وذلك من أجل النيل من أى شئ لا يروق لهم. ومع ذلك فإن جزءاً من السبب فى أن النموذج لم يسقط توا بحيث استمر على مدى أربعين سنة أخرى هو أن ظل محتفظاً بتأثيره التقليدى الهائل على عقول الناس، أما الجزء الآخر من السبب فهو أنه لم يكن هناك مصادر قديمة أخرى ذات نوعية جيدة تنازله وتتحداه. وعندما جرى إسقاط النموذج القديم أضطر الباحثون الجدد إلى الإعتماد على مارأوا فيه "مخالفة" مفهومة ضمناً" و "تفنيدا من خلال الصمت" من جانب أولئك الكتاب القدامى الذين فاتهم لسبب من الأسباب أن يذكروا ذلك الإستيطان(١٠٨).

وبالرغم من الصلات بين "نقد المصادر" والروح العلمية الجديدة، فإن من المهم

أن نلحظ أن هذا المنهج لم يقم لا فى فرنسا الوضعية أو فى انجلترا التجريبية أو فى ألمانيا الرومانسية. فعلى سبيل المثال استخدم ماينرز نفسه التقنيات الجديدة فى البحث ليكتب تواريخ "تقدمية" رومانسية لشعوب قسمها هو تقسيما فئويا إلى البيض الشجعان الأحرار... إلخ والسود القباح.. إلخ، فكانت ألوان الطيف تتدرج فى الشمبانزى مرورا بالهوتنتوت واضرابهم، وانتهاء إلى الألمان والكلتيين(١٠٩).

وقد قام يوهان فريدريش بلومنباخ J.F.Blumenbach، وهو أستاذ للتاريخ الطبيعى فى جتنجن، بوضع منظومة عنصرية متدرجة أكثر تحريا وترتيبا، فكان كتابه الذى نشر فى عام ١٧٧٥ بعنوان "عن التنوع الطبيعى لأصول الجنس البشرى De generis humani varietate nativa هو أول محاولة من نوعها لوضع دراسة "علمية" للأجناس البشرية، وكان لينايوس قد كتب فى التاريخ الطبيعى من قبله ببضع عقود من السنين، غير أن بلومنباخ لم يستطع أن يطبق على المخلوقات البشرية التعريف الذى وضعه لينايوس للأنواع على الكائنات البشرية، وهو التعريف القائل بأن النوع هو مايشكل السكان القادرين على التوالد وإنجاب نسل مخصب. ولم يكن بلومنباخ تقدميا ولا كان معتنقا لفكرة تعدد الخلق التى تنكر ماهو مأثور فى الكتاب المقدس من أن ماجرى هو خلق واحد للبشر، والتى تؤكد على أن كل عنصر من العناصر خلق على حدة. إنما اعتقد بلومنباخ فى خلق واحد لانسان كامل. غير أن تفسيره لما أدركه من أختلافات "عنصرية" مهمة قد جاء متمشيا مع فكرة مركزية أوروبا التى وضعها العالم الطبيعى بوفون Buffon فى بواكير القرن، إذ أنه ذهب إلى أن النموذج العادى المألوف من الأنواع، وهو الذى وُجد فى أوروبا، قد تدهور فى القارات الأخرى بفعل الأحوال المناخية غير المواتية هناك، بحيث أصبح الأفراد أكثر ضخامة أو صغرا، أكثر قوة أو ضعفا، أكثر بياضاً أو سمرة وهكذا(١١٠).

وكان بلومنباخ أول من أذاع مصطلح "قوقازى"، حيث استخدمه للمرة الأولى فى الطبعة الثالثة الصادرة فى عام ١٧٩٥ من كتابه العظيم. وقد كان العنصر الأبيض أو القوقازى حسب رأيه هو أول العناصر وأجملها وأعظمها موهبة، ومنه انحدرت كل العناصر الأخرى لتصبح صينية أو زنجية وهكذا وقد برر بلومنباخ استخدامه لاسم

قوقازى الغريب بمبررات "علمية" " وعنصرية " من منطلق اعتقاده بأن سكان جورجيا هم ألطف "عنصر أبيض". غير أن الأمر كان ينطوى على ماهو أكثر من ذلك. كان هناك أولا الإعتقاد الدينى الذى لقى الذيوع على يد فيكو فى القرن الثامن عشر بأنه يكون من الأجدى لو أمكن النظر إلى أن الانسان جاء بعد الطوفان، وأن فلك نوح قد رسا – كما يعلم الكافة – فوق جبل أرارات فى جنوبى القوقاز[١١١]. كذلك كان من الأهمية بمكان تزايد ميل الرومانسية الألمانية إلى إرجاع الأصول البشرية، والأصول الأوروبية التالى، إلى الجبال الشرقية وليس إلى وادى النيل أو وادى الفرات كما كان القدماء يعتقدون. وقد عبر هردر عن ذلك بقوله: "فلنتسلق الجبال كادحين صوب قمة آسيا".

وقد أرجع هردر الأصول البشرية إلى مرتفعات الهملايا، فى حين ظل سائدا فى مجال البحث الرومانسى عن الأصول البشرية حتى القرن التاسع عشر ذلك الإعتقاد العام بأن البشرية، أو على الأقل أنقى صورة منها وهم الآريون، إنما جاءت من مرتفعات آسيا[١١٢]. وقد كان من مزايا هذا المخطط الأسيوى عن أصول البشر أنه جعل الألمان، من حيث البدايات الخالصة الأولى للبشرية، فى موضع أقرب من موضع الأوربيين الغربيين. على أن هذه الفكرة استُغلت بصورة أكثر فعالية فى القرن التاسع عشر.

وقد كان بلومنباخ متجاوبا مع مفاهيم الفترة التى عاش فيها عندما أدخل "الساميين" و "المصريين" فى زمرة من كانوا عنده قوقازا. غير أن الأمر الذى يبدو واضحا، وإن لم أستطع أن أتتبعه على وجه الدقة، هو أنه كان قد وجد من قبل شئ من الإرتباط فى المعنى بين القوقاز والآريين. وكان هذا الأسم الأخير مصطلحا جديدا آخر أخذ يدخل فى مجال الإستخدام منذ التسعينيات[١١٣]. وقد جعلت الروايات المأثورة منطقة القوقاز المكان الذى شهد تصفية بروميثيوس بالأغلال وإنزال العقوبة الشنيعة به. أما بروميثيوس فقد اعتبر المثال الخالص لأوروبا، فلم يكن معتبرا فقط إبنا ليابيتوس الذى بات من المقبول تشبيهه بيافت الإبن الثالث لنوح طبقا للكتاب المقدس والمعتبر سلفاً جد الأوربيين الأول، وإنما كان عمله البطولى الخير المنطوى على التضحية بالنفس، وهو سرقة سر النار من أجل خير البشرية، كان ينظر إليه على أنه عمل آرى قلبا وقالبا. وقد رأى جوبينو Gobineau فى بروميثيوس الجد الأكبر للعائلة البيضاء من

الشعوب، بل إن روبرت جريفز R.Graves المغرق فى رومانسيته قد ذهب فى وقت ما من القرن العشرين إلى أن اسم بروميثيوس يعنى سواستيكا Swastika (الصليب المعقوف) [١١٤].

على أن أستاذ آخر من جتنجن وهو أ.ل. شلوتسر A.L. Schlozer حاول فى الثمانينيات أن يضع قاعدة لعائلة لغوية "يافتية" ضمت أكثر اللغات التى اندرجت فيما بعد تحت اسم اللغات الهندية الأوروبية. وقد أخفق شلوتسر فى محاولته، لكنه نجح فى وضع قاعدة لعائلة سامية من اللغات[١١٥]، لولا أن الشخصية التى كانت مسيطرة فى حقل الدراسات السامية فى جتنجن كانت شخصية معلمه ج.د. ميخائيليس J.D.Michaelis الذى اجتمع فى شخصه النزعة القوية فى معاداة السامية مع كونه أعظم دارسى العبريات فى زمانه[١١٦].

وهكذا فلعل الأمر قد بات الآن واضحاً، وهو أنه فى الفترة مابين عامى ١٧٧٥ و ١٨٠٠ لم تقم جامعة جتنجن بتأسيس كثير من الأنظمة للجامعات التى أتت من بعدها فحسب، وإنما حدد أساتذتها كثيرا من الأطر التى جرت فى داخلها فيما بعد عملية البحث والنشر فى نطاق الفروع الدراسية المهنية الجديدة. وليس من شك فى أنه فى هذا الوسط المتميز. كان مركز الإختمار الثقافى هو دراسة فقه اللغات الكلاسيكية. وهى الدراسة التى أعطيت فيما بعد الاسم الأحدث والأكثر جلالا، وهو علم دراسة العصور القديمة Alterumwissenschaft[١١٧].

وقد سيطر على هذا الحقل من الدراسة كريستيان جوتلوب هاينه Christian Gottlolob Heyne صهر بلومنباخ، وهو الذى انعقد له لواء الأستاذية فى البلدة، من حيث أنه منذ تعيينه فى عام ١٧٦٣ حتى وفاته فى عام ١٨١٢ كان الشخصية الرئيسة فى البلدة وفى الجامعة سواء بسواء. وقد تولى هاينه إدارة المكتبة التى سرعان ما أصبحت واحدة من أحسن مكتبات أوروبا، وكان واحدا من أهم أنصار البحث المهنى "الجديد"[١١٨]، فقام بتطوير نظام الحلقة الدراسية (السمنار) المأخوذ عن منهج سقراط والذى بمقتضاه تطور فرع نقد المصادر.

وليس من المستغرب أن يكون النموذج القديم والإشارات الواردة فى النصوص اليونانية عن فضل مصر واحدا من الأهداف التى صُوب إليها سهم نقد المصادر

كثيرا[١١٩]. ومن الممكن أن يفيدنا هنا عقد المقارنة بين نقد المصادر واستخدامه منهج تحليل العامل فى مجال الدراسات الديموغرافية وفى أسلوب قياس الذكاء الذى كتب عنه ستيفن جولد Stephen Gould قائلا:

الحق أن كل ما أنتهجه من وسائل قد قام من أجل أن يكون تبريرات لنظريات بعينها عن الذكاء. فمنهج تحليل العامل بالرغم من كونه منهجا رياضيا قياسيا صرفا، فإن إبتكاره تم فى سياق اجتماعى ومن أجل أسباب محددة. وبالرغم من أنه لا يمكن مهاجمة ما أرتكز عليه من قاعدة رياضية، فإن الإصرار على استخدامه وسيلة لمعرفة البنية الطبيعية للعقل قد جعله منذ البداية يتورط فى أخطاء فادحة تتعلق بالمفاهيم[١٢٠].

وكان هاينه قد عرف فنكلمان عندما كان موظفا صغيرا فى مكتبة فى مدينة درسدن، وهو بصفته باحثا أكاديميا "مهنيا" قد قام بنقد كتابات فنكلمان، لكن ليس هناك من شك فى أنه تأثر تأثرا كبيرا بنزعته الهيللينية الجديدة[١٢١]. وقد كتب رودلف فايفر فى ذلك يقول: "إن مايميز دراسات هاينه وأصدقائه وتلاميذه عن غيرها من دراسات الباحثين المعاصرين لهم هو تأثير فنكلمان على وجه التحديد[١٢٢].

ويسترسل مؤرخ العلم المعاصر ستيفن تيرنر Stephen Turner شارحا هذه النقطة فى كتابه المهم عن تحول الدراسات الألمانية المعرفية التقليدية érudits Gelehrte إلى أكاديميات مهنية الطابع فيقول:

> إن الحركة الانسانية الجديدة من خلال هاينه كان لها بالمثل أثرها المنشط على الدراسات الكلاسيكية "وصورتها عند الجمهور". وقد حاول هاينه عبر مراحل حياته أن يصطنع روابط جديدة بين البحث الفيلولوجى التقليدى المدرسى منه والأكاديمى، وبين التيارات الجمالية للهيلينية الجديدة، مع ما كان فى فيمار من توجهات كلاسيكية كانت تعمل فى خارج نطاق الأكاديمية[١٢٣].

وفى هاينه يتلخص ما قد يحسن تسميته "بالوضعية الرومانسية"، على نحو ما كتبه عنه فرانك مانويل من "أن بحثه كان منزها عن الخطأ، كما كان تحريره للنصوص ملتزما

بالتقاليد الرصينة، لكنه فى كل ماتستتبعه المعرفة، كانت الروح المحركة له ولأجيال من العلماء الألمان هى ذات النزعة الهيللينية الرومانسية التى ملكت قلوب مواطنيه من رجال الأدب فى القرن الثامن عشر(١٢٤).

وقد كان هاينه شغوفا بالرحلة إلى ماوراء البحار وبالشعوب فى الخارج. وإذا ما أخذنا فى الحسبان أهمية ماينطوى عليه الزواج من أبنة الأستاذ فى الحياة الأكاديمية الألمانية فإن الحقيقة فى أن هاينه كان صهرا لبلومنباخ هى أقل أهمية من الحقيقة فى أن كلا من زوجى أبنتى هاينه كان مشغولا بأسفار أوروبية بعيدة المدى. وسوف نتحدث عن واحد منهما وهو هيرن **Heeren** فى الفصل السادس. أما الثانى الذى كان معروفا بدرجة أكبر كثيرا فى القرن الثامن عشر فهو جورج فورستر **G.Forster** الذى أبحر مع الكابتن كوك وكتب وصفا لرحلة بحرية حول العالم* وكانت آراؤه السياسية الراديكاليه وكرهه للإستغلال، حتى لو وقع على غير البيض، تجرى جنبا إلى جنب مع رفضه التقليل من شأن الفكرة القائلة بإمكان تعدد خلق الانسان. وقد عشق هاينه وفورستر كل منهما الآخر، وجرت بينهما مراسلات كثيرة متنوعة دار أكثرها حول الأقاليم المناخية وعلم الانسان (الأنثروبولوجيا)(١٢٥).

ولم يكن هاينه مهتما بالعقيدة المسيحية على نحو خاص، لكنه عندما استُقطبت الأطراف بعد عام ١٧٨٩ أصبحت عاطفته متعلقة بالحفاظ على الوضع القائم. ولا يمكن تفسير جوانب استنكاره العنيف للثورة الفرنسية فى بساطة بأنها غضب على جورج فورستر حتى وإن كان هذا قد رحل إلى باريس للمشاركة فى الثورة، ليس هذا فحسب، بل وهجر زوجته ابنة هاينه تاركا إياها تلوذ بحب أعز صديقاتها كارولين ابنة عالم الساميات ميخائيلس(١٢٦).

ويقتضى تفسير غضبة هاينه أيضاً أن نقيمه على أساس انحيازه الأساسى إلى النظام الألمانى – الهانوفرى كوضع قائم آنذاك، وهو إنحياز لم يستطع أن يقلل منه قدرته على التعاون مع قوات الإحتلال الفرنسى من أجل حماية مصالح جامعته التى أحبها. وقد كان أمرا طبيعيا أن يعمل كثير من تلاميذ هاينه وأتباعه لصالح بروسيا ضد فرنسا وضد المبادئ الثورية. ومن الواضح على وجه الإجمال أن السلف المشهود له بأنه طُلعة علم

دراسة العالم القديم **Alterumwissenschaft**، وهو العلم الذى جرى نقله فيما بعد إلى بريطانيا وأمريكا على أنه فرع الدراسات الكلاسيكية الجديد، هو شخص كان نتاجا نموذجا لجتنجن بنزوعها إلى الإصلاح أكثر من نزوعها إلى الثورة، وإهتمامها العميق بالعرقية وقضية العنصر وبحثها المضنى الشامل. وفضلا عن ذلك، فإن هذا الطلعة وهذا الفرع نفسه من الدراسة قد إقتسما ردة الفعل ضد الثورة الفرنسية بما كان فيها من تحد للنظام التقليدى والديانة وانصراف الإهتمام إلى اختلاف العناصر وانعدام التساوى فيما بينها، وهما قد اقتسما أيضاً كلا من الرومانسية المشبوبة والنزعة الهيللينية الجديدة اللتين كانتا لدى الأوساط الألمانية التقدمية فى القرن الثامن عشر.





الباب الخامس

اللغويات الرومانسية نهضة الهند وسقوط مصر

١٧٤٠ - ١٨٨٠م

ترجمة د. عبد الوهاب علوب

ونتناول الآن سقوط النموذج القديم الذى ينبغى التفرقة بينه وبين نشأة النموذج الآرى بعد ما يقرب من عشرين عاماً على الرغم من تأثره بخلفية مماثلة وبعدد من نفس القوى الاجتماعية والفكرية. يبدأ هذا الفصل بالانبهار باللغة السنسكريتية وغيرها من لغات الهند والذى تزايد فى الربع الأخير من القرن الثامن عشر وكان له أثره على فهم الصلة بين اللغات الأوروبية. فقد أدى ذلك فى ثلاثينيات القرن التاسع عشر إلى ظهور تصور عام لأسرة اللغات الهندو أوروبية سرعان ما تحول فى المناخ العنصرى الذى ساد العصر إلى نشأة فكرة الجنس الهندو أوروبى أو "الآرى". كما كان الشغف بالهند معناه أنها حلت محل مصر بوصفها أرض أسلاف أوروبا. إلا أن فكرة السلف فى ذلك العصر لم يكن يُنظر إليه من حيث نقل الفلسفة والعقل، بل باعتباره سلفاً رومانسياً يتصل بأواصر الدم والقربى.

ونعود الآن إلى النمط القديم. فبعد ثمانينيات القرن الثامن عشر، أصبح تنامى النزعة العنصرية ونشأة الإيمان بأهمية "النزعة العرقية" باعتبارها أحد مبادئ التفسير التاريخى أمراً حيوياً بالنسبة للتصورات القائمة عن مصر القديمة. فكان انسلاخ المصريين عن الجنس القوقازى النبيل فى تصاعد مستمر مع التأكيد على انتمائهم لإفريقيا "السوداء". وهكذا توارت فكرة أن المصريين هم أسلاف الإغريق وأنهم يمثلون طفولة أوروبا. كما ظهرت أزمة جديدة بين علم الأساطير المصرية والديانة المسيحية بظهور أعمال ديبوى Dupuis التى كانت تمثل المقابل الإيديولوجى أو العقائدى للهجوم الذى شنته الثورة الفرنسية على النظام الاجتماعى الأوروبى. ولا سبيل لفهم مغزى التمزق الذى عاناه شامبليون فى عمله إبان فترة رد الفعل بين ١٨١٥ و ١٨٣٠م إلا بهذه الخلفية. فمع أن شامبليون كان ثورياً مفوهاً وبونابرتياً متحمساً، فإن أحد اكتشافاته المبكرة قد قوض دعائم بعض نظريات أنصار ديبوى، وبالتالى فقد لقى هو وما قام به من فك للرموز الهيروغليفية كل ترحيب من جانب الكنيسة والنبالة التى تطالب بعودة الملكية. ومن ناحية أخرى، فإن تغليبه لمصر على اليونان. أضيف إلى معتقداته السياسية ليثير حفيظة العلماء من أنصار الحضارتين الهيلينية والهندية الذين استمروا فى بذلك كل جهدهم لعرقلة جهوده العلمية.

وقبيل وفاته المبكرة في عام ١٨٣١، تحدى شامبليون الأرثوذكسية المسيحية بتأريخه للآثار المصرية. وهكذا كان حين أتاه الأجل قد أثار غضب كل من المسيحيين وعلماء الحضارة الهيلينية، وتعرض علم المصريات لتدهور حاد لمدة الخمس والعشرين سنة التالية على الرغم من تصاعد الانبهار الشعبي بمصر واستمرار الاحترام الماسوني لها. ولم يبدأ هذا العلم في استرداد مكانته إلا في أواخر خمسينيات القرن التاسع عشر. وفيما بين ١٨٦٠ و ١٨٨٠، كانت هناك فترة من الشد والجذب بين روح شامبليون والنزعة العنصرية السائدة والشغف باليونان؛ أما بعد ١٨٨٠م، بدأ علم المصريات في الخضوع للنظام السائد للدراسات الكلاسيكية.

ومنذ ذلك الحين، ظلت هناك أصوات متنافرة تنادي بأن الحضارة المصرية بلغت بالفعل درجة معينة من المكانة الرفيعة التي قال بها الأقدمون في الدين والفلسفة والعلوم. ومع ذلك ظلت الرؤية السائدة هي أن المصريين لم يكونوا على درجة عالية من التحضر على الرغم مما بلغوه من تقدم تقني، وأن احترام الإغريق لحضارتهم كان قائماً على وهم. وقد أدى التناقض بين هذا "الخط الرسمي" والآثار الباقية والتقارير القديمة إلى ظهور عدد من النظريات المضادة.

تمت مناقشة اثنتين من هذه النظريات في أواخر هذا الفصل؛ أولاهما نظرية "الانتشار" diffusionism التي قال بها عالم التشريح والأنثروبولوجيا إليوت سميث Elliot Smith، وتذهب إلى أن النازحين الآسيويين هم الذين أقاموا الحضارة المصرية ونشروها في أوروبا وبقية أنحاء العالم. والأخرى هي مدرسة "علماء الأهرامات" التي ذهب الحذرون من أعضائها إلى أن الأهرامات الكبرى شيدت وفقاً لتصاميم وضعها مهندسون معماريون على درجة فائقة من الوعي بعلم الفلك والرياضيات. وينتهي الفصل بمناقشة احتمالات حدوث التقاء مستقبلي بين هاتين النظريتين المبتدعتين وعلم المصريات التقليدي.

نشأة الهندو أوروبية

كانت اللغة دائماً تمثل شاغلاً محورياً للرومانسيين. فاللغات عندهم تعد شيئاً مميزاً، بمعنى أنها ترتبط بمكان معين وبطبيعة معينة وبمناخ معين. من ثم فهي التعبير الوحيد

عن كل شعب من الشعوب. وكان هيردر منبهراً باللغة، وبالكلام على وجه الخصوص. وعلى أثر الحماس الانجليزى لهوميروس وبلاكويل وفيلسوف التصوف الألمانى هامان، كان هيردر ينكر تقديم الفكر والعقل على الألفاظ؛ وبالتالى فقد كان يعارض شغف حركة التنوير بالعلامات البصرية والحروف الهيروغليفية المصرية أو الصينية التى كان يُعتقد أنها تعبر عن فكر كونى غير مقيد بصوتيات محددة. والغاية الأولى للغة عند هيردر والرومانسيين ليست نقل الفكر، بل التعبير عن الأحاسيس؛ لذا فقد كانت الألمانية واليونانية محل إعجاب خاص. فاليونانية كما رأينا كانت تحظى بتقدير خاص فى أواسط القرن الثامن عشر لا باعتبارها أداة للفلسفة، بل لما تتميز به من سمات شاعرية[1].

وكان لاهتمام هيردر وغيره من الرومانسيين باللغة أهميته فى نشأة فقه اللغة التاريخى. كما أن التأثير الرومانسى يمكن ملاحظته فى النمطين الرئيسين للمنهج العلمى الشجرة والأسرة - واللذين أصبحا يحظيان بشعبية واسعة فى الأوساط العلمية والبحثية فى القرن التاسع عشر بما لهما من جاذبية جمالية وتقدمية. وفى علم اللغة التاريخى، كان افتراض وجود بدايات أولية، يعقبها التشعب والاختلاف من خلال تغيرات اعتيادية محددة ويمكن تحديد أطرها، له فائدة كبرى فى المراحل الأولى من المنهج العلمى الجديد. ومن ناحية أخرى، فالشجرة والأسرة لا يسمحان "باتخاذ نهج معاكس" أو بالامتزاج والتقارب، وهما يميلان إلى الغائية وافتراض أن كل لغة لها طبيعة جوهرية تكمن فى بدء نشأتها ولا تتأثر كثيراً بما تتعرض له فيما بعد من احتكاك[2].

وقد نسبق المناقشة الواردة بالفصلين السابع والثامن ونقول إن هذه هى الأسباب التى أدت إلى احتضار فقه اللغة التاريخى فى أواخر القرن التاسع عشر.

ومع ذلك فإن فقه اللغة كان قبل ذلك واحداً من أهم ميادين الفكر، وقد سبق أن تحدثنا فيما يتصل بكل من جهود آبى بارتيليمى Abbé Barthélemy وتطورات جوتنجن عن وضع شلوتسر Schlözer لقواعد أسرة اللغات السامية. وفى عام ١٨٢٠، كان بعض العلماء - وعلى رأسهم دين كريستيان راسك وفرانتس بوب وهو أحد تلاميذ هيردر - قد تحروا الصلات بين علم الصوتيات وعلم الصرف فى معظم اللغات الأوروبية[3].

كانت هذه الجهود تتصل بالتصنيف العنصرى المنهجى الجديد. فبما أن القوقازيين كانوا قد نزحوا من جبال آسيا، فقد افترض البعض أن اللغات الأوروبية ترجع لنفس الأصول. وبما أنه كان يفترض فى الجرمان أنهم من عنصر قوقازى أنقى، نظراً لأنهم كانوا آخر من نزح من الموطن الأصلى Urheimat، فقد افتُرض أن الألمانية أنقى وأقدم من سائر لغات الأسرة الهندو أوروبية. لذا فقد أصبح الاسم الألمانى لأسرة اللغات بعد تحديث تعريفها هو Indogermanisch (الهندو جرمانية)، وهو مصطلح صكه العالم الألمانى كلابروت H.J.Klaproth فى عام ١٨٢٣[٤]. إلا أن فرانتس بوب نفسه انحاز لعلماء من دول أخرى يفضلون مصطلح "هندو أوروبى" الذى كان توماس يانج Thomas Young هو أول من استخدمه فى عام ١٨١٦[٥].

قصة حب مع اللغة السنسكريتية

كان مصطلح "هندو–" يرتبط بشغف جديد بالهند وباللغة السنسكريتية. ففى كتابه القيم بعنوان The Oriental Renaissance (نهضة الشرق) الذى نشر لأول مرة فى عام ١٩٥٠، سعى المفكر الفرنسى ريمون شواب Raymond Schwab الذى عاش بأوائل القرن العشرين إلى سبر غور الاهتمام المتزايد بالحضارات واللغات الهندية والإيرانية القديمة، وهو اهتمام واكب التغلغل الفرنسى والبريطانى بشبه القارة الهندية. وكما هو الحال بالنسبة للعديد من التطورات الفنية والفكرية التى شهدها القرن التاسع عشر، كان أول من استحدث مفهوم "نهضة الشرق" هو العالم اللغوى والرومانسى المتحمس فردريش شليجل Friedrich Schlegel. يقول شليجل فى كتابه The Speech and Wisdom of the Indians (لغة الهند وحكمتها):

> (إن دراسة الأدب الهندى مهمة تتطلب أن يقوم بها باحثون ورعاة أدب من النوعية التى كانت موجودة فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر والتى أثارت اهتماماً بالغاً ومفاجئاً بجماليات الدراسات الكلاسيكية بكل من إيطاليا وألمانيا، وسرعان ما أضفى عليها درجة من الأهمية أدت إلى تغيير صورة الحكمة والعلم، بل صورة العالم نفسه، وإلى تجديدها فى ضوء هذا العلم الذى تم

إحياؤه)[٦].

والعنوان الذى اختاره شواب لكتابه - أى نهضة الشرق - هو العنوان الذى اخترناه لفصل من كتاب لإدجار كوينيت Edgar Quinet صدر فى عام ١٨٤١. وكان لكوينت وشواب فيما الجديد تخطى الكلاسيكية المحدثة[٧].

وكان تعديل ذلك - أى الزعم بأن الاستشراق قد تحالف مع نزعة العصور الوسطى ليتجاوز الكلاسيكية - يمثل رؤية ممكنة ولو أنها غير محمودة فى اربعينيات القرن التاسع عشر. ولكن بانتصار اليونان وروما والتخلى عن الهند القديمة فى أواخر القرن التاسع عشر، أصبحت فكرة مرفوضة تماماً وكان إحياؤها على يد شواب مجرد إحياء لشئ عفى عليه الزمن.

وينتمى المفهوم الآخر وراء نهضة الشرق إلى نوع من أساطير تاريخ العلوم يخلق الأبطال من البشر ويخرج النور والنظام والعلم فيه من الظلام والفوضى والخرافة. ويفترض فيه أن البشر قبل العصر الرومانسى لم يكونوا يعرفون "الشرق" أو يبالون به أصلاً، وأنه "أكتُشف" لأول مرة فى أواخر القرن التاسع عشر. صحيح أن مصر فى عصر التنوير كان يُعتقد أحياناً أنها تنتمى إلى الغرب لا إلى الشرق[٨]. ومن ناحية أخرى، كان هناك اهتمام مكثف بمصر والصين وكانت هناك معرفة تامة بهما قبل ١٧٥٠ كما حاولت أن أبين فى فصول سابقة. وحتى الهند كانت موضع اهتمام معرفى كبير فى القرن السابع عشر وأوائل الثامن عشر، ولو أن الاهتمام بها كان يشغل حيزاً أقل من الاهتمام بمصر والصين لدى مفكرى عصر التنوير. فكان براهمة الهند أقل جاذبية لهم من كهنة مصر أو حكماء الصين، إلا أنهم كانوا أنداداً لهم من الناحية الوظيفية فى النقد العام للمؤسسات والديانة الأوروبية.

وكان علماء الهند يعرفون دائما لغتهم الكلاسيكية، أى السنسكريتية، وكانت هناك معرفة بها فى الغرب منذ أواخر القرن السابع عشر[٩]. وقد صاحب ذلك انطباع عام عبر عنه سير ويليام جونز صراحة فى عام ١٧٨٦ بأن السنسكريتية فى علاقتها باليونانية واللاتينية.

"كانت تحمل أوجه تشابه فى كل من جذور الافعال وأنماط القواعد النحوية أقوى من أن تكون شيئاً من قبيل الصدفة؛ فهو تشابه يجعل من المستحيل على اللغوى أن يدرس ثلاثتهم دون أن يؤمن بأنهم نشأوا عن مصدر واحد ربما لم يعد له وجود؛ وهناك سبب مماثل ولو أنه أقل قوة لافتراض أن كلاً من القوطية والكلتية نشأتا عن نفس الأصل الذى نشأت عنه السنسكريتية ولو أن لهما معجماً لفظياً مختلفاً تماما الاختلاف"[١٠].

وكان العلماء الألمان والانجليز فى القرن التاسع عشر يرفضون الفكرة القائلة بأن لغتيهم قد تكونا قد نتجتا عن مزيج غير نقى. وبصرف النظر عن ذلك، فإن هذه العبارة الدقيقة التى تقوم على منطق مقبول كانت هى الأساس الذى بنى عليه فقه اللغة الهندو أوروبى وكل ما عداه من أنماط فقه اللغة التاريخى منذ ذلك الوقت.

كانت العلاقة اللغوية تعنى إمكانية النظر إلى لغة الهند وحضارتها باعتبارهما غريبتين ومألوفتين فى آن معاً، إن لم تكونا هما الأصل. وكان ظهور هذه الفكرة يرجع إلى أن جونز على الرغم من حذره فى هذا الموضوع - حيث يرى أن السنسكريتية واللغات الهندو أوروبية ربما كان لها أصل واحد غير معروف - فقد كان من المعتقد بصورة عامة أن السنسكريتية نفسها هى اللغة الهندو أوروبية الأم. وهذه الصلة ومعرفة أن البراهمة هم نسل الغزاة الآريين الذين كانوا قد نزحوا من مرتفعات آسيا الوسطى كما ورد فى التراث الهندى كانت تتفق تماماً مع العقيدة الألمانية الرومانسية بأن الجنس البشرى والقوقازيين جميعاً نشأوا بجبال آسيا الوسطى[١١]. وكانت هذه العقيدة تمثل قوة كبرى وراء الحماس المفرط لحضارة الهند بكل جوانبها، والذى ساد منذ أواخر القرن الثامن عشر وحتى العقد الثالث من القرن التاسع عشر. ومع ذلك كان لجونز من خلال الأدب تأثير أكبر مما كان له من خلال اللغويات على المدى القصير، وكانت ترجماته للشعر الهندى تلقى ترحيباً بالغاً فى كل أرجاء أوروبا[١٢]. وقد تأثر شعراء الليك

لانجليز Lake Poets * جميعاً بالشعر الهندى، وكتب جوته فى عام ١٧٩١. يقول: "حين أذكر" شاكونتالا (وهى قصيدة هندية ترجمها جونز) أحس أنه لم يعد هناك ما يقال"(١٣). ولا ننسى أيضاً أن نابليون حمل معه نسخة من الفيدا فى حملته على مصر عام ١٧٩٨(١٤).

وتمثلت النتائج الأكاديمية لهذا الحماس فى إنشاء عدد من كراسى الأستاذية وإقامة قاعدة دراسية، وهو ما أضيف إلى الدراسات الجرمانية التى كانت تعرف باسم Indogermanisch (الهندو جرمانية) ليشكل تهديداً للاحتكار الذى كان للاتينية واليونانية باعتبارهما اللغتين القديمتين الوحيدتين(١٥). وليس معنى هذا أن الدراسات السنسكريتية والجرمانية كانا تشكل خطراً حقيقياً على الدراسات اليونانية واللاتينية، ولو أن هذا كان رأى بعض الباحثين من أمثال مولر K.O.Müller فى العقد الثالث من القرن التاسع عشر وسالومون ريناخ Salomon Reinach فى العقد الأخير من نفس القرن(١٦).

بداية، كانت الدراسات العلمية الجديدة تتركز فى بريطانيا وفرنسا وكانت لكل منهما مصالح استعمارية فى الهند. ومع ذلك فسرعان ماخبت جذوة الجهود البريطانية، وحتى الدراسة الفرنسية للسنسكريتية والهند القديمة خفتت تحت وطأة الرد الرومانسى الألمانى عليها. وكانت أبرز الشخصيات فى هذا المضمار فردريك فون شليجل وشقيقه فيلهلم الذى أصبح أول أستاذ للسنسكريتية فى بون. بل إن رجلاً أقل تعاطفاً كفيلهلم همبولت Wilhelm Humboldt كان يحمد الله أن مد فى أجله حتى قرأ بها "جافاد غيتا"(١٧).

اللغويات الرومانسية عند شليجل

قبل ذلك بعشرين عاماً، وفى عام ١٨٠٣، كان شغف شليجل بالهند أكثر وضوحاً: "إن كل شئ أصله هندى"(١٨). كما كان شليجل أول من يصر على تعدد

* هم الشعراء الثلاثة كوليريدج، وسوثيى، ووردسورث الذين كانوا يقطنون منطقة البحيرات الانجليزية وظهرت هذه التسمية لأول مرة فى "مجلة أدنبرة" عدد أغسطس ١٨١٧م. (المراجع).

الأصول اللغوية على الرغم من التراث التوراتى لبرج بابل وعلى الرغم مما ذهب إليه معظم المفكرين اللاحقين. فكان يرى أن هناك اختلافاً نوعياً بين الأسرة الهندو أوروبية واللغات الأخرى، وكان يهاجم ويليام جونز ومعاصريه لما يعتقدونه من وجود علاقات بين اللغات الهندية والسامية[١٩].

ويمكن أن ينسب مفهوم الجنس الآرى لشليجل مع أنه لم يصرح به. فكان حماسه الرومانسى واقتناعه بتفوق الجنس الهندى القديم يغطى على افتقاره للأدلة ويقدم إجابة مبسطة على ما كان قد أصبح يسمى "المسألة المصرية" أى كيف كان يمكن للأفارقة أن يقيموا حضارة راقية كهذه؟ والإجابة فى رأى شليجل تكمن فى أن مصر خضعت لاستعمار الهنود وتحضرت على أيديهم. وكان واثقاً فى هذه المقولة حتى أنه اتخذ من رقى العمارة المصرية دليلاً على عظمة الجنس الهندى[٢٠]. وظلت فكرة الأصل الهندى لمصر على قوتها خلال القرن التاسع عشر كما سنرى مرة أخرى لدى جوبينو.

وعلى الرغم من اهتمام شليجل بالعنصر والعرق، فإن مركزية اللغة لم تغب عن خاطره قط. وكان يفرق بين نوعين من اللغات: اللغات الصرفية "النبيلة" واللغات غير الصرفية الأقل اكتمالاً. الأولى عنده من أصل روحانى والأخيرة كانت "حيوانية" فى الأصل[٢١]. ويرى أن التفكير الواضح والعقل الراقى والشامل ما كان لينشأ إلا بصرف اللغات ذات الأصل الهندى[٢٢].

ومن الغريب أن شليجل لم يجد ترحيباً كبيراً من جانب النازيين. وكان السبب فى ذلك أنه لم يكن معادياً للسامية فى آرائه السياسية، فقد كان يدافع عن تحرير اليهود. وعلى المستوى الشخصى تزوج من ابنة الفيلسوف اليهودى الشهير موُسس مندلزون Moses Mendelsohn[٢٣]. كما كان يثنى على "رقى اللغتين العربية والعبرية"، بل إنهما فى رأيه" تحتلان أرقى مكان فى فرعهما"[٢٤]. بل إنه كان يعتقد أنهما هجين من اللغات "الروحانية" و "الحيوانية"[٢٥]. إلا أن هذا لم يحل دون وضعهما ضمن الصنف الأدنى مرتبة. وكان شليجل يفترض أن حضارة اليهود تأثرت بالمصريين الذين أخذوا حضارتهم الراقية عن الهنود فى رأيه كما سبقت الإشارة[٢٦]. ولما كان فردريك شليجل واحداً من أوائل من ربطوا اللغة بالجنس، فإن آراءه عن تعدد أصول اللغات كانت

ترتبط بالتوجهات المعاصرة عن تعدد أصول البشر[٢٧].

وبتمهيد الطريق للأجناس الآرية والسامية، كان شليجل سابقاً لعصره دون جدال. ولم تؤخذ هذه الأفكار مأخذ الجد إلا بعد أربعين أو خمسين عاماً؛ فعلى الصعيد الخارجي، كانت القوى المعادية للسامية العرقية لا تزال غير قوية بدرجة كافية، وعلى الصعيد الداخلي، كانت آراؤه تتسم بقدر كبير من التناقض[٢٨]. وكان شليجل يصر على وجود فارق نوعي بين الإلصاقية - أي إضافة اللواحق وغير ذلك من الأدوات الى اللفظ - والتصريف الذي يتم فيه تعديل جذر اللفظ من الداخل والذي يرى أنه طريقة عضوية[٢٩]. ومما يؤسف له بالنسبة لتفوق اللغات الهندو أوروبية أن اللغات السامية يتم تصريفها بهذه الطريقة الأخيرة، ومصطلح "جذر" نفسه مأخوذ من قواعد اللغة العبرية[٣٠]. من ثم فقد اضطر من أتى بعده من العلماء لوضع اللغات السامية جنباً إلى جنب مع اللغات الهندو أوروبية فى أسمى مكانة. وفى الوقت نفسه، فإن الفرضية التى قال بها برتيليمى فى العقد السابع من القرن الثامن عشر بوجود علاقة جوهرية بين اللغتين الفينيقية والقبطية لم تؤخذ مأخذ الجد إلا فى القرن التاسع عشر. كما أن فكرة وجود أسرة لغوية سامية حامية أو أفرو أسيوية تشمل اللغات السامية والمصرية والإفريقية الأخرى لم تحظ بقبول عام إلا فى أعقاب الحرب العالمية الثانية[٣١].

وكان التعديل الآخر الكبير الذى طرأ على مقولة شليجل على يد علماء اللغويات بأواسط القرن التاسع عشر يتعلق بمسألة "التطور". فقد لعب دوراً مهماً فى تحويل فقه اللغة من تاريخ اللغات إلى تفسير اللغات كقوة فاعلة فى صنع التاريخ. كما قام بضم "التطور" جزئياً إلى فكره. ومع ذلك فإن آراء شليجل كان قد عفى عليها الزمن من حيث أنه كان يرى أن اللغات الهندية "الروحانية" تتسم بالانكفاء على الذات. أى أنها بعد أن اكتملت تعرضت لدرجة ما من التدهور. ومن ناحية أخرى، كان هناك "تطور" فى اللغات "الحيوانية" كلما ازدادت تعقيداً[٣٢]. وهنا أيضاً كان على العلماء الذين جاءوا بعده ممن كانوا أكثر انغماساً فى فكرة "التطور" أن يدخلوا تعديلات على أفكاره وأن يفسروا تفوق اللغات وتدنيها عنده فى ضوء مكانتها على سلم التطور.

وكـان العلمـاء الانجليز والفرنسـيون لا يقلـون اقتناعـاً بـأن اللغـات الهنـدو أوروبيـة أرقـى من كـل اللغـات الأخرى. ولكـن لما كـانت لغاتهم هـم أنفسـهم لا تعـرف إلا القليـل مـن التصـرف، فـإنهم لم يبـدوا حماساً كبـيراً بأفكـار شـليجل فـى هـذا المجـال مـع الإيحـاء بـأن اللغـات السنسـكريتية واليونانيـة واللاتينيـة والألمانيـة هـى اللغـات الوحيـدة التـى تتـواءم مـع الفلسـفة والدين. وعلـى النقيـض مـن ذلـك وعلـى الرغـم مـن التعديـلات التـى سـبقت الإشـارة إليهـا، فقـد شـاركه العلمـاء الألمـان فـى فكرتـه الجديـدة أو وافقـوا عليهـا. فكـان فيلهلـم فـون همبولـت مثـلاً يميـل إلى تصـور حـدوث تطـور مـن اللغـات الإلصاقيـة **affixing** أو التركيبيـة **agglutinative** إلى اللغـات الصرفيـة **inflected**، وكـان هـو أيضـاً يعتـبر الفـروق بـين الصنفـين نوعيـة(٣٣).

كـان فيلهلـم فـون همبولـت عبقريـاً وضـع أسـس الدراسـات اللغويـة لكـل مـن اللغـة الباسـكية والملايـو- بوليفيزيـة. ومـع ذلـك كمـا سـبقت الإشـارة كـان شـغفه بالسنسـكريتية مـن نـوع آخـر. فكـان يـرى مثـلاً أن السنسـكريتية بصرفهـا المكثـف والمعقـد تعـد أفضـل كثـيراً مـن الصينيـة بمـا تتسـم بـه مـن "عـزل" ودرجـة مـن الصـرف أقـل مـن الانجليزيـة. وفـى مقالـه الفـذ عـن الصينيـة كتبـه فـى عشـرينيات القـرن التاسـع عشـر، اضطـر همبولـت للتصريـح بـأن الصينيـة علـى الرغـم مـن ألفاظهـا غـير المعدلـة تعـادل أفضـل اللغـات الهنـدو أوروبيـة كـأداة للتفكـير المنطقـى(٣٤). ومـن ناحيـة أخـرى، كـان يـرى أن افتقارهـا إلى الصـرف "يحـول دون التحليـق الحـر للفكـر" وهـو مـا يحتـاج إلى أنمـاط أجروميـة لتوجيهـه(٣٥). مـن ثـم فليـس الخـط الصينـى وحـده فـى رأيـه هـو الـذى يتسـم بـالجمود، بـل إن لغـة الحديـث نفسـها تفتقـر إلى القـوة الحسـية الكاملـة التـى يسـعى إليهـا الرومانسـيون الألمـان حاليـاً فـى اللغـة. وربمـا كـان انصـراف الرومانسـيين الانجليز والفرنسـيين عـن هـذه النقطـة يرجـع لافتقـار لغتيهـم للصـرف.

وكـانت معادلـة الصـرف مـع عـدم التقيـد تلخـص تفرقـة الرومانسـيين بـين الشـغف الجـامد بـالصين فـى عصـر التنويـر وحبهـم هـم لأسـلافهم الهنـود(٣٦). وفـى عشـرينيات القـرن التاسـع عشـر، كـان إعجـاب همبولـت المحـدود بالصينيـة ودراسـاته لغيرهـا مـن اللغـات غـير الهنـدو أوروبيـة يميـزه كـأحد أفـراد جيـل مضـى. وكـان الشـباب الذيـن تقطعـت بهـم السـبل عـن التنوير أكـثر تشـدداً؛ فقـد انصـب اهتمـامهم علـى اللغـات الهنـدو أوروبيـة.

كان كوينيت وشواب يزعمان أن تقدم الدراسات الهندية لم يكن سوى محور "لنهضة شرقية" عامة – وهو ما كان شواب يرى أنه يرتبط بالرومانسية – وقد ربطا هذه الحركة بموجة فك الرموز الكبرى التى شهدها القرن التاسع عشر[٣٧]. صحيح أن فك رموز الخط المسمارى بدأ فى عام ١٨٠٠ على يد عالم جوتنجن الرومانسى جروتفند G.F.Grotefend بقراءة أسماء ملوك الفرس إلا أنى سأبين فى هذا الفصل أن حل الرموز الهيروغليفية بكل ما يمثله من إثارة لم يأت من الرومانسية ونهضة الشرق، بل من التيار الماسونى الشغوف بالمصريات والروح العلمية للثورة الفرنسية[٣٨].

ومن ناحية أخرى فإن دعوى شواب بأن نهضة الشرق كانت ترتبط بنشأة الاستشراق كمبحث علمى ليس لها ما يبررها. فالعربية باعتبارها لغة ذات حضارة رفيعة فى صدر العصور الوسطى بأوروبا ظلت تدرس هناك من حين لآخر منذ ذلك الوقت. ومع ذلك فقد اتخذت وضعها الاعتيادى كعلم محدث فى عام ١٧٩٩ بتعيين سلفستر دى ساسى Sylvestre de Sacy كأول معلم فى مدرسة اللغات الشرقية الحية التى كانت حديثة العهد فى حركة كانت ترتبط بالحملة على مصر. ومما لا شك فيه أن دى ساسى سواء كمعلم للاستشراق الجديد أو كمؤيد للملكية يتواءم مع النمط الرومانسى والمحافظ لنهضة الشرق[٣٩]. وفى حين كانت فرنسا تحتاج إلى اللغة العربية للحملة على مصر وغزو الجزائر الذى بدأ فى عام ١٨٣٠، لم تكن ألمانية فى حاجة إليها، ولم يكن ثم اهتمام كبير باللغة العربية فيها. والاستشراق كما يشير إدوارد سعيد ورث كثيراً من الكراهية التقليدية للإسلام باعتباره عدو المسيحية[٤٠]. وفى هذا السياق، من المهم أن نشير إلى أن العقد الثالث من القرن التاسع عشر، وهو عقد له أهميته فى نشأة الاستشراق، كانت تطغى عليه حرب الاستقلال اليونانية بين اليونان المسيحيين والأتراك والمصريين المسلمين. إلا أنه كانت هناك جوانب دينية ولغوية كانت الحضارات السامية فيها تعد على نفس مستوى حضارات الآريين إن لم تكن مساوية لها (أنظر الفصل السابع).

ولم تكن نهضة الشرق تشمل الصين. وكان كثير من اليسوعيين يعرفون الصينية

منذ القرن السادس عشر، ومع مطلع القرن الثامن عشر، كان الأوربيون قد عرفوا الصين بشيء من التفصيل من خلال ترجماتهم وعشرات التقارير التى كتبها الرحالة[٤١]. وظلت اللغة الصينية تدرس بشكل متقطع فى باريس منذ ذلك الحين. أما كراسى الأستاذية بصورتها المعروفة فلم تنشأ فى غيرها من دول أوروبا إلا فى أواخر القرن التاسع عشر. ومن الغريب أن الدراسات الصينية ظلت فى حالة مزرية فى ألمانيا حتى أواخر القرن، فى حين أن أول كرسى أستاذية فى السنسكريتية أنشئ ببرلين فى عام ١٨١٨. وقد كتب أحد علماء الدراسات الصينية فى عام ١٨٩٨ يقول: "إن ألمانيا والنمسا لم تحتلاً فى الدراسات الصينية المكانة البارزة التى وصلوا إليها فى بعض أفرع الدراسات الشرقية"[٤٢].

ومع أن العلماء الألمان هيمنوا على علم المصريات بعد ثمانينيات القرن التاسع عشر، فإن معظم الباحثين الألمان فى حقبة نهضة الشرق لم يكن لديهم مايفعلونه إزاء العلم الجديد. وسيرد وصف عداء المستشرقين الفرنسيين لشامبليون فيما بعد. ويكفى فى هذا المقام أن نشير إلى أن ريمون شواب يجعل عبارة "التحامل على مصر" عنواناً لأحد فصوله ويقول تحته: "وهذه النظرة إلى مصر باعتبارها أول وأهم مؤثر شرقى على الغرب تعد خطأ تماماً. والحقيقة أن مصر كما وصفها الباحثون جاءت متأخرة نسبياً، حيث لم تظهر إلا فى القرن التاسع عشر"[٤٣]. ويوضح شواب فى تعليق هامشى أنه يقصد بذلك أن "الانبهار بمصر فى القرن التاسع عشر حل محل الانبهار بالهند"[٤٤].

وهذه الأحكام مضللة فى العديد من الاتجاهات لدرجة تجعل من العسير أن نعرف من أين نبدأ.

أولاً   كما هناك عداء المستشرقين لمصر وبطء نشأة علم المصريات.

ثانياً   وكما رأينا، كانت مصر تعد "المؤثر الشرقى الأول على الغرب" منذ القدم ولمدة أطول كثيراً من أى اهتمام مماثل بالهند.

ثالثاً   على الرغم من وجود حب استطلاع كبير تجاه مصر فى النصف الأول من القرن التاسع عشر، كانت مصر يُنظر إليها باعتبارها بلاداً غريبة وتثير الدهشة، أى

تختلف تماماً الاختلاف عن مكانتها الأولى بوصفها الحضارة الأم بالنسبة لأوروبا. ومن هذا المنطلق الأخير استبدلت بها النظرة الرومانسية للهند.

ومن الواضح بصورة عامة أن الاستشراق العلمي بدأ في ألمانيا وفي غيرها بحدود محددة تماماً. وكانت المناطق الوحيدة في الشرق التي أولاها للمستشرقون احتراماً هي آسيا الوسطى حيث كان يُنظر إليها باعتبارها تشبه الوطن الأوروبي بطبيعته الجبلية، وإلى الهند باعتبارها أرض ذوي القربى الذين يمكن للأوروبيين أن يعرفوا أنفسهم من خلالهم. وفي أواخر القرن التاسع عشر، كان احترام هاتين المنطقتين قد توارى بدوره.

يبين إدوارد سعيد و ر. راشد أن الاستشراق على مستوى جوهري ومنذ النشأة كان يجمع بين الاهتمام بالمجتمعات الآسيوية واحتقارها والاقتناع بأن "أهل الشرق" يفتقرون إلى القدرة على تحليل حضاراتهم وتنظيمها[٤٥]. وسعى المستشرقون إلى إبراز الحضارات القديمة بالقارات الأخرى وأن يحطوا من شأن استمراريتها وتطورها الوسيط والحديث[٤٦]. وكان يمكن للبحث العلمي الغربي أن ينتحل الحضارات القديمة الأخرى تماماً حيث كان السكان المحدثون في زعمهم إما طفيليين جدداً أو "فقدوا" باضمحلالهم الحضارة الرفيعة التي كانت لأسلافهم. أما الحضارات الأحدث التي لم يكن يمكن الحكم عليها بهذا المنطق فكانوا يرفضونها أو يتجاهلونها مع أن الأوربيين كانوا ليستطيعوا التعرف على الحضارات القديمة إلا من خلالها[٤٧]. وكانوا يزعمون بأن الأوربيين وحدهم هم الذين لديهم حس تاريخي حقيقي على الرغم من وجود أدلة باهرة على عكس ذلك[٤٨].

لاشك أن المستشرقين الأوائل بذلوا جهوداً مضنية وحققوا إنجازات كبرى ذات آثار ممتدة. إلا أن نمو الاستشراق لم يصاحبه اتساع في الأفق كما يقول كوينيت وشواب. فكان يتسم بضيق الخيال والإحساس بالتفوق المتأصل والنوعي للحضارة الأوروبية، وهو ما ساعد على إيجاد هوة مع الحضارات غير الأوروبية وتغليب السمات الحسية عليها وتلخيص كل خصائصها المختلفة في تصنيف عام يتلخص في كلمة "شرقي" لمجرد أن هذه الحضارات ليست أوروبية. وكانوا ينظرون إليها باعتبارها "غريبة الأطوار" أو تتسم بالجمود أو السلبية في مواجهة الديناميكية الأوروبية. والحقيقة أن منذ

القرن التاسع عشر، لم يكن من المقبول عند الأوروبيين القول بأن شعوب أية قارة أخرى يمكن أن يكونوا "علميين" مثلهم، أو أن الآسيويين أو الأفارقة قد أسهموا بأية صورة حقيقية فى نهوض أوروبا(٤٩). وكان الاستثناءان الوحيدان فى ذلك هما إيران القديمة والهند، إلا أن هاتين كانتا تعتبران جزءاً من الأسرة الهندو أوروبية بالطبع، وبالتالى فقد ملأتا فراغ "السلف الغريب الأطوار" الذى كانت تحتله مصر وكلدان من قبل. فكان جوبينو على سبيل المثال يؤكد أن "الأمتين المصرية والآشورية" كانتا تأتيان فى مرتبة تالية للأمة الهندية"(٥٠).

ولابد لنشأة الاستشراق بالطبع أن ترتبط ولو فى إنجلترا وفرنسا على الأقل بالتوسع الكبير للنزعة الاستعمارية وسائر أشكال الهيمنة على آسيا وإفريقيا والتى حدثت فى وقت واحد. فقد برزت الحاجة لفهم الشعوب غير الأوروبية ولغاتها فهماً منهجياً بغرض السيطرة على هذه الشعوب. بل إن معرفة حضاراتهم بفهمها وتصنيفها كان يضمن ألا تتعرف هذه الشعوب نفسها على حضاراتها إلا من خلال الدراسات الأوروبية. إلا أن هذا كان يتطلب قيداً آخر لربط النخب الاستعمارية بالدول المستعمرة، وهو ما كان يمثل عاملاً مهماً فى الإبقاء على الهيمنة الثقافية الأوروبية منذ اضمحلال النزعة الاستعمارية المباشرة فى النصف الثانى من القرن العشرين(٥١).

يبين ريمون شواب مدى تكرار الموضوعات الرومانسية الشرقية فى حضارة القرن التاسع عشر. إلا أن إيحاءه بأن هذه ظاهرة جديدة فى الفن الأوروبى تعد مضللة تماماً. فالاهتمام بالقارات الأخرى يسبق حمى الاهتمام بمصر والحبشة والصين التى سادت القرن الثامن عشر بفترة طويلة. كما أن نشأة الأفرع العلمية الاستشراقية فى القرن التاسع عشر قد خففت من عبء الواجب الثقيل الذى يتمثل فى ضرورة استيعاب الحضارات الشرقية والتعامل معها باحترام. وعلى خلاف ماقام به الفنانون والساسة فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ممن كانوا ينظرون إلى مصر والصين بجدية تامة، كان نظراؤهم فى القرن التاسع عشر يكتفون بجمع قطع الخزف الصينى أو إدخال الموضوعات الرومانسية الغريبة فى أدبهم وفنونهم.

هذه التغيرات الفكرية والتعليمية يمكن أن تعزى لبعض السمات القومية الخاصة

بالاستعمار والتوسع الأوروبى فى القارات الأخرى، فالنشأة الأولى للدراسات الهندية القديمة فى القرنين السابع عشر والثامن عشر قامت على حاجة شركة الهند الشرقية لفهم رعاياها وحلفائها "الوطنيين". كما أن إضفاء الصبغة الرومانسية على الهند قد تم على يد الألمان الذين لم تكن لهم مصلحة مباشرة فى شبه القارة الهندية. وحتى فى إنجلترا، كان أكبر علماء الدراسات الهندية فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر هو ماكس موللر Max-Müller الذى تم تعيينه أستاذاً للغات الهندية بجامعة أكسفورد بتحريض من سفير بروسيا البارون كريستيان ينسن، وظل شديد التمسك بقوميته الألمانية طوال فترة أستاذيته التى استمرت خمسين عاماً(٥٢).

سقوط الصين

حدث السقوط التاريخى للحضارة الهندية كسقوط الساميين القدماء فى أواخر القرن التاسع عشر. ونركز فى هذا المقام على بداية القرن وضعف الاهتمام بالصين ومصر. وقد حدث الانتصار الكامل للعنصرية و "التقدم" و "العودة" الرومانسية لأوروبا وللمسيحية مع بدء إحلال المنتجين الأوروبيين لمنتجاتهم محل السلع الصينية الفاخرة كالأثاث والبورسلين والحرير. ولم يكن عائد أوروبا من ذلك قاصراً على مجرد الإشباع الحضارى. فمع بدء تغلغل بريطانيا فى السوق الصينية بأقطان لانكشاير والأفيون الهندى اختل الميزان التجارى لغير صالح الصين وسرعان ماتلى التفوق التجارى الأوروبى مبادرات عسكرية.

ومن ١٨٣٩ – حين دخلت بريطانيا الحرب لحماية تجارة الأفيون من حظر رسمى صينى وحتى أواخر القرن، شنت بريطانيا وفرنسا و "القوى" الأخرى هجمات متتالية على الصين بغرض الحصول على امتيازات أكثر عدداً وأكبر حجماً. وكانت الحاجة لتبرير هذه التصرفات وهذا الاستغلال، إضافة إلى الانهيار الاجتماعى الحقيقى فى الصين والذى نجم عن الضغوط الأوروبية، والعنصرية و "العودة لأوروبا" هى القوى التى أدت إلى تغير صورة الصين فى تصور الغرب. فبعد أن كانت تمثل نموذجاً للحضارة العقلانية أصبح يُنظر إليها كبلاد قذرة يسودها التعذيب والفساد بكل أشكاله. وأصبح اللوم يوجه للصينيين بسخرية مكشوفة على تعاطيهم للأفيون. فكان دى توكفيل فى كتاباته فى أواسط القرن التاسع عشر يرى فى إعجاب أنصار حرية التجارة بالصين

أمراً غير مفهوم[٥٣].

كما يمكن التعرف على تدهور مكانة الصين فى الغرب فى اللغويات. فاللغة الصينية باعتبارها لغة مقطعية - كالقبطية والانجليزية أيضاً ولو إلى حد ما - كان من الصعب على همبولت أن يجد لها مكاناً فى تطوره الارتقائى من اللغات الإلصاقية إلى الصرفية. وقد تلاعب بفكرة أن الصينية لغة طفوليه وبالتالى فهى لغة البشرية فى طور طفولتها، إلا أنه رفض هذه الفكرة فيما بعد[٥٤]. وفى أواسط القرن، لم تعد مثل هذه الأفكار الغريبة تساور علماء اللغات الهندو أوروبية من أمثال أوجست شلايشر August Schleicher. وكان شلايشر يرى أن هناك تدرجاً تطورياً ذا ثلاث مراحل من الصينية المقطعية إلى التورانية الإلصاقية (التركية والمغولية) ثم قمة التطور فى اللغات التورانية السامية والهندو أوروبية[٥٥].

ولم يكن البارون كريستيان بونسن Baron Christian Bunsen الذى كان تأرجح آرائه عن مصر قد أوشك على نهايته، يساوره أى تردد عن المكانة اللغوية وبالتالى التاريخية للغة الصينية. فهو يرى أن الصين تمثل أشد مراحل تاريخ العالم بدائية؛ وقد تلتها التورانية ثم الحامية (مصر). وأعقب ذلك الطوفان وفجر التاريخ الحقيقى وقوامه الجدل بين الساميين والهندو جرمان[٥٦]. وهكذا فعلى الأساس "العلمى" للغويات التاريخية، تم استبعاد كل من مصر والصين من دائرة التاريخ إلى ماقبل عهد الطوفان. وكانت العلاقات بين العرق واللغة كما أكدنا من قبل وثيقة للغاية فى القرن التاسع عشر. من ثم فإن تراجع المكانة اللغوية لمصر والصين كان يوازيه تراجع فى مكانتهما التشريحية والعرقية.

العنصرية فى مطلع القرن التاسع عشر

كان تصاعد النزعة العنصرية بصورة غير عادية فى أوائل القرن التاسع عشر تشمل التصنيفات "العرقية" الازدرائية تجاه الصينيين والمصريين. ومع الارتداد إلى الثورة الفرنسية وصحوة المسيحية، كانت وحدة الجنس البشرى من أكبر نقاط العقيدة التى لم تتمكن المسيحية فيها من استعادة مكانتها. بل إن نظرية تعدد الأعراق انتعشت إلى حد ما بعد انتكاسة ألمت بها فى العقد الثالث من القرن التاسع عشر وهو عقد البروتستانتية،

فى حين شهدت الفترة من ١٨٠٠ إلى ١٨٥٠ بصفة عامة نشاطاً مكثفاً للبحث عن أسس تشريحية للفوارق العرقية التى كان كل أوربى مثقف "موقناً" بوجودها[٥٧]. ولم يكن لعدم تمخض هذا البحث عن نتائج قاطعة أى تأثير على الرأى العام فى هذا الصدد؛ إلا أنه ربما كان أحد العوامل التى ساعدت على دفع عدد من العلماء الأكثر حذراً لمواصلة الاستعانة باللغة فى تفسير ماكانوا يعتبرونه فوارق واضحة بين مختلف الشعوب. وأياً كان الشكل الذى اتخذه علم الأعراق الجديد، فقد غزا كل مجالات الحياة والبحث[٥٨].

يصف رحالة عصر النهضة أندرياس كورساليس Andreas Corsalis الصينيين بقوله "إنهم من نوعنا"[٥٩]. وكان معظم كتّاب القرنين السابع عشر والثامن عشر يرون أنهم ينتمون لجنس متميز ولكنه ليس أدنى مرتبة بالضرورة[٦٠]. أما فترة حرب الأفيون فى أواسط القرن التاسع عشر، فكان الصينيون فيها موضع ازدراء من الناحية العرقية. تقول أغنية نشرت فى مجلة بانش Punch فى عام ١٨٥٨.

ولد جون الصينى تافهاً
يزدرى قوانين الحقيقة،
وكان جون الصينى بربرياً متوحشاً
ثقيلاً على الأرض.
سينغ يى هو جون الصينى الوحشى
سينغ يو هو جون الصينى العنيد.
حتى القس نفسه لا يستطيع أن يرفع عنه اللعنة
بما يضفيه على جون الصينى من صفات البشر.
لهم عيون كعيون الخنازير وذيول كذيول الخنازير،
طعامهم الجرذان والكلاب والحشرات والحلزون،
كلها فرائس لهم يقلونها على النار
وجون الصينى من هؤلاء المقززين.
جون الصينى أيها اللئيم،

لست محارباً أيها الصينى الجبان،
امنحوا لجون الثور فرصته إن استطاع
ولكن عليكم أن تشقوا عينيه قليلاً[٦١].

ولم يكن علماء القرن التاسع عشر أقل عنصرية إلا بدرجة قليلة. ومهما تعددت تصنيفات البشر لدى علماء الأنثروبولوجيا المحدثين فإن الأجناس "الصفراء" كانت تأتى فى مرتبة وسط، أى أدنى من الجنس الأبيض وأرقى من الأسود. وأصبح الصينيون موضع اتهام بما كان يعد فى عرف التنوير ميزة، ألا وهو الثبات. فيرى البارون كوفيير Baron Cuvier عالم التاريخ الطبيعى بأوائل القرن أن "هذا الجنس أقام امبراطوريات ضخمة بالصين واليابان ... ولكن حضارته ظلت ثابتة لمدة طويلة[٦٢]. ويقول العالم العنصرى كونت دى جوبينو أن قبائل الصفر:

> "تتميز بضعف النشاط البدنى والميل إلى اللامبالاة ... وفتور الرغبات والإرادة العنيدة دون تطرف ... وهم يميلون للوسطية فى كل شئ. ولديهم قدرة كافية على فهم الأمور التى لا تتسم بالسمو أو العمق. والصفر شعب عملى بمعنى الكلمة. فهم لا يحلمون ولا يحبون النظريات. وقليلاً ما يبتكرون، ولكنهم قادرون على استيعاب ما قد تكون فيه فائدة لهم..."[٦٣].

ويجب أن نتذكر أن جوبينو كان يشتهر بأنه سلف هتلر؛ ومع أن البعض قد لا يوافق على ذلك، فقد كان يعتبر فى القرن التاسع عشر شخصاً غريب الأطوار ولكنه عالم كبير. وكان الوضع العنصرى الجديد للصينيين كافياً تماماً لاستبعادهم من الصورة الرومانسية للتاريخ الدينامى للعالم وكان تدنى مرتبة الصينيين عنصرياً أمراً مسلماً به لدى الجميع.

ماذا كان لون المصريين القدماء ؟

كان الوضع العنصرى للمصريين القدماء أقل تحديداً من وضع الصينيين لسببين: فقد نشب خلاف حاد بين الباحثين حول "جنسهم"، وكان المصريون أنفسهم يتأرجحون

بين رقى الجنس الأبيض وتدنى الجنس الأسود. يقول كوفيير:

"يتميز العنصر الزنجى ... بالبشرة السوداء والشعر الأجعد والجمجمة المضغوطة والأنف الأفطس. وبروز الأجزاء السفلية من الوجه وغلظ الشفتين بما يجعلهم أقرب إلى قبيلة القردة؛ فقد ظلت القبيلة التى تجمعهم فى أقصى حالات البربرية دوما"[٦٤].

فى حين يقول جوبينو:

"إن الجنس الأسود هو الأدنى مرتبة ومكانة فى قاع سلم الأجناس. فالطابع الحيوانى الذى يميزه يحدد مصيره منذ لحظة الحمل. وهو محصور فى أضيق نطاق من الإدراك العقلى ... وإذا كانت ملكة التفكير عنده ضعيفة أو معدومة، فإن فى رغباته وبالتالى فى إرادته حدة شديدة غالباً. وعدد من الحواس ينمو فيه بقوة لا نظير لها فى الجنسين الآخرين، وعلى رأسها الذوق والشم. وأشد سمات تدنيه نجدها فى شغفه بالمحسوسات..." [٦٥].

وإذا كان الأوروبيون يعاملون السود بنفس السوء الذى كانوا يعاملونهم به فى القرن التاسع عشر، فقد كان السود يعتبرون حيوانات أو على أحسن الفروض دون البشر؛ فلم يكن القوقازى النبيل يستطيع أن يعامل البشر الكاملين بهذه الطريقة. وهذا التغيير فى الأوضاع يمهد الساحة للجانب العرقى والأول "للمسألة المصرية". فلو كان قد ثبت علمياً أن السود عاجزون بيولوجياً عن صنع الحضارة، كيف يمكن إذن تفسير حضارة مصر القديمة التى كانت تقع خطأً بالقارة الإفريقية؟[٦٦] كان هناك حلان، بل ثلاثة حلول:

الأول: إنكار أن قدماء المصريين كانوا من السود.

الثانى: إنكار تشييد قدماء المصريين لحضارة "حقيقية".

الثالث: إنكار الأمرين معاً. وكان الحل الأخير هو الذى مال إليه مؤرخو القرنين التاسع عشر والعشرين.

إلى أى الأجناس كان قدماء المصريين ينتمون إذن ؟ أجد فى نفسى ارتياباً من استخدام مفهوم أنه حتى إذا سلمنا بذلك جدلاً، فإنى ليحدونى الشك فى إمكانية العثور على إجابة فى هذه الحالة بالذات. فالبحث فى هذه المسألة عادة ما ينم عن ميول الباحث أكثر مما يكشف عن المسألة نفسها. على أية حال فلدىّ اقتناع أن سكان مصر ولو فى السبعة آلاف سنة الأخيرة يشملون أجناساً من إفريقيا وجنوب غرب آسيا والمتوسط. ومن الواضح أيضاً أننا كلما اتجهنا جنوباً فى الصعيد كلما زادت بشرة السكان ميلاً للسمرة وأن هذا هو الحال طوال الفترة المذكورة. وكما ذكرنا فى المقدمة، فإنى أعتقد أن الحضارة المصرية كانت إفريقية فى الأساس وأن العنصر الأفريقى كان فى الدولتين القديمة والوسطى وقبل غزو الهكسوس أقوى مما آل إليه الحال فيما بعد. كما أعتقد أيضاً أن العديد من أقوى الأسر الحاكمة المصرية التى كانت تتخذ من صعيد مصر مقراً لها – الأسرة الأولى والحادية عشر والثانية عشر والثامنة عشر – كان قوامها فراعنة يمكن الزعم بأنهم كانوا من السود[٦٧].

ومع ذلك فالطابع الأفريقى للحضارة المصرية لا صلة له بموضوعنا الحالى الذى يتعلق بما يكتنف الوضع "العرقى" للمصريين من غموض فى التصور العام. كان المصريون فى العهود الكلاسيكية يعتبرون من السود والبيض أو الصفر؛ فقد أشار هيرودوتوس إلى أنهم كانوا ذوى "بشرة سوداء وشعر أجعد"[٦٨]. ومن ناحية أخرى، فإن صور بوصير على الأوانى الفخارية تدل على أنه كان قوقازياً، مع أن حاشيته كانت من السود والبيض على السواء[٦٩].

ويعرب البروفسر جان دفيس **Jean Devisse** عن دهشته إزاء كثرة عدد السود فى الصور المسيحية المبكرة للمصريين[٧٠]. كما يشير إلى أن المصريين "ازدادوا سواداً" فى القرن الخامس عشر وهى الحقبة التى حظوا فيها بأعلى قدر من الإعجاب. كما يبدو أن هناك علاقة بين سواد بشرة المصريين وحكمتهم. فنجد العديد من لوحات العصور الوسطى وعصر النهضة تصور أحد الكهنة – يفترض أنه مصرى – فى صورة شخص أسود البشرة[٧١]. ومن ناحية أخرى، فإن صور هرمس تريسميجيستوس (ثلاثى العظمة) **Hermes Trismegistos** من عصر النهضة تصوره كأوروبى ولو أن له

بعض الملامح الشرقية الغامضة أحياناً[٧٢].

وفى انجلترا، كان إطلاق لفظ Gypsy (أو Egyptian) على أهل شمال غرب الهند دليلاً على أن المصريين فى القرن الخامس عشر كانوا يعتبرون شعباً من السود[٧٣]. وكان التفسير التلمودى بأن "لعنة حام" (أبى كنعان ومصرايم) كانت سواد اللون، سائداً فى القرن السابع عشر[٧٤]. ومن ناحية أخرى، ففى ظل ذلك المزيج من تصاعد النزعة العنصرية وإزدياد نظرة الاحترام لقدماء المصريين فى أواخر القرن السابع عشر، مالت صورتهم إلى اللون الأبيض. فيقول برنيار Bernier مؤلف كتاب New Divisions of the Earth by the Different Species or Races Who Inhabit it (تقسيمات جديدة للأرض وفقا لاختلاف الأنواع أو الأجناس التى تسكنها) والذى نشر عام ١٦٨٤ إن المصريين جزء من الجنس الأبيض[٧٥].

ومما لاشك فيه أن كثيراً من الماسونيين عنصريون. فتورطهم المباشر أو غير المباشر فى النخاسة وتحللهم من وحدة الجنس البشرى بدرجة أكبر من المسيحيين الأصوليين يبطل توجهاتهم الإنسانية وينسخ العقيدة الماسونية التى تذهب إلى أن "كل البشر إخوة". وهم بتركيزهم على مصر يهدفون إلى إيجاد فاصل حاد بين السود "الحيوانات" والمصريين النبلاء. ففى **الناى السحرى** مثلا، أوجد موتسارت تناقضاً حاداً بين البرابرة الشهوانيين والفيلسوف المصرى ساراسترو[٧٦]. وإذا لاحظنا التركيز على مزايا الاستعمار المصرى، وهو موضوع محورى فى سيثوس Sethos، والتناقضات الحادة فيه وفى غيره من كتابات القرن الثامن عشر بين البلاسجيين "أكلة جوز البلوط" قبل وصول المصريين وأمجاد الحضارة اليونانية بعده، يمكن القول بأن هذه كانت ولو إلى حد ما مبررات للأنشطة الأوروبية فى ذلك الوقت.

أما فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر، فكانت هناك اتجاهات لإعادة المصريين إلى إفريقيا، وهى اتجاهات ذات صلة بحالة شغف بإثيوبيا تنعكس فى ترجمة د. جونسن لرحلة الأب لوبو فى القرن السابع عشر إلى ذلك البلد وفى روايته Rasselas[٧٧]. وعلى الرغم من أن أسطورة العصور الوسطى عن مملكة بريستر

جون، الحليف المسيحى لأوروبا فيما وراء الإسلام، كانت تنطبق على العديد من مناطق آسيا وإفريقيا، فإن إثيوبيا بوصفها مملكة مسيحية ومنطقة جبلية نائية وغريبة كانت مؤهلة لذلك. بالإضافة إلى إمكانية الربط بسهولة بين إثيوبيا ومصر القديمة.

ومع ذلك ينبغى أن توضح أن تسمية **Abyssinia** (الحبشة) كانت تستخدم تحديداً لتفادى استخدام كلمة "إثيوبيا" لارتباطها بسواد البشرة. وأول طبعة أمريكية من كتاب جونسن، وكانت قد صدرت بفيلا دلفيا فى عام ١٧٦٨، كانت بعنوان **The History of Rasselas Prince of Abissinia: An Asiatic Tale** (تاريخ راسيلاس أمير الحبشة: حكاية آسيوية). وكان البارون كوفيير يرى أن لفظ "إثيوبى" يوازى لفظ **Negro** (زنجى)، وكان يصنف الأحباش – باعتبارهم أهل مستعمرات عربية – ضمن القوقازيين(٧٨). ومع ذلك، فإن هذه التفرقة كانت أدق من أن يكون لها تأثير. وكان المستكشف الأسكتلندى الكبير جيمس بروس **James Bruce** الذى انبهر بإثيوبيا الحبشة وشغف بالبحث عن منابع النيل أكثر دراية فى هذا الصدد. فكان سكان جبال إثيوبيا فى رأيه سود البشرة ويتسمون بالجمال بوجه عام. وكانت اكتشافاته المبهرة قد شجعت المعجبين بمصر من أمثال بروس نفسه والرحالة كونت دى فولنى **Compte de Volney** وديبوى وشامبليون على التأكيد على أهمية صعيد مصر أو إثيوبيا باعتبارهما منبعين للحضارة المصرية(٧٩).

وعلى الرغم من الجاذبية الرومانسية الواضحة التى تميز بها الشغف بإثيوبيا، فإن الألمان لم ينجرفوا فى خضمه. إذ كانت مصادر انبهارهم خارج أوروبا تتركز فى آسيا، وحين كانوا يربطون مصر بإفريقيا السوداء كانوا يهدفون إلى تشويه صورتها. وقد سبقت الإشارة لكراهية فينكلمان **Winckelmann** لشكل المصريين؛ والفقرة التالية تبين مدى الضرر الذى يترتب فى رأيه على الربط بين إفريقيا ومصر:

> "كيف يمكن أن نرى أى ملمح للجمال فى قوامهم وكل الأصول التى جاء وا منها تتسم بالطابع الأفريقى ؟ فقد كانت لهم شفاه بارزة وذقن صغيرة ناتئة وصدغ غائر ومسطح كالأفارقة. وكان لهم أنف أفطس مسطح وبشرة داكنة لا كالأفارقة وحسب، بل

كالإثيوبيين أيضاً ... لذا فكل الصور المنقوشة على المومياوات لها وجوه بنية داكنة"[٨٠].

وكانت هناك مواقف مماثلة بكل من إنجلترا وفرنسا. فعلى سبيل المثال يقول شارل دى بروس Charles de Brosses الذى كان معاصراً لفينكلمان إن قدماء المصريين كانوا يشبهون السود المعاصرين فى أن عبادة الحيوانات - التى يعتبرها الماسونيون مجازية - لم تكن إلا من قبيل "عبادة الزنوج للتوافه"[٨١]. أما فى أواخر القرن الثامن عشر فكان الرأى السائد هو رأى موتسارت فى **الناى السحرى** وعمانويل شيكانيدر Emanuel Schikaneder واضع الكلمات، وهو أن المصريين لم يكونوا زنوجاً ولا أفارقة اصلاً. وكان هيردر بإعجابه الكبير بالشرق يعتبرهم شعباً آسيوياً[٨٢]. وكان العالم الأنثروبولوجى ورائد الدراسات العرقية اللورد مونبودو Monboddo الذى اشتهر بإدراج الأورانجوتان ضمن النوع البشرى يكن "إعجاباً كبيراً بالمصريين"[٨٣] إلى جانب العرب واليهود باعتبارهم جميعاً من الجنس القوقازى[٨٤]. وبعد عدة عقود، ذهب كوفيير إلى "احتمال" أن يكونوا من الجنس الأبيض.

واللغات الإثيوبية السائدة هى لغات سامية، ويبدو أن هذا هو السبب فى أن مكانة الأحباش ضمن الجنس المتفوق كانت أكثر استقراراً من مكانة المصريين[٨٥]. ومع الزيادة الهائلة فى الآراء التصورية الخاصة بقدماء المصريين بين أيدى الأوروبيين فى النصف الأول من القرن التاسع عشر والتى كانت تعتبرهم شعباً مختلطاً، بدأ الميل لاعتبار المصريين أفارقة وسود البشرة.

وفى أواسط القرن التاسع عشر، بدأ جوبينو فى إحياء وجهة النظر التوراتية - أو التلمودية لمزيد من الدقة - وفى تصنيف المصريين ضمن الجنس الحامى واعتبارهم من السود. من ثم فقد وجد من الأجدى قبول نظرية شليجل التى ترى أن "الحضارة" المصرية - التى يسلم جوبينو بوجودها - كانت مستمدة من غرس المستعمرات "الآرية" الهندية[٨٦]. وقبل ذلك كان قد تم التوصل إلى رأيين وسط بين سواد المصريين وسمو حضارتهم بسبب طول الفترة الزمنية التى يشملها الموضوع. أولهما هو نفس الرأى السائد عن الهند بصفة عامة - وهو أن المصريين "الخلص" الأصليين كانوا من الجنس

الأبيض ولكن حدث فيما بعد اختلاط واسع النطاق بأجناس أخرى، وكان هذا الاختلاط بين الأجناس هو السبب الأول لاضمحلالهم[٨٧].

أما الرأى الوسط الآخر الذى قال به عالم الأنثروبولوجيا ويلز W.C.Wells الذى عاش بالقرن التاسع عشر، فكان على النقيض من ذلك. إذ كان ويلز مرتبطاً بالحركة الإنسانية وكان يعارض التطرف فى العنصرية وتعدد أجناس البشر، وكان يدافع عن تطور الجنس الأسود. وفى حين كان يقبل بوجود علاقة بين اللون ودرجة التحضر، كان يؤمن بأن الحضارة هى التى تحدد اللون وليس العكس. فيقول مثلاً إن الفن المصرى القديم يصور قوماً من الواضح أنهم كانوا من السود، أما المصريون المحدثون فليسوا من السود. لذا فمن المحتمل فى رأيه أن جلودهم أبيضت مع تقدم الحضارة[٨٨].

ويبين ويلز فى عام ١٨١٨ كيف تغير المناخ الفكرى بصورة جذرية منذ عصر التنوير. فقد تم نبذ فكرة وجود حضارة مصرية راقية فى مواجهة "تطور" قد يتجاوز المبدأ التوراتى الخاص بالاستمرارية الذى يقول: "وهل يمكن للحبشى أن يغير جلده أو أن يغير النمر بقع جلده ؟"[٨٩]. على أية حال، كان ويلز على حق فى نقطتين. ففى المقام الأول، كان الرأى السائد عن المصريين الأوائل فى أواخر القرن الثامن عشر وأوائل التاسع عشر أنهم كانوا من السود – انظر التصورات الشهيرة لأبى الهول وقياسه على يد علماء الحملة الفرنسية[٩٠]. ثانياً، كانت مصر فى عام ١٨١٨، سواء كان ويلز يدرك ذلك أم لا يدركه، فى مستهل نهضة "قومية".

النهضة القومية لمصر الحديثة

نصل هاهنا إلى موضوع يبدو وكأنه غير ذى صلة بتاريخ صورة مصر القديمة. ومع ذلك فكما هو الحال بالنسبة "للكلب الذى لم ينبح فى الليل" فى قصة شيرلوك هولمز، كان انعدام تأثير النهضة المصرية على الصور النمطية العنصرية عن قدماء المصريين بأذهان العلماء مما يدلنا على شئ فى غاية الأهمية عنهم.

كانت مصر جزءاً من الامبراطورية العثمانية منذ القرن السادس عشر. وظل الأتراك يحكمونها من خلال الحكام السابقين، أى المماليك، وهم فرقة من العبيد

معظمهم من القوقاز، وكانوا يشكلون أقوى فرق الجيش وحكموا مصر منذ القرن الثالث عشر. ويتسم تاريخ المماليك بصيغة دموية واضحة، وكانت السلطة على القمة تتغير بصورة سريعة. وفي أواخر القرن الثامن عشر، كان الإنتاج الزراعي التجارى وأعمال التجارة والصناعة قد بلغت مستوى جعل من مصر دولة غنية بالمعايير العالمية(٩١).

ثم اتجه حكم المماليك وسيطرة الأتراك نحو الضعف الشديد على أثر حملة نابليون في عام ١٧٩٨ والتي تم تنفيذ جزء كبير منها عن طريق إحداث انقسامات طبقية ودينية وعرقية في المجتمع المصرى. وفي عام ١٨٠٨م، وبعد انتشار حالة من الفوضى نتيجة لانسحاب الفرنسيين وتدخل الانجليز، تم طرد الانجليز وأمسك محمد على، القائد الألباني بالجيش التركى، بزمام السلطة في البلاد. وبعد عدة سنوات، أقام مذبحة للمماليك وأصبح والياً على البلاد بينما كان في الحقيقة مستقلاً عن الأتراك.

وبدأ محمد على عملية تحديث حكومية للاقتصاد والمجتمع المصرى لا تقارن إلا بما قام به بطرس الأكبر في روسيا وامبراطور الميجي في اليابان. وتم الاستيلاء على أراضي المماليك والضرائب وتوزيعها بصورة مباشرة على الفلاحين الذين أصبحوا يدفعون مزيجاً من الإيجار والضريبة للدولة. وتم تنفيذ مشروعات رى هائلة وتم التوسع في زراعة القطن والسكر على المستوى التجارى. وأنشئت المصانع الحديثة لتصنيع هذين المحصولين بالاستعانة بالخبراء الأجانب، ولكن كما حدث في كل من روسيا واليابان، كانت المشروعات الصناعية بمثابة ترسانات أقيمت لإمداد الجيش الحديث باحتياجاته وأغنته عن الأسلحة الأجنبية(٩٢). ويمكن القول بأن هذا البرنامج كانت له آثار ضارة حيث زاد من اعتماد البلاد على محصول القطن وأوجد طبقة من ملاك الأراضي الأثرياء ممن عاد نفوذهم بالضرر على التنمية القومية. ومع ذلك فقد حقق البرنامج نجاحاً باهراً خلال فترة وجيزة. وفي ثلاثينيات القرن التاسع عشر، أتت مصر في المرتبة الثانية بعد إنجلترا من حيث القدرات الصناعية الحديثة(٩٣).

وبهذه القواعد الاقتصادية والسياسية، بدأ محمد على إقامة امبراطورية مصرية عبر البحار. فقام جيشه الحديث بإخماد عدد من الأقاليم التابعة للأتراك بغرب الجزيرة

العربية، بعد أن قام قادة جيشه بفتح السودان في عام ١٨٢٢م. واتجه نظره شمالاً إلى الشام واليونان، حيث كانت كثرة من اليونانيين يعيشون في دلتا مصر باعتبارهم من رعايا الأمبراطورية العثمانية وكان لهم دور كبير في القطاعات التجارية الجديدة من اقتصاد البلاد. وبعد تولى محمد على لزمام السلطة، توافدت أعداد أخرى من اليونانيين للانضمام لجيشه الجديد وللمشاركة في الطفرة الاقتصادية(٩٤).

ومع بدء حرب الاستقلال اليونانية في عام ١٨٢١م، تنازل السلطان التركى مكرهاً لمحمد على عن ولايتى كريت والمورة مع تكليفه بالقضاء على المتمردين. وظل المصريون لمدة أربع سنوات غير قادرين على الغزو بسبب عناد الأسطول اليونانى. ولكن في عام ١٨٢٥م، انتهز المصريون فرصة حدوث تمرد على الأسطول اليونانى بسبب نقص الرواتب، وأنزلوا جيشاً نظامياً تحت قيادة إبراهيم بن محمد على. وتمكنت هذه القوة من سحق المقاومة العنيدة للقوات اليونانية غير النظامية. ثم تحرك إبراهيم شمالاً صوب ميسولونجى حيث كان المتمردون اليونانيون تحت الحصار التركى.

وأدى وصول الجيش المصرى المتفوق إلى ترجيح التوازن لصالح الأتراك، وتم الاستيلاء على بؤرة الثورة اليونانية ولكن بعد دفاع بطولى. وبموت بايرون هناك، احتشدت حكومات دول أوروبا لدعم القضية اليونانية، فتحولت الحركة إلى صراع قارى بين أوروبا من ناحية وآسيا وإفريقيا من ناحية أخرى(٩٥). وكانت تركيا بميلها نحو الضعف أقل خطراً في رأى البعض على اليونان وأوروبا من مصر. ففي تقييمه لاحتمالات حصول مصر على استقلالها التام عن تركيا كتب المستشار النمساوى ميترنيخ قائلاً: "وهكذا فقد يشهد المرء تحقيق ما طال التحذير منه باعتباره أكبر خطر يتهدد أوروبا، ألا وهو قيام قوة إفريقية جديدة ..." (٩٦).

ولمواجهة هذا الاحتمال، سعت الحكومتان البريطانية والفرنسية لفصل مصر عن تركيا. كما حاولت الحكومتان إقناع محمد على بالانسحاب من المورة وإجبار الحكومة التركية على التنازل له عن ولاية سوريا كتعويض عنها. وفي عام ١٨٢٧، قامت فرق من القوات البحرية البريطانية والفرنسية والروسية بتدمير الأسطولين التركى والمصرى في موقعة نفارينو (نوارين)، وتحقق استقلال اليونان. وتم إبرام اتفاقية انسحب المصريون

بمقتضاها من جزر المورة وأطلقوا سراح عبيدهم اليونانيين. وعلى الرغم من هذه الهزيمة المهينة، تم منح محمد على ولاية سوريا وواصل توسعه الاقتصادى والعسكرى.

وفى ثلاثينيات القرن التاسع عشر، فرض المصريون هيمنتهم على سوريا وبدأوا فى تحديث البلاد وإنشاء قاعدة قوة جديدة هناك. وفى الوقت نفسه، تمكن محمد على وابنه إبراهيم من تكريس حكمهما لكريت. وكان سكان الجزيرة قد تكبدوا خسائر فادحة فى الأرواح فى القتال الضارى بين اليونانيين والأتراك إبان حرب الاستقلال اليونانية، وكانت الهدنة الوحيدة هى تلك التى أبرمها جيش إبراهيم حين فرض سيطرته على كريت لمدة ثمانية عشر شهراً كخطوة نحو المورة[٩٧].

وبعد هزيمة نفارينو فى عام ١٨٢٧، ثار أهل كريت المسيحيون مرة أخرى تحت حماية الأساطيل الأوروبية. إلا أن بريطانيا لم تكن ترغب فى قلب التوازن بدرجة كبيرة، وفى عام ١٨٢٩، تم السماح لمحمد على بإعادة فرض سيطرته على الجزيرة. وبعد ثلاث سنوات من الهدوء النسبى، ثار أهل كريت المسيحيون الساخطون على خضوعهم للمسلمين بينما حصل اليونانيون على استقلالهم، وقاموا بثورة أخرى ولكن تم سحقها بكل قسوة. وبعد عام ١٨٣٤، تم فرض حكم استعمارى صارم لم يحظ المسلمون فى ظله بأية محاباة، وأقيم اتصال مع الجالية اليونانية الضخمة فى مصر. وتم إصلاح الاقتصاد وتنميته للمصلحة المشتركة بين محمد على وأهل كريت. فتمت السيطرة على الأمراض وزادت الثروة والسكان زيادة كبيرة فيما اعتبر فيما بعد عصراً ذهبياً للجزيرة بعد عشرات السنين من الحكم التركى[٩٨].

وفى عام ١٨٣٩، أعلن محمد على استقلاله عن الباب العالى وقام بغزو تركيا. وبعد خمسة أيام، توفى السلطان، وبعد ذلك مباشرة تمرد الأسطول التركى والضم إلى المصريين. وكان التهديد القادم من شرق المتوسط تحت سيطرة قوة غير أوروبية أمراً لا يحتمل الانتظار، وفى استعراض للوحدة لم يتكرر إلا مع ثورة البوكسر فى الصين بعد ستين عاماً، هبت النمسا وانجلترا وفرنسا وبروسيا وروسيا لنجدة تركيا. فاضطر محمد على بعد أن تعرض لخطر الحصار للتنازل عن شمال سوريا وكريت وتحول مرة أخرى إلى التبعية للأتراك[٩٩].

وكانت الأوضاع الجديدة بمثابة ضربة للاقتصاد المصرى تفوق الضربة التى منى بها بعد موقعة نفارينو. وفى ثلاثينيات القرن التاسع عشر، اتجهت سياسة الاكتفاء الذاتى الحكومية نحو الضعف بسبب التغلغل التجارى الأوروبى؛ وبعد الأوضاع الجديدة التى استجدت عام ١٨٣٩، اضطر الاقتصاد المصرى للعودة باتجاه النمط التقليدى التركى. وأدت هذه الانتكاسة إلى انفتاحه تماماً أمام الصناعات الأوروبية مما أدى إلى ضعف الصناعة المصرية بل إلى تدميرها(١٠٠). واحتفظ أبناء محمد على وأحفاده بثروة ضخمة وسلطة واسعة إلى أن تعرضوا للهزيمة السياسية والعسكرية على يد الانجليز. وحدث انهيار أكبر للاقتصاد الحديث بعد الاحتلال الانجليزى عام ١٨٨٢؟(١٠١).

والجهل بقصة هذا التاريخ الحديث ليس أمراً غريباً على الإطلاق. وهو لا يليق بنموذج التوسع الأوروبى النشط فى عالم خارجى سلبى. وكانت الامبراطورية المصرية فى القرن التاسع عشر تشبه قصص النهوض الغامضة التى لم تعمر طويلاً كنهضة الشيروكى فى جبال أبالاشيا والماوريين بنيوزيلند والصينيين بكاليفورنيا. وكانت نموذجاً لتفوق غير الأوروبيين على الأوروبيين فى ملعبهم ثم الاضطرار للتسليم لهم(١٠٢). وحين أخفقت الصورة النمطية للتفوق الأوروبى الطبيعى، كان التدخل المصطنع ضرورياً للإبقاء عليها.

وسبب سردنا لهذه الأحداث هو أن الامبراطورية المصرية الكبرى منذ عصر رمسيس الثانى لم يرد لها أى ذكر فى الكتابات المعاصرة التى تتناول التاريخ القديم. ومن الملاحظ أيضاً أنه فى الوقت الذى كان المصريون يسيطرون فيه على مساحات شاسعة من اليونان، كان لابد من منعهم من غزو داناوس ولو جزئياً لأسباب تتعلق "بالشخصية القومية"(١٠٣). والعجز عن رؤية أى خروج على القاعدة فى ذلك يمكن تفسيره من زاوية "التغطية الإعلامية" المعاصرة. وعلى الرغم من أن التقارير الرسمية تشير إلى كفاءة الحكم المصرى ونزوعه إلى الخير، نجد أن التقارير الشعبية تشير إلى تورط المصريين فى بعض المذابح وتشبهها بالمذابح التى ارتكبها الأتراك واليونانيون المسيحيون. كما أن وجود السود على أرض اليونان كان يعتبر أمراً مروعاً(١٠٤).

ولامجال لتفسير تجاهل المؤرخين المعاصرين للانتصارات المصرية المعاصرة بصفة

عامة وفتوحاتهم فى اليونان بصفة خاصة بأن الأحداث الأخيرة لأنهم المؤرخ المحترف أو بأن التاريخ المصرى منى بحالة من التمزق التام مع دخول الإسلام. وكان مؤرخو القرن التاسع عشر يمثلون قلب العصر الرومانسي الذى كان من المفترض فيه أن الشعوب لها جوهر ثابت وسمات محددة. فلم يكن المؤرخون يجدون غضاضة مثلاً فى الربط بين القوط والفايكنج الوثنيين والانتصارات الانجليزية والألمانية المسيحية فى القرن التاسع عشر. ومن الواضح أن ازدواج المعايير يعود لأسباب عنصرية. ففى ذلك العصر، بل فيما سبقه من عصور أيضاً، لم يكن من المتوقع من المؤرخين الذين كانوا يؤمنون بأن الأفارقة أقل شأناً من الناحيتين العرقية والنوعية أن يعترفوا بقدرة المصريين على تجهيز جيوش باسلة فاتحة تضارع جيوش نابليون وويلنجان وبلوخر، حتى وإن كانت بقيادة قادة أوروبيين مارقين كمحمد على وابنه إبراهيم.

ديبوى وجومار وشامبليون

كانت العنصرية منذ البداية عاملاً مهماً فى الحط من شأن المصريين وفى نبذ النموذج القديم، وبعد عام ١٨٦٠، أصبحت هى العامل الأهم. إلا أن التنافس بين الديانتين المصرية والمسيحية فى العقدين الثالث والرابع من القرن التاسع عشر استمر فى لعب دور مهم. وقد سبق أن ناقشنا التهديد الذى تعرضت له المسيحية عند شارل فرانسوا ديبوى كمستشار ثقافى لأنظمة الحكم الثورية ومن خلال كتابه Origin of All Cults (أصل كل العقائد) الذى قدم فيه زعمه بأن المسيحية نشأت عن بقايا أسئ فهمها من القصص المجازى الدينى والفلكى المصرى.

وقد تحولت هذه الفكرة إلى لعنة بعد الثورة الفرنسية وإحياء المسيحية كحصن ضرورى للنظام الاجتماعى. ولم يقتصر القلق الذى أثاره ديبوى على العناصر الرجعية الفظة، بل امتد ليشمل "المدافعين النقديين" عن المسيحية أيضاً. فأعلن كوليردج Coleridge تأييده لبركلى بعد قراءة أعماله؛ وكان دفاع بركلى فى مواجهة تحديات إضفاء الصبغة التاريخية على الأناجيل يقوم على أن مصداقيتها لا تقل عن مصداقية أية نصوص أخرى من منطلق أن التاريخ كله عبارة عن أسطورة[١٠٥]. وكما تعرض نيوتن وبنتلى وويستن لتخويف تولاند والتنويريين الراديكاليين، فقد شعر المستنيرون فى أوائل

القرن التاسع عشر بما يمثله ديبوى من خطر. فقد انبهر به الرئيس الأسبق جون آدمز مثلاً. وفى عام ١٩١٦، كتب لصديقه توماس جيفرسن يقول له بدلاً من إنفاق الأموال على الإرساليات التبشيرية "ينبغى أن ننشئ جمعية لترجمة أعمال ديبوى لكل اللغات وتمنح جائزة من الماس لأى شخص أو مجموعة تتقدم بأفضل رد عليها" [١٠٦]. ينبغى أن تقدم جائزة الماس لجان فرانسوا شامبليون.

وكان الفزع الشديد من ديبوى والماسونيين المؤيدين لفكرة الأصل المصرى وذوى العلاقة الخاصة بالثورة الفرنسية، بالإضافة إلى الصلات الثلاثية المعقدة بين المسيحية واليونان ومصر القديمة، يبدو واضحاً فى حياة شامبليون المعذبة. وينبغى لشامبليون الذى يمثل نقيض نهضة الشرق أن يعتبر ذروة التنوير الماسونى. ويبدو أنه اكتشف مهمته فى فك طلاسم الحروف الهيروغليفية فى نفس المرحلة من صباه التى تحول فيها إلى الماسونية، وحين بلغ العشرين من عمره، كان قد أتقن العبرية والعربية والقبطية استعداداً للقيام بمهمته[١٠٧].

وكان فك الطلاسم قد أصبح ممكناً حينئذ بعد ظهور نسخ من نصوص جديدة تشمل حجر رشيد الذى كان قد اكتشف حديثاً والذى كان منقوشاً عليه نص واحد باللغات اليونانية والديموطيقية والهيروغليفية. إلا أن شامبليون كما يشير جاردنر كان "دائما النزوع إلى العودة لنظريته المتناقضة عن الطابع الرمزى البحت للحروف الهيروغليفية"[١٠٨]. وكان تغلبه على تلك النزعة دليلاً على أن فك الطلاسم وإن كان يتطلب حافزاً ماسونياً، إلا أنه ما كان لينجح إلا مع بدء تصدع المثال المصرى وانتصار اللغويات الرومانسية. ولم ينبذ العقيدة الماسونية المحورية التى ترى أن الحروف الهيروغليفية رمزية بحتة وليست لها وظائف صوتية إلا فى هذه المرحلة.

ومن المفارقات أيضاً أن أول اكتشاف حقيقى لشامبليون تم فى عام ١٨٢٢ ويتمثل فى إرجاع دائرة بروج دندرة للعصر الرومانى، وكان إدميه فرانسوا جومار Edmé-François Jomard وهو أحد أنصار ديبوى ومن كبار علماء حملة نابليون قد ذهب إلى أنها ترجع لعدة آلاف من السنين قبل الميلاد[١٠٩]. وتتضح الخدمة التى أسداها للمسيحية بهذا الاكتشاف فى تقرير قدمه السفير الفرنسى فى روما عن

موقف البابا حيث ورد عنه أنه قال:

" (بهذا)... تم إسداء خدمة جليلة للدين؛ "فقد دحض شامبليون النظرية التى تزعم أنها اكتشفت فى دائرة بروج دندرة تقويماً زمنياً أقدم من تقويم الكتاب المقدس". من ثم فقد طلب البابا من م. تيستا، وهو عالم فى الدراسات القديمة، أن يرفع له تقريراً تفصيلياً بالآراء التى استند إليها شامبليون: (١) أن دائرة البروج هذه شيدت فى عهد نيرون؛ (٢) ليست هناك آثار ترجع لما قبل ٢٢٠٠ ق.م. أى إلى عصر إبراهيم، وهكذا فوفقاً لديننا يظل هناك ثمانية عشر قرناً من الظلام لا يضيئ لنا الطريق فيها إلا تفسير الكتاب المقدس"[١١٠].

والمساعدة فى مواجهة الخطر الذى يمثله ديبوى يفسر التغير المفاجئ فى مواقف النبالة بعد عام ١٨٢٢م وفى مواقف لويس الثامن عشر وشارل العاشر من شامبليون وشقيقه الأكبر، وكانوا يكنون لهما الكراهية بسبب مذهبهم اليعقوبى وموالاتهم لنابليون والدعم الكبير الذى تلقاه الشقيق الأصغر من نظام حكم كان يبغضه. فقصر شامبليون اكتشافاته التاريخية على أسر ما بعد الهكسوس والتى ترجع إلى ٢٢٠٠ ق.م. بما يسمح بأن تكون الأسبقية للتوراة. وإذا كان قد نال بذلك تأييد المدافعين عن المسيحية، فإن إلقاءه الضوء على الأمجاد التى حققها المصريون قبل الحضارة اليونانية بحقب طويلة أثار غضب علماء الحضارة الهيلينية. وبذلك فقد شق التحالف بين المسيحية والهيلينية إلى حين.

كان لشامبليون خصوم كثيرون فى الدوائر العلمية ومنهم علماء المصريات من أمثال جومار الذى كان قد دحض تأريخه لدائرة البروج، والمؤسس الرومانسى المحافظ لعلم الاستشراق سيلفستر دى ساسى. أما صلب التيار الذى حال بينه وبين الأكاديمية والكوليج دى فرانس فكان يتألف من علماء الحضارة الهيلينية من أمثال جان أنطوان ليترون وراؤول روشيت اللذين كانا فى ذلك الوقت يكنان العداء للحضارة المصرية[١١١]. ومع ذلك ففى عام ١٨٢٩، انتصر على عدد من خصومه بفضل الدعم

الملكى والفائدة التى يحققها فكه للطلاسم، ونال شامبليون اعترافاً كان يستحقه قبل ذلك بكثير. وهكذا ففى المناخ الليبرالى الذى ساد بعد ثورة يوليو ١٨٣٠، وجد شامبليون الفرصة سانحة لنشر النتائج التى توصل إليها بأن التقويم المصرى وبالتالى الحضارة المصرية كانا يرجعان لعام ٣٢٨٥ ق.م، وهو ما أثار المسيحيين وأنصار الحضارة الهيلينية ضده. لذا فقد توارى علم المصريات بعد وفاته فى عام ١٨٣١ لمدة ربع قرن تقريباً، فى حين واصل خصومه الهيلينيون والمستشرقون سيطرتهم على الأكاديمية الفرنسية. ومن المفارقات الغريبة أن من تلى رثاء شامبليون لم يكن صديقه ومؤيده داسيه Dacier السكرتير الدائم للأكاديمية، بل خليفة داسييه وهو دى ساسى، أكبر خصوم شامبليون[١١٢].

ولم تلق ترجمات النصوص المصرية اعتراف علماء التاريخ القديم إلا فى أوائل النصف الثانى من القرن التاسع عشر. ويعد تجاهل علم المصريات بين ١٨٣١ و ١٨٦٠ من النقاط الشديدة الأهمية بالنسبة لموضوع هذا الكتاب، كما أن النموذج القديم القائم على أسبقية الحضارة المصرية فى تلك الفترة قد سقط وقام بدلاً منه النموذج الآرى القائم على تفوق الحضارة الهندية. ويمكن الاطلاع على مثال جيد لهذه العملية وللتدهور العام الذى منيت به صورة مصر القديمة فى رواية Middlemarch لجورج إليوت George Eliot، فمع أنها كتبت فى ستينيات القرن التاسع عشر، إلا أنها تقدم تصوراً دقيقاً للحياة الفكرية حول عام ١٨٣٠. فاهتمام العالم الكهل كازوبون بمصر القديمة فى رواية يهدف إلى تصوير نزعته الظلامية. أما لاديسلاف فهو شاب متحرر من بؤرة الرومانسية أى الجالية الألمانية بروما، فلا ينتقد كازوبون لتجاهله لشامبليون وما قام به من فك للطلاسم، بل نجده يسخر من عجزه عن قراءة المعارف الألمانية ومن اهتمامه بمصر[١١٣].

كان زعيما الجالية الألمانية بروما فى العقدين الثانى والثالث هما بارتولد نيبور وهو من كبار مؤرخى روما وتولى منصب سفير بروسيا بالفاتيكان لفترة وسكرتيره وخليفته كريستيان بونسن. وكانا من أكبر أنصار الرومانسية الجديدة والعنصرية. وكانا بالإضافة إلى ألكسندر وفيلهلم فون همبولت من بين العلماء الألمان القلائل الذين كانوا

يؤمنون بشامبليون وفكه للطلاسم فى العشرينيات. ومع ذلك كانت لهم بعض التحفظات على الحضارة المصرية. ففى عام ١٨٣٣، أصر فيلهلم فون همبولت، بصفته مشرفاً على المتحف القومى الجديد ببرلين، على ألا توضع الآثار المصرية بمتحف قومى، على الرغم مما لها من قيمة بالنسبة للعلماء وهو منهم، يستهدف استحسان الجمهور فى مكانة مساوية للفن Kunst وكان يقصد بهذه الكلمة الأخيرة العاديات اليونانية والرومانية.وفن عصر النهضة(١١٤).

كان كريستيان بونسن قد درس بجوتنجن، وأصبح فيما بعد سفيراً لبروسيا ببريطانيا فى وقت خرج فى أربعينيات القرن التاسع عشر. وتعلم الهيروغليفية وأتقن علم المصريات فى الثلاثينيات والأربعينيات على الرغم من "ارتياب مواطنيه وتجاهلهم له" وهو ما أدى إلى الإبقاء على هذا العلم حياً إبان ركوده، ولكن على حساب تحويل مصر إلى شئ غريب يخضع للدراسة(١١٥). وحين فكر لأول مرة فى دراسة المصريات كتب لنيبور قائلاً إنه كان "يحس شيئاً من الرهبة منها"(١١٦). وفى وصفه لرحلة قام بها لمدينة ألبانى خارج روما كتب يقول: "ليس هناك شئ جميل أو إغريقى يمكن النظر إليه ولكنى أسعى وراء كل ما هو مصرى"(١١٧).

كان تأييد بونسن لعالم المصريات رايخارت ليبسيوس Reichardt Lepsius وعالم المصريات والدراسات الآشورية صمويل بيرك Samuel Birch قد ضمن له مكانة شرقية رفيعة فى تاريخ علم المصريات. ونشر Dictionary of Hieroglyphics (معجم الهيروغليفية) لبيرك، وهو الأول من نوعه فى أية لغة، عام ١٨٦٧ كملحق للطبعة الثانية للمجلد الخامس من كتاب بونسن الضخم Egypt's Place in Universal History (مكانة مصر فى تاريخ العالم). وهذه المجلدات هى التى يرجع لها الفضل فى التعريف ببونسن ومواهبه المتعددة فى حياته وبعد وفاته مباشرة.

ومع أن بونسن دوَّن كتابه فى أربعينيات القرن التاسع عشر، فهو يزعم أن أفكاره الأساسية عن الموضوع كانت قد راودته قبل فك الطلاسم بفترة طويلة حين كان طالباً بجوتنجن عام ١٨١٢. لذا فمن الممكن تعقبها فى العالم الفكرى لهينه Heyne الذى التقى به بونسن وبلومنباخ Blumenbach الذى تتلمذ عليه. على أية حال،

هناك سمات واضحة للتطورات الفكرية اللاحقة فى دراساته التى تذهب إلى أن المصرى هو نسخة إفريقية من الجذر المشترك لكل من الجنسين الآرامى (السامى) والهندو جرمانى. وكان بونسن يرى أن:

> حضارة الجنس البشرى ترجع فى المقام الأول لأسرتين من الأمم تعد الصلة بينهما حقيقة وراء احتمالات الخطأ كالانفصال المبكر بينهما تماماً. وما نسميه تاريخ العالم هو فى رأيى تاريخ جنسين... يمثل الجنس الهندو جرمانى منهما التيار السائد للتاريخ؛ وقد تجاوزه الجنس الآرامى وكون حكايات الدراما الإلهية"[١١٨].

ويعبر عن نفس هذه الفكرة فى موضع آخر على النحو التالى: "إذا كان الساميون العبرانيون هم كهنة البشرية فالآريون الرومان الهيلينيون هُم أبطالها وسيظلون كذلك أبداً"[١١٩].

وسنناقش هذه التفرقة بين "الجنسين الرئيسين" فيما بعد، ولكن لابد من التأكيد هنا أنه على الرغم من زعم شليجل بأن أسرتى اللغات مستقلتان تماماً، فإن القول بوحدة الأصل بالنسبة للآريين والساميين كانت لا تزال تحظى بالقبول فى أربعينيات القرن التاسع عشر. وقد تضاءل قبولها فى أواخر القرن إلا أنها استمرت حتى ذروة عداء السامية فى العقدين الثالث والرابع من القرن العشرين[١٢٠]. وكان بونسن من خلال إيمانه بأن الإطار الذى وضعه يتواءم مع المعلومات الجديدة المستمدة من أعمال شامبليون يرى صلات واضحة بين ما هو مصرى وما هو سامى، مع وجود صلات مهمة بينهما وبين ما هو هندو أوروبى[١٢١].

وتقوم مكانة مصر فى جانب كبير منها على التقويم. وقد أضاف بونسن إلى ذلك بيانات مصرية وفلكية جديدة للمصادر الكلاسيكية والتوراتية. وجاءت نتائجه بعد نتائج شامبليون بأن التقويم المصرى كان قد بدأ فى عام ٣٢٨٥ ق.م. إلا أن التواريخ التى استعان بها فى تاريخ العالم لم تكن لها صلة بهذا النظام وتعد خيالية بمعاييرنا الحالية. كان بونسن ينتمى للجيل الجديد من المسيحيين المتحمسين، ويرى أن تاريخ العالم مر بثلاث مراحل قبل الطوفان: المرحلة الصينية من ٢٠٠٠٠ إلى ١٥٠٠٠ ق.م.؛

والمرحلة التورانية من ١٥٠٠٠ إلى ١٤٠٠٠ ق.م.؛ والمرحلة الحامية من ١٤٠٠٠ إلى ١١٠٠٠ ق.م[١٢٢].

وكان التسلسل التاريخي – بدءاً من الصين إلى آسيا الوسطى إلى مصر وانتهاء بأوروبا – مختلفاً عن نظيره الذى سبق أن أقره فى مسودته الأولى وكان يتألف من ثلاث مراحل: الشرق ثم اليونان والرومان ثم المرحلة الثالثة، وهى مرحلة الأمم التيوتونية. والمخططان إذا وضعا جنباً إلى جنب فإنهما يشبهان "التطور" الذى قال به همبولت من اللغات الإلصاقية إلى اللغات الصرفية أو نظرية هيجل عن الحركة الكبرى "لمراحل تاريخ العالم"، وقد ظهر كلاهما فى وقت واحد تقريباً. فكما تتحرك الشمس من الشرق إلى الغرب عند هيجل، تحركت الفكرة العالمية من البدهى، أى "الحكم الإستبدادى الثيوقراطى" بمنغوليا والصين، إلى "حكم الأرستقراطية الثيوقراطى" بالهند و "الحكم الملكى الثيوقراطى" بفارس؛ بينما كانت مصر نقطة انتقال بين الشرق والغرب. كل هذه كانت تمثل أولى مراحل البشرية، وهى مرحلة يشبهها هيجل صراحة بالطفولة[١٢٣]. والمرحلة الثانية، وهى صبا البشرية، هى مرحلة اليونان حيث نشأت الحرية الأخلاقية لأول مرة. والمرحلة الثالثة هى مرحلة روما وكانت الذروة فى العالم الجرمانى.

ويلاحظ أن هيجل لم يكتب إلا أقل القليل عن مصر فى مخططه،.وكان تقديمه لها على الهند يبدو وكأنه حيلة ضحلة للحفاظ على الاتجاه الكلى للفكرة العالمية من الشرق إلى الغرب. وفى محاضراته عن تاريخ الفلسفة بين ١٨١٦ و ١٨٣٠، كتب بصورة مطولة عن الفكر الصينى والهندى، إلا أنه لم يتطرق إلى مصر إلا فى تناوله لأصول الفلسفة اليونانية[١٢٤]. من ثم فإن مرحلية التاريخ التى تفوقت فيها الحضارات الأوروبية على نظيراتها الشرقية هى التيار السائد فى ألمانيا بأوائل القرن التاسع عشر.

ونعود الآن إلى بونسن فنجد أن النزعة الآرية السامية وإيمانه بمصر كمصدر بعيد للحضارة يضعه ضمن مفكرى أوائل القرن التاسع عشر؛ وقد فقدت أفكاره هذه رونقها فى حياته (١٧٩١-١٨٦٠) وأصبحت غير مقبولة فى الدوائر العلمية بعد ١٨٨٠. ومع أن بونسن ومعاصريه كانوا يعتبرون الصينيين والمصريين رواد الحضارة، فقد تدنى بهم بونسن إلى حقبة ما قبل الطوفان. فالتاريخ الحقيقى عنده وعند كل مؤرخى أواسط

القرن التاسع عشر تقريباً قوامه الحوار بين الآريين والساميين. لذا فإن بونسن ينكر الأساطير اليونانية المتعلقة بالمستعمرات المصرية ببحر إيجة.

وهو يعترف كمعظم معاصريه بأن أساطير اليونان تضم بعض المؤثرات السامية؛ إلا أنه تبعاً لآخر البحوث الجرمانية يعتقد أن هذه المؤثرات غير مباشرة. وكان الهكسوس الساميون وفقاً لمخططه يسمون بيليسيت أو بيلاسجوى حين طردوا من مصر في القرن السادس عشر قبل الميلاد. وكان بعضهم قد استقر بكريت وجنوب بحر إيجة بعد أن طردوا الآريين الذين كانوا يقطنون بجزر هذه المنطقة. وقد اتخذ سكان هذه الجزر الآريون أسماء طارديهم ونزحوا إلى أراضى اليونان حيث أصبحوا أسلاف اليونان. وكان هؤلاء هم الذين أدخلوا بعض جوانب حضارة الشرق الأدنى إلى اليونان بعد أن خضعوا للمؤثرات السامية[١٢٥].

بهذه الطريقة المعقدة والمرهقة التى لم يكن لها سند قديم، سعى بونسن إلى دمج أساطير اليونان عن المستعمرات الفينيقية والمؤثرات السامية الواضحة فى اليونان، فى حين أنه أبقى فى الوقت نفسه على النقاء الهيلينى الآرى. ومع ذلك فإننا ندخل من هنا إلى عصر عداء السامية التى سيتم تناولها فى الفصلين الثامن والتاسع حيث نناقش هذه الفروق بين المصريين والفينيقيين من ناحية واليونانيين من ناحية أخرى بصورة مفصلة.

ويهمنا هنا أن نشير إلى أن معرفة اللغة المصرية كلغة لم يصبح متاحاً لأغراض المقارنة إلا بعد عدة عقود من تخلى الباحثين عن أية فكرة تقول بأن المصريين احتلوا اليونان أو أن الحضارة المصرية كان لها أى تأثير جوهرى على مجموعة الجزر. لذا ففى حين كان علماء عصر النهضة والتنوير يتلهفون على إجراء دراسات مقارنة مع اللغة المصرية، إلا أنهم لم يتمكنوا من ذلك. أما علماء أواخر القرن التاسع عشر ممن كانوا يملكون الأدوات اللازمة لذلك فكانوا يرون أن أية مقارنة تفصيلية ستكون غير ذات جدوى. وفى العقد الخامس من القرن التاسع عشر، ساد الرأى بأن اللغة والحضارة المصرية نتاج جنس بشرى أكثر تخلفاً وأدنى درجة وعاجز بالفطرة عن الإسهام فى الحضارة الآرية العظمى واللغات النبيلة للهند واليونان وروما.

عقيدة الوحدانية أو التعددية المصرية

هناك رأى يرى أن من أهم أسباب تدنى صورة مصر التحرر من أوهام مضمون النصوص المصرية بعد قراءتها. إلا أن هذا لا ينطبق على شامبليون حيث زاد حماسه لمصر مع تقدمه فى السن. ومع إحياء الدراسات المصرية فى أواخر العقد السادس من القرن التاسع عشر، كان علماء المصريات ممزقين بين الإعجاب بشامبليون - مؤسس هذا العلم - وتقبل مكانة مصر الرفيعة فى نظره من ناحية والروح الرومانسية اليقينية السائدة وازدراء الثقافة من ناحية أخرى. ومع أن التناغم بينهما لم يكن تاماً فإن القضية الأساسية التى اتضح فيها هذا التوتر هى طبيعة الديانة المصرية. كتب مؤرخ الأديان كارل بت Karl Beth فى عام ١٩١٦ يقول:

> "التوحيد أم تعدد الآلهة ؟ هذه هى القضية الكبرى فى علم المصريات منذ اكتشاف النصوص المصرية الأولى. وتبين الدراسة التى قمنا بها هنا أن كلاً من الإجابتين لها ما يبررها؛ كما تدل على أن أنصار كل منهما يستعينون بهذه المفاهيم كشعارات، إلا أن أياً من المفاهيم لا يصور التفرد الحقيقى للديانة المصرية"[١٢٦].

إذا كان يمكن قراءة مجموعة النصوص المصرية بأى من المعنيين كما يشير، إذن فعلام كان ولايزال كل هذا الجدل ؟ إن جوهره يمثل استمراراً للصراع القديم بين الديانة المصرية والمسيحية. فإذا كانت الديانة المصرية توحيدية، فقد تعتبر أساس المسيحية أو أصلها. ومع ذلك فقد كانت المشكلة أكثر إلحاحاً فى أواخر القرن التاسع عشر. فلو كانت الديانة المصرية توحيدية لاصطدمت بالاحتكار الآرى السامى للحضارة.

كان كل من عمانويل دى روجيه Emmanuel de Rougé وهاينريش بروجش Heinrich Brugsch رائدا الموجه الثانية من علم المصريات فى العقدين السابع والثامن من القرن التاسع عشر يتبع شامبليون والتراث المغلق والأفلاطونى من ورائه فى الإيمان بأن الديانة المصرية بصورتها النقية كانت ديانة راقية وتوحيدية فى جوهرها كما يشير دى روجيه فيما يلى: "هناك فكرة واحدة لها السيادة، ألا وهى فكرة وجود إله بدائى واحد؛ إنه فى كل مكان وزمان

جوهر واحد، إله ذاتى الوجود ولا سبيل للوصول إليه[127].

وتم تعيين بروجش أستاذاً لكرسى علم المصريات بجوتنجن فى عام ١٨٦٨، فكان أول أستاذ فى هذا التخصص منذ وفاة شامبليون. وكان هو أيضاً يرى أن المصريين كانوا أصلاً توحيديين، وهو نفس ما ذهب إليه سيربيتر لوباج رينوف **Sir Peter Le Page Renouf** أبرز علماء المصريات بانجلترا[128]. ولكن بظهور الطبعة الثانية من كتابه **Lectures on the Origin and Growth of Religion** (محاضرات عن أصل الدين وتطوره) فى عام ١٨٨٠، كان رينوف قد غير رأيه وأنكر أنه قال: "إن المصريين بدأوا بالتوحيد"[129]. ويرى الوسطيون من أمثال العالم ومؤرخ علم المصريات إريش هورنونج **Erich Homung** أن هذا التغيير فى الرأى جاء على أثر التعمق فى تاريخ مصر القديمة[130]. وأرى من الأجدى أن نعتبر إنكار التوحيد المصرى جزءاً من تيار طغت فيه العنصرية والهيلينية الرومانسية التى سادت الكلاسيكيات والتاريخ القديم ككل على علم المصريات.

ويمكن رؤية المرحلة الوسطى من هذا التيار فى فقرة من كتاب للأستاذ ليبلاين **Lieblein**. ففى فقرة كتبت فى عام ١٨٨٤، حاول ليبلاين توفيق الرؤية التوحيدية القديمة مع اللغويات الجديدة والمخططات التاريخية، وخرج برأى وسط فحواه أن المصريين ربما كان لهم إله زعيم أو لم يكن لهم إله أصلا":

> "بنظرة عامة ربما كانت فكرة الإله قد نشأت فى حقبة من اللغات أقدم من حقبة اللغات الهندو أوروبية. وقد يحمل المستقبل دليلاً على ذلك. وقد تمكن علم اللغات إلى حد ما من تصور لغة هندو أوروبية تعود إلى ماقبل التاريخ. وقد تمكن أيضاً من تصور لغة سامية قبل التاريخ ولغة حامية قبل التاريخ، ومن هذه اللغات قبل التاريخية الثلاث التى لا تقتصر الصلة بينها على الحدس، بل بدأت التدليل عليها، سيصبح من الممكن التوصل إلى صلة قبل تاريخية أقدم زمناً يمكن تسميتها قياساً بالصلة النوحية (نسبة إلى نوح). وحين نصل إلى هذه المرحلة فمن الأرجح أن نجد فى هذه اللغة قبل التاريخية ألفاظاً تعبر عن فكرة الإله. بل إنه من الممكن ألا تكون فكرة الإله

قد ظهرت فـى هـذه اللغـة قبـل التاريخيـة أيضـاً"[١٣١].

وهكـذا كـان المصريـون يرجعـون فـى رأى ليبلايـن إلى المـاضى البدائـى البعيـد. وبـدأ استبعاد آخـر بقايـا التقديـر الأفلاطونـى المغلـق والماسـونى لمصـر مـن نطـاق البحـث العلمـى، وبعـد عـدة سـنوات بـدأ شـن هجـوم واسـع النطـاق علـى علـم المصريـات القديـم مـن جـانب عـالم المصريـات الفرنسـى ماسـبيرو. وهـو يصـف الموقـف فـى عـام ١٨٩٣ بقولـه:

"كنـت فـى مسـتهل حيـاتى العلميـة ، أى قبـل خمسـة وعشـرين عامـاً، أظـن ولفـترة طويلـة تاليـة كمـا فعـل الأسـتاذ بروجـش أن المصريـين توصلـوا فـى أقـدم عصورهـم إلى فكـرة التوحـد الإلهـى واسـتقوا مـن ذلـك نظامـاً دينيـاً كـاملاً وعالمـاً أسـطورياً رمزيـاً... ولم أكـن فـى هـذه الفـترة أسـعى إلى فـك طلاسـم النصـوص الدينيـة وكنـت أقصـر جهـودى علـى تـدارس بحـوث كبـار أسـاتذتنا. وحـين اضطـررت لتناولهـا... كـان علـىّ أن أعـترف أنهـم لم يكـن لديهـم مـا رآه الآخـرون فيهـم مـن حكمـة عميقـة. ولا سـبيل لاتهـامى بالرغبـة فـى الحـط مـن شـأن المصريـين، فأنـا أؤمـن بـأنهم مـن أعظـم الشـعوب التـى أنجبتهـا البشـرية ومـن أكثرهـا أصالـة وإبداعـاً، لكنهـم ظلـوا دائمـاً يتسـمون بقـدر مـن الهمجيـة ... فقـد ابتكـروا وأنتجـوا كثـيراً فـى مجـال الفنـون والعلـوم والصناعـة وكـانوا واعديـن بحـق، إلا أن ديـانتهم تمثـل نفـس المزيـج مـن الفظاظـة والرقة الـذى تجده فـى غيرهـا"[١٣٢].

ومـا يهمنـا فـى هـذه الفقـرة الصـادرة عـن شـخص فرنسـى ليـبرالى ووريـث لعصـر التنويـر ليـس وصـف المصريـين، فمعظمـه صحيـح تمامـاً، بـل الإيحـاء بوجـود حضـارات هنـدو أوروبيـة ومسـيحية أخـرى متحضـرة تمامـاً ولا تتصـف بالهمجيـة[١٣٣]. إلا أن ماسـبيرو يفصـح عن توجهاته العنصريـة بصـورة أوضـح فـى موضـع آخـر مـن الفقـرة حيـث يقـول:

"إذا كان الزمن قـد ألحق الضـرر بكثـير مـن الأمـم فقـد أبـان عـن محاباتـه للمصريـين. فقـد أبقـى علـى مقـابرهم ومعـابدهم وتمـاثيلهم وآلاف مـن الأشـياء الصغيرة الى كـانت مفخـرة لحيـاتهم اليوميـة، وقادنـا إلى الحكـم

عليهم بأجمل وأرق الأشياء التى صنعوها، ودفعنا لوضع حضارتهم فى مكانة تساوى حضارة الرومان أو الإغريق. ولكننا لو أمعنا النظر فيها فإن رأينا يتغير؛ ونوجز القول بأن تحتمس الثالث ورمسيس الثانى أشبه بمتيسا بإفريقيا الوسطى منهما إلى الاسكندر أو القيصر ..." (١٣٤).

والقول بأن المرء لا ينبغى أن ينخدع بالمظاهر فيحطم القوانين "العلمية" للعنصرية يعد أيضاً دليلاً على التمزق التام بين الحقبة العلمية وما قبل العلمية فى نظر علماء القرن التاسع عشر. فكانت مصر القديمة فى رأى ماسبيرو ومعاصريه اكتشافاً حديثاً. وكل ما كتب عنها قبل حملة نابليون وفك شامبليون للطلاسم لم يكن له أى معنى فى نظرهم. ويواصل ماسبيرو قائلاً:

"ومعظم أساطيرها تشبه أساطير أشد قبائل العالمين القديم والجديد بربرية. وكانت للمصرى روح ميتافيزيقية مرهفة، وهى حقيقة أثبتتها حين أمدته المسيحية بموضوع جدير بقواه المرهفة"(١٣٥).

وقد يظن المرء بأن تجريد المصريين من الحضارة والدين والفلسفة قد يترك لهم مسحة من الميتافيزيقا. إلا أن المد العنصرى لم يكن يسمح حتى بذلك. وبعد عشر سنوات وفى عام ١٩٠٤، أضاف عالم المصريات الانجليزى واليس بدج **Wallis Budge** قائلاً:

"إن المصريين وهم فى الأصل شعب أفريقى يتصفون بكل ماتتصف به أجناس الشمال الأفريقى عامة من فضائل ورذائل، ولا سبيل للظن ولو لبرهة بأن أى شعب أفريقى يمكن أن يصبح ميتافيزيقيا بالمعنى الحديث للكلمة. فما من لغة إفريقية تتواءم مع التعبير عن التأملات اللاهوتية والفلسفية، وحتى الكاهن المصرى حين يبلغ أرقى مدارج الفكر يظل عاجزاً عن ترجمة مقالة لأرسطو إلى لغة يفهمها رفاقه من الكهنة دون تعلم. فبنية اللغة وحدها تجعل ذلك مستحيلاً، ناهيك عن أفكار الفيلسوف الإغريقى العظيم التى تنتمى إلى مجال من الفكر والحضارة يعد غريباً تماماً عن المجال

المصرى"[١٣٦].

هنا يستعين بدج بالحيلة السائدة فى القرن التاسع عشر لتبرير عنصريته على أسس لغوية، ألا وهى التهذيب. صحيح أنه ليس هناك فى الفكر المصرى ما يضارع أرسطو، إلا أن بدج استغل هذه النقيصة ليوحى بوجود تفرقة نوعية بين الفكرين المصرى والإغريقى ككل، ولم يتمكن مثلاً من الاستعانة بأفلاطون كمثال له.

ويشن بدج فى موضع آخر هجوماً على وجهة نظر بروجش التى ترى أن أكثر الكلمات المصرية شيوعاً لمعنى "إلهى" – نتر– كانت تتطابق مع كلمة φυσις اليونانية وكلمة **natura** اللاتينية.

> "إنه لمن الصعب أن ندرك كيف يتسنى لعالم المصريات الكبير أن يحاول مقارنة مفهوم الله فى فكر شعب أفريقى نصف متحضر بنظائره عند أمم متحضرة كاليونان والرومان؟" [١٣٧].

لاشك أن هذا الازدراء يتعلق فى بعض جوانبه بالاحتلال البريطانى لمصر وبكراهية أهلها. والحقيقة أن مصر بعد عام ١٨٨٠ أصبحت أكثر المستعمرات البريطانية إزعاجاً بعد أيرلنده والصومال. ويبدو ولاء بدج للامبريالية فى أجلى صوره فى إهدائه كتابه **The Gods of the Egyptians** (آلهة المصريين) للورد كرومر الذى قاد عملية تدمير الاقتصاد الصناعى المصرى تحت مسمى "مجدد مصر".

ولم يكن العلماء الألمان يسايرون العلماء الانجليز والفرنسيين فى نزعتهم الشكية تجاه المصريين وبعد تشكيك ليبلاين فى توحيدهم، بدأ الانتقاد الصريح والاحتقار السافر لأية فكرة توحى بأنه كانت لديهم أية حكمة قديمة[١٣٨]. وفى ثمانينيات القرن التاسع عشر، ساير بعض علماء المصريات علماء اللغات الهندو أوروبية فى مفاهيمهم عن النقاء اللغوى الآرى. يقول بيزنبرجر **A.Bezzenberger** محرر دورية **Beiträge zur Kunde der indogermanishcen Sprachen** الرائدة فى الدراسات الهندو أوروبية فى وصفه للموقف فى عام ١٨٨٣:

"يرى البعض أن مصر كان لها أثر بالغ الأهمية على اليونان القديمة.

إلا أن هذه الفرضية ليس لها حتى الآن أدنى دليل من الناحية اللغوية. ونظراً لخطورة القضية فإن دليلاً كهذا يعد أمراً ملحاً ولاشك. من ثم فقد اتجهت مباشرة إلى د.أدولف إرمان (الذى أصبح فيما بعد عميد علم المصريات الألمانى) وطلبت منه أن يجمع الألفاظ المصرية الدخيلة الحقيقية والافتراضية فى اللغة اليونانية وأن يتناولها بالدرس". فرد إرمان بما له من روح دعابة ثقيلة أحياناً وقال: "ينبغى لى من الناحية النظرية أن أسعد باقتراحك، ولكن يبدو أن أهم ركن فى الموضوع مفقود، ألا وهو الألفاظ الدخيلة نفسها. وقد نصادف عدداً منها فى كتب علم المصريات، ولكن على حد علمى ليس من بينها لفظ واحد مؤكد"(١٣٩).

وقد اعترف إرمان بأن الألفاظ المصرية الخاصة بالمفاهيم المصرية وردت فى اليونانية، إلا أنها ليست ألفاظاً دخيلة حقيقية. وفى العدد التالى من الدورية واجه إرمان تحدياً فى هذا الموضوع. وفى رده على التحدى، اضطر لتقديم تنازلين:

"أنا لم أدع مطلقاً عدم وجود ألفاظ دخيلة مصرية فى اليونانية. كل ما قلته هو أنى لا أعرف أية حالات مؤكدة. ولا أعتقد أن مسميات الأشياء التى تخص المصريين التى تظهر هنا وهناك لدى الكتاب الإغريق تعد ألفاظاً دخيلة فى اليونانية على وجه اليقين(١٤٠).

وكان تنازله الثانى يتمثل فى إقراره بأن كلمة βαρις (قارب صغير) دخلت من اللفظ المصرى والديموطيقى المتأخر "بر" إلى اليونانية. ومع ذلك فقد اختتم حديثه بالتحدى كما يلى:

"وبعد فإن كل ما تبقى يعد سلبياً فى جوهره؛ فهناك "ألفاظ حضارية" وربما لفظ دخيل حقيقى واحد، وهو βαρις ، ولاشئ غيره؛ والرأى التقليدى عن وجود تأثير مصرى عميق على اليونان لا يصل إلى نفس النتائج. ولاشك عندى فى احتمال توصل الزملاء المتفتحين إلى المزيد كما فعلت. ولابد لى فى هذه الحالة أن أذكرهم

بأنه فى خط لا يميز حروف العلة وفى معجم ألفاظ تتسم المعانى فيه بالتأرجح الشديد، يمكن للمرء أن يجد أصلاً مصرياً لكل لفظ يونانى ... وهذه رياضة يسعدنى أن أتركها لغيرى"(١٤١).

ومع أن هذا التوجه كان سائداً بين علماء المصريات فى ذلك العصر وما تلاه، فلابد من الاعتراف بأن موقف إرمان اللبق من قدماء المصريين كان موضع استهجان بين علماء المصريات. فيحكى ألن جاردنر **Alan Gardiner** القصة التالية عنه:

"ذات مرة طلب إرمان من ماسبيرو أن يدقق له فقرة فى نصوص الأهرامات التى كانت مجموعة من بقاياها موجودة فى باريس. ولدى تلقيه للتدقيق كتب إرمان لماسبيرو قائلاً: "مما يؤسف له أن المصريين حتى فى هذه الحقبة المبكرة لم يكونوا يستطيعون أن يكتبوا بصورة صحيحة!"، وهى عبارة رد عليها ماسبيرو بعبارة لاذعة لم يوجهها إلى إرمان مباشرة بالطبع، حيث قال: "مما يؤسف له أن المصريين فى الدولة القديمة لم يكونوا قد قرأوا بعد قواعد إرمان النحوية!" (١٤٢).

على أية حال، فعلى الرغم من موقف إرمان المتطرف فى هذه القضية، أعتقد أنه من الإنصاف أن نقول إن هذا الموقف العنصرى الشكى من إنجازات المصريين والاستهانة بها طغى على علم المصريات إبان ذروة المد الامبريالى بين ١٨٨٠ و ١٩٥٠. ومع ذلك فإنه لمن الغلو أن نقول إنه كان الاتجاه الوحيد. وسنتطرق إلى الاتجاه المضاد على حدود النطاق العلمى أو وراءه فيما بعد فى هذا الفصل، ولكن كانت هناك استثناءات له حتى فى صميم علم المصريات. ففى أوج العنصرية فى العقد الأول من القرن العشرين مثلاً، قام جيمس هنرى بريستيد **James Henry Breasted** بنشر كتابه **Memphite Theology** (اللاهوت فى منف) الذى سبق أن تناولناه فى الفصل الثانى. ويقول إن رؤيتنا للعالم.

"تشكل أساساً كافياً لافتراض أن المفهومين اللاحقين عن العقل الفياض **Nous** والعقل المبدئى **logos** واللذين ظل يفترض أنهما

دخلا مصر من الخارج فى حقبة أحدث كثيراً كانا قائمين فى تلك الحقبة المبكرة. من ثم فإن قول الإغريق بأن أصل فلسفتهم كان فى مصر يحمل ولاشك قدراً من الحقيقة أكبر مما كان مسلماً به فى السنوات الأخيرة".

ويواصل حديثه قائلاً:

"والعادة التى انتشرت بين الإغريق عن تفسير مهام آلهة المصريين وعلاقاتهم فلسفياً ... كانت قد بدأت بالفعل فى مصر قبل مولد أقدم فلاسفة اليونان؛ وليس من المستبعد أن تفسيرات الإغريق لآلهة اليونان قد تلقت أول دفعة لها من مصر"(١٤٣).

هذه النتيجة تبدو وكأن النص نفسه قد فرضها عليه، وتبدو غريبة حتى على فكر بريستيد. وقد كتب فيما بعد فى كتابه **The Development of Religion and Thought in Ancient Egypt** (تطور الدين والفكر فى مصر القديمة) يقول بالمصطلحات اللغوية العنصرية المعيارية:

"لم يكن لدى المصرى المصطلحات اللازمة للتعبير عن نسق من الفكر التجريدى ولا كانت لديه القدرة على نحت المصطلحات اللازمة لذلك كما فعل اليونان. بل كان يفكر بالصور المادية"(١٤٤).

ولايزال هناك استثناء أغرب للتقليعات السائدة فى مجال البحث العلمى فى نهاية القرن التاسع عشر، ويتمثل فى كتاب المفكر الكلاسيكى الفرنسى بول فوكار **Paul Foucart** الذى كان يعرف الكثير عن مصر و كان ابنه جورج من علماء المصريات. كان بحث فوكارْ المفصل عن العقيدة الغامضة فى إليوسس قد أدى به إلى استنتاج أن العقيدة كانت قد وردت من مصر وأن يدافع دفاعاً حاراً عن النموذج القديم الذى سنتناوله فى الفصل القادم.

على أى الأحوال، فوجه الصعوبة بالنسبة لفوكار من منظور أصولية القرن العشرين أن بحوثه عن النقوش الإليوسية بلغت من الدقة حداً دفع العلماء اللاحقين فى

هذا المجال لاعتبارها أساسية. لذا فقد بدأ الباحثون اللاحقون فى تمييز عالم النقوش البارع من المنظِّر المختل. وكما قال البعض: "لايسع المرء إلا أن يأسف على أن عالماً مهماً كهذا يقع فى خطأ كهذا"[١٤٥].

وعلى الرغم من هذه الضلالات أو البدع، لاشك أن معظم العلماء "ذوى القوى العقلية السليمة" فى الثلثين الأولين من القرن العشرين لم يأخذوا المصريين مأخذ الجد تماماً. إلا أن هناك تغييراً مهماً قد طرأ على فكرهم الازدرائى. فكان معظم علماء القرن التاسع عشر يسلمون برأى فينكلمان وغيره بأن المصريين شعب قديم مات. ومع استقرار نمط "التطور" ومع التناظر بين التاريخ والسيرة، وضع المصريون فى مكانة مناقضة تماماً. فبدأ اعتبارهم أطفالاً وأصبحوا يحتلون مكانة تضارع مكانة الإغريق فى فكر فينكلمان. ففى كتابه Egyptian Grammar (الأجرومية المصرية) الذى صدر فى عام ١٩٢٧ واعتبر أساساً لعلم المصريات الحديث يقول ألن جاردنر:

"على الرغم من ذيوع الحكمة الفلسفية التى يسبغها الإغريق على المصريين، فما من شعب يفوقهم نفوراً من التأمل وانغماساً فى الاهتمامات المادية؛ وإذا كانوا قد أبدوا اهتماماً مفرطاً بالشعائر الجنائزية، فهذا مرجعه إلى إحساسهم بأن دوام الاهتمامات الدنيوية والمتع الأرضية كان فى معرض الخطر ولم يكن يرجع لأى تساؤل عن الهدف من حياة الإنسان ومآلها".

ويصف المصريين فى موضع لاحق بأنهم "شعب محب للمتع ويتسم بالمرح والروح الفنية والسخرية اللاذعة، لكنهم يفتقرون لعمق الأحاسيس والمثالية"[١٤٦].

وهكذا كان اشتهارهم بالحكمة العميقة فى العصور القديمة ثم اشتهارهم بالسلبية والكآبة فيما بعد معلقين فوق رؤوسهم. ومع ذلك فقد ظل المصريون أدنى من الأوروبيين نوعياً. ولكن جاردنر يعترف فى موضع آخر بأن علماء المصريات كانوا خاضعين لبعض الضغوط: "فالعلماء الكلاسيكيون فى الماضى لم يكونوا يؤمنون بفكرة اعتماد الحضارة الهيلينية على الحضارة المصرية"[١٤٧].

نظراً لمركزية الكلاسيكيات وقوتها فى الجامعات، لم يكن هناك ما يمكن لعلماء المصريين فى علم جانبى صغير أن يفعلوه إزاء تشويه صورة مصر حتى إن أرادوا. وقليل منهم من حاول ذلك. وكلهم تقريباً تلقوا تعليماً كلاسيكياً قبل البدء فى تخصصهم. فكان جاردنر يعكس وجهات نظر معظم زملائه حين يقول: "إن اعتماد الإغريق المفترض على الفلسفة المصرية حين نضعه موضع البحث يتبين أنه محض هراء"[١٤٨].

وقد طغى إنكار الفلسفة المصرية والشك فى الديانة المصرية على علم المصريات حتى ستينيات القرن العشرين. فيشير هورنونج **Homung** على سبيل المثال إلى "نصف قرن من الإمساك" عن النظر فى مسألة الطبيعة الجوهرية للديانة المصرية[١٤٩]. وهناك عالم أو عالمان آخران كمرجريت موريى **Margaret Murray** التى استمرت فى وضع الديانة المصرية موضع البحث الجاد، إلا أن أمثال هؤلاء العلماء كانوا يعتبرون على هامش علم المصريات فى نظر العلماء "ذوى القوى العقلية السليمة[١٥٠].

وبدأ تصدع التيار السلفى فى الظهور بعد الحرب العالمية الثانية. ففى عام ١٩٤٨ بدأ أبى إتيان دريوتون **Abbé Etienne Drioton** مدير عام هيئة الآثار المصرية* فى رؤية ديانة أصيلة فى أدب الحكمة المصرى وفى القول باحتمال وجود عقيدة توحيدية أقدم زمناً[١٥١].

ومنذ الستينيات بدأ هذا التوجه الأكثر انفتاحاً فى الرسوخ وخاصة فى فرنسا وألمانيا. ففى هذين البلدين، بدأ النظر من جديد فى احتمال وجود أصالة روحية مصرية حقيقية. بل إن بعض علماء المصريات من أمثال العالم الألمانى هلموت برونر **Helmut Brunner** نادوا "بصورة جديدة لمصر"، ويرى برونر أن هناك طفرة نوعية وفكرية وروحية حدثت فى مصر فى مطلع الألفية الثالثة[١٥٢]. وعلى الرغم من هذه المرونة الجديدة، لاتزال هناك فجوة كبيرة بين علم المصريات وما يمكن أن نطلق عليه "الحضارات المضادة".

---

* وهذا القس الفرنسى هو صاحب كتاب "المسرح المصرى القديم" الذى قام بترجمته إلى العربية الدكتور ثروت عكاشة. (المراجع).

قبل أن نواصل تناول التيارات المضادة على هامش البحث العلمى لوجهة النظر السائدة عن الحياة الفكرية والروحية المصرية، أود أن ألقى الضوء على المواقف التى اتخذت من مصر القديمة فى المجتمع ككل. فمن المعتقد أن نتيجة للحملة الفرنسية بدأت حقبة من الشغف بالحضارة المصرية فى أوائل القرن التاسع عشر. والحقيقة أن هذه الصورة توافق النمط العام الذى يمثله ريموند شواب والذى يذهب إلى أن الوضعيين الرومانسيين كانوا فى طليعة الأوربيين الذين تكون لديهم وعى حقيقى بالعالم الخارجى. وهذه الرؤية بدورها مستقاة من المفهوم الذى يرى أن العلاقة الحقيقية الوحيدة بين أوروبا وسائر القارات هى علاقة تفوق حاسم، وهو مفهوم لم يكن له وجود قبل القرن التاسع عشر. ومع ذلك فإن الرؤية التقليدية لحقبة من الشغف بالحضارة المصرية لا تشتمل على عنصر الحقيقة، وكان هناك حب استطلاع طاغ عن مصر فى أوائل القرن التاسع عشر.

ولكن كان هناك كما رأينا اهتمام كبير وإلمام واسع بمصر قبل تلك الحقبة بزمن طويل[١٥٣]. كما أن مصر كان لها تأثير على أوروبا منذ القرن الخامس عشر إلى الثامن عشر أكبر من تأثيرها عليها فى القرن التاسع عشر. وما من شك أيضاً فى أن "الشغف بالحضارة المصرية" فى القرن التاسع عشر كان أضعف من "الشغف بالحضارة الهندية" ولا يذكر بالمقارنة "بالشغف بالحضارة الهيلينية" أو الشغف باليونان الذى اجتاح أوروبا وأمريكا فى نفس الحقبة. والأهم من ذلك أن اليونان كانت فى نظر معظم الناس هى السلف المقدس والمحبوب، فى حين كانت مصر تعتبر غريبة أو مثيرة للدهشة.

ومع ذلك يظل صحيحاً أنه كان هناك اهتمام أوروبى هائل بإصدارات الحملة الفرنسية ونتائج الاستكشافات والاكتشافات الأخرى[١٥٤]. ولا غرو أن كانت هذه الاستكشافات تركز على الأهرام والمقابر، وفى النصف الثانى من القرن كانت هناك ترجمات لدليل الروح المصرى كتاب الصعود نهاراً الذى يعرف "بكتاب الموتى". وقد ضاعف ذلك من الانطباع الذى أصبح راسخاً فى ذلك الوقت بأن مصر مملكة كئيبة يظللها الموت، وبذلك فقد أعطيت مجالاً كانت له أهمية بالغة فى أواسط القرن التاسع

عشر وأواخره، ألا وهو الموت. فظهرت الطرز المصرية في كل جبانات أوروبا وأمريكا الشمالية[155]. كما انتشر التحنيط في الولايات المتحدة في ستينيات وسبعينيات القرن التاسع عشر. ومع أن هذا التطور غالباً ما يعزى لارتفاع المستوى الصحي بالمناطق الحضرية، فمن المهم أن نلاحظ التناقض بين طريقة الموت الأمريكية (المصرية) وانتشار حرق جثث الموتى – وهو الطريقة اليونانية للتخلص منها – والذى انتشر في كثير من مناطق شمال أوروبا في ذلك الوقت[156]. فهل كان هذا بسبب زيادة نفوذ الماسونية في الولايات المتحدة ؟

ظلت الماسونية هي الرصيد الكبير لاحترام مكانة مصر. والحقيقة أن العمارة والرموز والطقوس الماسونية استمرت ولاتزال في اتباع تقاليدها المصرية وليس ما تمليه التقليعات الأكاديمية[157]. فكانت مصر والهيروغليفية في الماسونية الأمريكية محوريتين في قيام العقيدة المورمونية (طائفة دينية أمريكية قاصرة على الجنس الأبيض أسسها جوزيف سميث في الربع الأول من القرن التاسع عشر، وقد ظلت تبيح تعدد الزوجات من منظور عنصرى لإكثار العنصر الأبيض، ثم حظرته فيما بعد: المترجم) في عشرينيات القرن التاسع عشر، وكان لهما تأثير طاغ على الأدباء الأمريكيين بأواسط القرن التاسع عشر وأواخره. فروايات ملفيل **Melvill** – وخاصة موبى ديك **Moby Dick** – مليئة بالرموز المصرية والهيروغليفية، وتتسم رواية **The Scarlet Letter** (حرف سكارليت) لهاوثورن **Hawthorne** بنفس الطابع[158].

ومع أن الماسونيين كان لهم نفوذ كبير في أوروبا أيضاً، فإن الاهتمام الأول فيها بمصر كان يقتصر تماماً تقريباً على حياتها الباطنية أو الدينية. وكان الماسونيون، كغيرهم من أعضاء الطبقتين العليا والمتوسطة الأوربيتين، أشد انبهاراً بالشغف السائد بالحضارة الهيلينية. كما ظلت بعض الطوائف الأصغر حجماً تحتفظ بمكانة محورية لمصر في معتقداتها؛ فالروزيكروشية (وهي جماعة ذاع صيتها في القرنين السابع عشر والثامن عشر وادعت الوقوف على أسرار الطبيعة والدين، المترجم)، سواء بوصفها حلقة داخلية من حلقات الماسونية أو كتنظيم ديني مستقل، كانت ولا تزال تعتبر مصر محور معتقداتها وأصلها. وكانت لمصر مكانة محورية أيضاً لدى أتباع طائفة سويدنبورج **Swedenborgians**

(الوصول إلى الله عن طريق الكشف الصوفى والتأمل الفلسفى، وهى طائفة أمريكية نشأت عام ١٨٧٥ على أساس التعاليم البوذية والبرهمية، المترجم)، والأنثروبوصوفية anthroposophism من بعدهما[١٥٩].

ومع ذلك، ففى النصف الأول من القرن التاسع عشر، كانت طائفة سان سيمون St-Simonians تتمتع بنفوذ كبير. وكان أعضاء هذه الطائفة، وهم أتباع الرائد "الاشتراكى" والمفكر الوضعى الأول كلود أنرى كونت دى سان سيمون Claude Henri Compte de St Simon، يؤمنون برؤية ثلاثية لتاريخ العالم تذهب إلى أن "الحقبة" الثالثة والأخيرة" للنظام الوضعى" هى حقبة توحيد العالم. ومثل هذا التوحيد يتطلب فتح قنوات اتصال فى كل أنحاء العالم، ومصر فى رأى سان سيمون، كما كانت فى رأى نابليون ومعظم مفكرى عصره، هى الجسر بين الشرق والغرب[١٦٠]. لذا فقد أبدى هو وخليفته الأستاذ أنفانتان Enfantin اهتماماً خاصاً بهذا البلد، لا من الناحية الدينية وحسب، بل العملية أيضاً.

وصل أنفانتان إلى مصر فى عام ١٨٣٣ مع عدد من تلاميذه ومنهم مهندسون وأطباء ورجال أعمال وأدباء. وكانت معه موافقة رسمية من النظام الفرنسى الجديد بقيادة لوى فيليب على ما كان يعتبره ثانى حملة ثقافية وعلمية فرنسية؛ ومع ذلك فقد كانت له مهمة خفية أيضاً بوصفه "الأب" القادم للزواج "بالأم" الغامضة فى الشرق. وكانت للمهمة بدورها صلة بالمشروع العملى الخاص بإنشاء قناة السويس. وفى إيضاحه لفكرة حفر قناة، يقول أنفانتان فى ترديد هزلى للعقيدة الشائعة التى ترى أن الهيمنة الأوروبية على على غير الأوروبيين تعد فعلاً جنسياً عادياً مع الجنس الآخر: "إن السويس هى محور مشروع العمر بالنسبة لنا. وسنقوم بفعل ينتظره العالم لكى نبين أننا رجال"[١٦١]. وتم إنشاء القناة على يد أحد أعضاء هذه المجموعة، وهو فرديناند دى ليسبس، ولكن فى ستينيات القرن التاسع عشر. وفى الوقت نفسه، لعب أتباع السانسيمونية أدواراً حيوية كمهندسين وأطباء ومعلمين وما إلى ذلك فى عملية تحديث مصر بقيادة دولة محمد على، وكانت صورة مشروعهم شديدة الشبه بحملة نابليون، وتتلخص فى أن فرنسا توقظ مصر، مصدر الحضارة القديم، مرة أخرى[١٦٢].

وفى هذا المناخ السانسيموني، قام إسماعيل حفيد محمد على بتكليف فيردى، مؤلف ريزورجيمنتو الإيطالية، بوضع أوبرا قومية مصرية، وهى أوبرا **عايدة**. وكانت حبكة الأوبرا – التى وضعها عالم المصريات الفرنسى أوجوست مارييت **Auguste Mariette** وكان يعمل لدى الحكومة المصرية – تمجد مصر القديمة بأسلوب غربى. ومع ذلك، فالاختلاف عن القرن الثامن عشر كان واضحا؛ ففى حين مجد موتسارت الكهنة الذين حازوا الحكمة والأخلاقيات المصرية، وضع فيردى الكهنة فى مواجهة ضد **عايدة** وحبيبها راداميس(١٦٣).

حققت **عايدة** نجاحاً باهرا فى كل أنحاء أوروبا. وظل استمرار قبول الصورة الإيجابية لمصر – باعتبارها تنتمى للجنس الأبيض أساساً وبوصفها معين الحضارة – سائداً بكل من فرنسا وإيطاليا بصفة خاصة، ولكن يمكن ملاحظته أيضاً فى الفن الانجليزى والأمريكى(١٦٤). وهو إلى جانب الشغف بالمصريات الذى شاع لدى الجيل الثانى من علماء المصريات فى ستينيات وسبعينيات القرن التاسع عشر، يفسر الموقف الدفاعى أو التحدى اللذين سبقت الإشارة اليهما فى عبارات علماء ثمانينيات القرن التاسع عشر كماسبيرو وإرمان. وهم كالكلاسيكيين وعلى خلاف الجمهور العام كانت لهم رؤية كلية ومنهجية ويدركون ما تشكله أية صورة إيجابية لمصر من خطر على تفرد الحضارة اليونانية وحضارة أوروبا ككل.

إليوت سميث و "الانتشارية"

كان هناك خطران آخران يتهددان الحكمة التقليدية من داخل دائرة البحث العلمى نفسها. وسنركز بداية على الخطر الذى نشأ فيما بعد نظراً لأنه كان أقل خطورة فى تأثيره على علم المصريات؛ وقد جاء من الأفكار "الانتشارية" **diffusionist** لإليوت سميث. ولد سميث بأستراليا فى عام ١٨٧١ ونال الدكتوراه وذهب إلى انجلترا حيث أصبح من أبرز علماء التشريح. وفى عام ١٩٠١، عين أستاذاً للتشريح بالقاهرة حيث أنشأ مدرسة للطب. وفى السنوات الثمانى التالية، انبهر بمصر القديمة بأنثروبولوجيتها المادية وحضارتها(١٦٥). وفى تلك الفترة اقتنع بأن مصر هى منبع حضارة

الشرق الأدنى وأوروبا.

كان إليوت سميث يساير عصره فى عنصريته. لذا، ففى حين أنه لم يتمكن من تجنب حقيقة أن معظم سكان مصر يشبهون سكان بقية شرق إفريقيا، إلا انه كان مقتنعاً بحدوث حركة نزوح كبيرة من الآسيويين – غير الساميين – من ذوى الجماجم العريضة فى "عصر بناة الأهرامات"، أى فى الدولة القديمة(١٦٦). وذهب إلى أن هذا الجنس المختلط نزح إلى المنطقة المحيطة بالمتوسط ثم إلى شمال أوروبا ومعه حضارة الأحجار الضخمة التى اعتبر آثارها المبهرة صوراً من الأهرام. وهذا الجزء من نظريات إليوت سميث لم تعد له أية قيمة حالياً، فقد أثبت تحديد العمر الزمنى بالكربون أن حضارة الأحجار الضخمة الأوروبية بدأت قبل عصر الأهرام بأكثر من ألف سنة(١٦٧).

لقيت آراء سميث اهتماماً لدى الجمهور الانجليزى نظراً لأن "الانتشارية" كانت تتفق تماماً مع النزعة الامبريالية المعاصرة؛ ولأن المصريين فى رأيه ليسوا أفارقة؛ ولأنه كان عالم تشريح. وكان علم التشريح من العلوم "الصعبة"، فى حين أن علمى التاريخ والآثار لم يتسما بتلك الصفة. وكانت مؤرخو التاريخ القديم وعلماء المصريات المحترفون أشد حرصاً بطبيعة الحال. ولم تكن هناك على حد علمى أية محاولة لدمج نظرياته ضمن علومهم الأكاديمية. ومع ذلك، فإنه لم يواجه متاعب حقيقية إلا حين وسع نطاق نظريته ليزعم أن مصر ليست مصدر الحضارة الأوروبية وحدها، بل مصدر الحضارة فى العالم بأسره أيضاً. فأوجد أصولاً مصرية لأهرامات المكسيك ولتقنيات التحنيط فى بيرو وجزر مضيق توريس بالقرب من غينيا الجديدة.

ومن الغريب أن هذا الجزء من نظرياته يلقى اليوم قبولاً أكبر مما تلقاه نظرياته الخاصة بحضارات الأحجار الضخمة بأوروبا. فمن ناحية، أثبت تقدم علم الآثار وعلم تحديد العمر الزمنى بالكرْبون أن الحضارات التى استخدمت المعادن بجنوب غرب آسيا وحضارات العصر الحجرى الحديث بأوروبا كانت أقدم من حضارات مصر بكثير، وهو ما يدحض نظرياته فى هذه المجالات. ومن ناحية أخرى، فإن تزايد الأدلة على التأثير الأفريقى على أمريكا قبل عصر كولمبس بعد حوالى ١٠٠٠ ق.م.، واكتشافات من قبيل أن أهرامات أمريكا التى ترجع للعصر الحجرى الأوسط لم تكن مجرد قواعد لمعابد بل قد

تضم مدافن، يدعم فرضية وود بوجود تأثير مصرى مباشر على هذه الحضارات الأحدث زمناً(١٦٨).

وفى الوقت الذى أدى فيه ثانى أهم كتب إليوت سميث فى هذا المجال، وهو بعنوان The Ancient Egyptians and the Origin of Civilization (المصريون القدماء وأصل الحضارة) الذى نشر فى عام ١٩٢٣، إلى هجوم من جانب المحافظين من أنصار وجهات النظر الرومانسية عن التميز المحلى، ومن جانب العنصريين المتشددين ممن كانوا يرون أن الحضارة كلها من نتاج الآريين الخلص. بل كانت هناك صراعات أعنف مع الليبراليين الذين كانوا قد بدأوا فى تحويل الأنثروبولوجيا من معقل للعنصرية التى كان أنصارها يقيمون امبراطوريات بغير ثمن إلى معقل يعيد النسبية الحضارية إلى أوروبا. أما فى العشرينيات فكانت المعركة متكافئة. فقد حصل إليوت سميث على تأييد الأغلبية فى مجال تخصصه، واكتسب تلاميذه مواقع مهمة فى علم الأنثروبولوجيا الطبيعية. بل إنه تمكن من استمالة ريفرز W.H.R.Rivers ، وهو من مؤسسى علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية، إلى معتقداته. كما لم يكن هناك فى ذلك الوقت علماء كبار للأنثروبولوجيا الاجتماعية يفوقون سميث(١٦٩). والأهم من ذلك أنه كانت له اتصالات قوية بآل روكفلر الذين كانت مؤسساتهم تقدم أموالاً طائلة لكل من علمى المصريات والأنثروبولوجيا فى العشرينيات والثلاثينيات. وكان لسميث بكل هذه الموارد نفوذ كبير فى الدوائر العلمية(١٧٠).

ومع ذلك فقد ثبت أن تكتل القوى الذى احتشد ضده كان ذا قوة لا يستهان بها. وقد توفى ريفرز فى عام ١٩٢٢، ولحق به إليوت سميث نفسه فى عام ١٩٣٧ فى السادسة والستين من عمره. وحتى لو كانا قد امتد بهما الأجل، فالصلة بين أفكاره والعنصرية ما كانت لتصمد أمام التيار المعادى للعنصرية إبان الحرب العالمية الثانية وفى أعقابها. إلا أن الخطر الذى تعرضت له الأنثروبولوجيا والذى كان مصدره إليوت فى مرحلة حساسة من مراحل تطور هذا العلم كان لا يزال مائلاً فى الرهبة أو العبوس لدى ذكر اسمه أو لدى ذكر لفظ "انتشارية" الذى لا يزال يعد سمة لازمة للأصولية أو "الكفاءة" فى هذا المجال.

على الرغم من أن علماء المصريات ومؤرخى التاريخ القديم كانوا يكرهون المتطفل الذى يطأ مجال تخصصهم، فقد كانوا أقل تورطاً فى هذا الصراع من علماء الأنثروبولوجيا، وهو ما قد يعزى إلى أن إليوت سميث لم يقترب بأية صورة من الصور من مجال اللغة الذى كان قدس أقداس الوضعية الرومانسية. ولكنهم كانوا مع ذلك يولون اهتماماً أكبر كثيراً بالخطر الثانى الذى كان يتهدد علم المصريات والذى استمر لمدة أطول كثيراً من "الانتشارية". وكانت جذور هذه البدعة العلمية تكمن فى وجهة النظر القديمة التى ترى أن المصريين أصحاب حكمة متفوقة عجز الإغريق عن تعلمها والحفاظ عليها كاملة.

تم إحياء هذه الفكرة فى أوائل القرن التاسع عشر فى أعمال خصم شامبليون العنيد إدميه فرانسوا جومار الرياضى وعالم المساحة الذى انضم لحملة نابليون والذى سبقت الإشارة إليه. جمع جومار نتائج قياساته للهرم الأكبر بالجيزة ووضعه الجغرافى الدقيق مع الأوصاف القديمة للأهمية الرياضية لقياساته. وقد بات مقتنعاً بأن قدماء المصريين كانت لديهم معرفة دقيقة بظروف الأرض ووضعوا وحدات قياسهم الطولية على أساسها، وهو ما يضعه بالطبع ضمن معسكر ديبوى. وكانت هناك انتقادات للتفاصيل الواردة بتقريره، إلا أن آراءه كانت تؤخذ بكل جدية فى المناخ الماسونى الذى ساد امبراطورية نابليون؛ وقد تمكن من إحياء الفكرة بعد انضمامه للمؤسسة العلمية الفرنسية قبل إعادة الملكية[١٧١].

وعلى الرغم من الضربة التى لحقت بسمعة جومار على أثر تحديد تاريخ دائرة بروج دندرة، ظلت أفكاره باقية أو كان يعاد اكتشافها وتطويرها من حين لآخر خلال القرن التاسع عشر[١٧٢]. وازدادت حدة الخلاف بين هذه المدرسة الابتداعية وعلم المصريات الأكاديمى بعد نشأة هذا العلم فى ستينيات القرن التاسع عشر، وبلغ ذروته فى ثمانينيات القرن التاسع عشر بعد خضوعها لسيطرة الكلاسيكيات. ولكن لم تكن هناك مناظرات رسمية بينهما فى أية مرحلة؛ وهو ما يعزى فى المقام الأول للمبدأ العام الذى يقضى بعدم إقدام أية دائرة ذات نفوذ أكاديمى على "الاعتراف" بالدخلاء، وثانياً

لأن الجماعتين كانتا تتحدثان بلغتين علميتين مختلفتين. والحقيقة أنهما كانتا انعكاساً للخلافات بين شامبليون وجومار. وكان علماء المصريات أولاً وقبل كل شئ علماء فى فقه اللغة يطبقون التقنيات الجديدة للغويات على المادة المصرية المدونة. أما الابتداعيون فكانوا رياضيين وعلماء مساحة وفلكيون وقليل منهم من كان على دراية تامة باللغة المصرية. ومن ناحية أخرى، لم يتمكن علماء المصريات فى القرن التاسع عشر من فهم أفكار المبتدعين، ناهيات عن دحضها.

وكان الصراع غير متكافئ من البداية، لأن المبتدعين كانوا يحاربون المثالين الرئيسين فى القرن التاسع عشر، وهما "التقدم" والعنصرية. ولو كانوا على حق لكان مستوى أى شعب أفريقى أو شبه أفريقى قديم فى الرياضيات أفضل من مستوى الأوروبيين حتى القرن التاسع عشر. وعلى مستوى أكثر دنيوية، كان المبتدعون بضعفهم العلمى وافتقارهم لنوازع المعرفة الأكاديمية المنظمة، ينزلقون أحياناً إلى شطحات دينية. ومما زاد من هذا الاتجاه ما لقبه المبتدعون من مصاعب فى تفسير الإنجازات المذهلة التى عثروا عليها فى الرياضيات والفلك القديمين، مما حدى بهم إلى إرجاعها للوحى الإلهى. وقد شجع ذلك بدوره أحياناً على ترويج معتقدات بأن الأهرام تحتوى على نبوءات إلهية[١٧٣]. وساعد كل هذا على فقدان الثقة فيما كان يعرف "بالأهراماتية" Pyramidiocy

وكانت هناك نقطة أخرى فى غير صالح المبتدعين، وهى أن الكلاسيكيات واللغويات كانت تتمتع بمكانة فى ألمانيا وأنجلترا فى القرن التاسع عشر أرقى من الرياضيات. وفى فرنسا بما لديها من معاهد فنية، كان الوضع يتسم بقدر أكبر من التوازن، ويبدو أن علماء المصريات كانوا خاضعين لبعض الضغوط للنظر إلى الأمور بمنظور جومار. فاضطر ماسبيرو مثلاً فى القرن التاسع عشر للتسليم بأنه قد اقتنع بآراء العالم الفلكى سير نومان لوكيار Sir Norman Lockyer التفصيلية بأن المعابد المصرية بنيت بدقة بالغة لأغراض فلكية[١٧٤]. والأغرب من كل هذا أن كثيراً من الناس – ومنهم علماء فلك لهم مكانتهم كالأستاذ بيازى سميث Piazzi Smyth عالم الفلك الملكى باسكتلنده، وسير نورمان لوكيار – ضحوا بمستقبلهم العملى سعياً وراء هذه الأفكار. وبالنسبة لبيازى سميث يمكن تفسير حالته بالحماس الدينى، إلا أن الإثارة

الكبيرة حول الرياضيات، فيبدو أنها كانت الدافع الأكبر فى حالة لوكيار[١٧٥].

ومنى "علماء الأهرامات" بأكبر نكسة لهم بانشقاق فلندرز بترى Flinders Petrie الذى سبقت الإشارة إلى تاريخه المبكر للنصوص الكيميائية القديمة. وكان لدى بترى إلمام كبير بالهندسة والقياس وحماس لأفكار سميث وغيره من خلفاء جومار، وفى عام ١٨٨٠، تمكن من الذهاب إلى مصر بأحدث معدات المسح القياسى لمراجعة دقة القياسات السابقة.

وكانت النتائج التى توصل إليها غير حاسمة. فقد سلم من ناحية بأن الهرم الأكبر كان يحذى الجهات الأصلية للبوصلة بدقة أكبر من أى صرح أحدث زمناً، وأن قياسات الغرفة الداخلية تدل على معرفة بأن π تساوى ٢٢/٧ وبمثلثات فيثاغورث. كما انبهر بصورة عامة بالبراعة التقنية والرياضية التى استخدمت فى تشييد الأهرامات. ومن ناحية أخرى، فقد اختلف مع بيازى سميث حول طول الذراع المستخدم فى البناء، ولم يقبل ماذهب إليه سميث بأن البناء كان يضم طول السنة بدقة[١٧٦]. وفى ضوء التغيرات التى طرأت على علم المصريات فى ثمانينيات القرن التاسع عشر والاتجاه العام نحو الإحتراف فى البحث العلمى وغيره بين ١٨٨٠ و ١٩٦٠، دخلت النظريات "الهرماتية" طوراً جديداً من النزق أو ادعاء العلم.

وبقياسه البالغ الدقة وتطويره لدراسة الرموز الخاصة بمختلف أساليب صناعة الفخار، أصبح بترى مؤسساً لعلم آثار مصرية حديث تماماً. وارتقى فيما بعد لرتبة فارس وانضم لعلم المصريات الأكاديمى وأسهم فيه بدور حيوى. إلا أن العلاقة لم تكن سهلة على الإطلاق[١٧٧]. فلم يحصل على كرسى أستاذية إلا من أحد المتبرعين الخارجيين، وظل يعامل معاملة المارقين حتى وافته المنية عام ١٩٤٢.

ولم يكن انشقاق بترى ليوقف دراسة الأهرامات وسائر الصروح المصرية على أمل كشف حكمة قديمة أسمى مكانة. فواصل لوكيار تطوير أفكاره عن المعرفة الفلكية المعقدة التى تمثلت فى الصروح المصرية القديمة، وواصل هذا الاتجاه من بعده عدد من علماء القرن العشرين وأبرزهم الهاوى البارع شوالر دى لوبيز Schwaller de Lubicz. حققت مؤلفات دى لوبيز التى نشرت فى الخمسينيات والستينيات نجاحاً وانتشاراً كبيرين خاصة فى الدوائر التى تعتنق طقوساً دينية سرية ولدى الناس بصفة

عامة[١٧٨].

وفى الوقت نفسه، تم وضع قياس جديد أدق للأهرامات على يد المهندس كول J.H.Cole فى عام ١٩٢٥. وقد جاء هذا القياس ليؤكد العديد من الدعاوى التى قال بها "علماء الأهرامات" الأوائل بما فيهم جومار الذى يبدو أنه توصل إلى تقديرات دقيقة نسبياً لأطوال وحدات القياس المصرية نتيجة لخطأين متوازيين. وكان عدم دقة قياسه قد نجم عن فشله فى إدراك أن الهرم الأكبر كانت له قمة. وكانت هناك منذ عشرينيات القرن الحالى حركتا انشاقاق كبريان على البحث العلمى "القويم" إلى الموقف الذى اتخذه "علماء الأهرامات"؛ كانت أولاهما لليفيو كاتولو ستتشينى Livio Catullo Stecchini وهو باحث إيطالى درس بألمانيا وحصل على درجة الدكتوراه من جامعة هارفارد فى علم القياس القديم. وقد بين ستتشينى فى عدد من الدراسات نشرت فى الخمسينيات والستينيات أن المصريين كان لديهم علم دقيق للغاية بقياسات كوكب الأرض وأن هذا العلم طبق فى مصر وفى غيرها بدقة بالغة[١٧٩].

أما الانشقاق الآخر نحو الاعتقاد بوجود حكمة قديمة أسمى فكان أكثر غرابة؛ فقد قام به واحد من أعظم مؤرخى علوم عصر النهضة إن لم يكن أعظمهم قاطبة، ألا وهو جورجيو دى سانتيانا Girogio de Santillana. فبعد أن دون سانتيانا كتابا مهما عن جاليليو، وجه اهتمامه إلى التراث الكيميائى المصرى القديم؛ ثم اتجه فى أواخر سنى حياته إلى مطالعة كتاب Origine de tous les cultes (أصل كل الأديان) لديبوى وأقتنع برأيه بأن كثيراً من الأساطير القديمة كانت بالفعل صورة مجازية للفلك بشقه العلمى. إلا أن دى سانتيانا ذهب إلى ما هو أبعد من ديبوى ومصر وأدعى وجود معرفة أقدم زمناً يمكن العثور على بقاياها فى الأساطير الموجودة فى كل أرجاء العالم وحدد تاريخها بما قبل ٦٠٠٠ ق.م. بالاستعانة بتقديم الاعتدالين الربيعى والخريفى وتأخيرهما.

وعلى الرغم مما حظى به دى سانتيانا من صيت واسع، إلا أن كتابه Hamlet's Mill (طاحونة هاملت) الذى ضمنه نظريته هو وأحد زملانه الألمان لم يلق قبولاً لدى أية هيئة نشر جامعية فتم نشره تجارياً، ومعنى هذا أن كبار العلماء ليسوا مجبرين على النظر لعمل كهذا بعين الاعتبار[١٨٠]. كما أن جرأة دى سانتيانا ومده لعنقه

إلى هذا القدر قد حد من فعاليته كأحد أنصار مدرسة ديبوى وجومار. إضافة إلى أن كتابه هذا قد أمكن ضمه إلى "الجناح المتطرف" كما حدث بالنسبة لكتابى ستتشينى وتومكينز Tompkins؛ وهو ما سمح للباحثين الأصوليين أو أجبرهم على تجاهله.

وبسبب علم الآثار، زاد عدد علماء المصريات ومؤرخى التاريخ القديم حالياً عما كان عليه منذ خمسين أو مئة عام. إلا أن قليلاً منهم من جمع بين الوقت والجهد والبراعة اللازمة لتقبل آراء شوالر دى لوبيز أو ستتشينى أو سانتيانا بما تتسم به من تعقيد. بل كان الاتجاه السائد فى هذين العلمين فى الثلاثين سنة الأخيرة هو الاعتماد على تفنيدات كهل آخر من كهول تاريخ العلم، وهو الأستاذ أوتو نويجيباور Otto Neugebauer الذى كان لاسمه نفوذ طاغ لدى المدافعين عن الأمر الواقع.

كان نطاق علم نويجيباور واسعاً. وقد سبقت الإشارة إليه فى سياق الحديث عن كوبرنيكوس، إلا أن أشهر أعماله كانت فى مجال العلم فى التاريخ القديم. فقد تميز فى هذا المجال بأفق أوسع من غيره، وكما كان مستعداً للتسليم جدلاً باعتماد كوبرنيكوس على العلوم الإسلامية، فقد دلل على وجود بعض التأثيرات المهمة من حضارة بين النهرين على الرياضيات والفلك عند الإغريق[١٨١]. كما نشر عدة أعمال عن علم الفلك المصرى بالتعاون مع بعض علماء المصريات الأصوليين، إلا أنه فى هذه الأعمال وعلى النقيض تماماً من معاملته لحضارة بين النهرين قد ساير زملاءه فى موقفهم الازدرائى من مصر والكيمياء القديمة[١٨٢]. والحقيقة أن نويجيباور كان يصر فى كل أعماله على أن المصريين لم تكن لديهم أفكار تتسم بالأصالة أو التجريدية. ويفسر دقة قياسات الأهرامات والمعابد واستخدام π بأنها حصيلة براعة عملية وليست ناتجة عن فكر عميق؛ ومن الأمثلة على ذلك قوله: "هناك من يزعم العثور على صورة صحيحة لنصف الكرة الأرضية بإحدى برديات موسكو، إلا أن النص يدل على تأويل أشد بدائية؛ وهو الأرجح"[١٨٣]. ومن الغريب أن نويجيباور لا يعترف بمدرسة الأهرامات؛ بل كان يرفضها.

"إن الثوابت الرياضية المهمة، كالقيمة الدقيقة لـ π والتعمق فى علم الفلك، يفترض أنها تكون جزءاً من أبعاد هذا البناء وتركيبه. وهذه

> النظريـات تتنـاقض مـع كـل المعـارف الصحيحـة التـى توصـل إليهـا علماء الآثار والمصريات عن تاريخ الأهرامات والغرض منها"[١٨٤]

ثـم يوصـى المهتمين بما يقر بأنـه "مشـكلات تاريخيـة وأثريـة شـديدة التعقيـد تتصـل بالأهرامات" بمطالعة كتب إدواردز ولاور عن الموضوع[١٨٥].

ولا يتدخل إدواردز عـالم الآثـار المصريـة الذيـن كـانوا "مدهشـين مـن إضفـاء كـل هذه الأهمية على مناقشة نظريات لم يكن لها أية مصداقية فى عالم المصريات"[١٨٦]

كـانت نظريات لاور تتسم بقدر من التناقض. فهو من ناحية يقر بأن القياسات فيها بعض الخواص المتميزة؛ وأنه تمكن العثور فيها على علاقات مثـل π و Φ . وعلـى "الرقـم الذهبى" وعلى مثلث فيثاغورث؛ وأن هذه كلها تتفق وما ذكره هيرودوتوس وغـيره مـن قدماء الكتّاب عنهم[١٨٧]. ومن ناحية أخرى. فهـو يسـتنكر "تسـطحات" جومـار وبيـارى سميث؛ ويهاجم الذراع الطولى الذى أعاد جومار بناءه؛ وزعم ان الصيغ والدقـة الفلكيـة الخارقـة التـى تميز أوضـاع الأهرامـات لم تكـن سـوى نتيجـة "للتجريبيـة البدهيـة والنفعيـة"[١٨٨].

وهـذا التنـاقض بين الاعتراف بالدقـة الرياضيـة الخارقـة للهـرم الأكـبر و "اليقـين" بـأن الإغريـق هـم أول الرياضيين "الحقيقيـين" نجـده طاغيـا علـى العديـد مـن كتابـات لاور عـن الموضـوع. ويصـل التوتـر إلى ذروتـه بوجـود حقـائق بـأن الاغريـق قـد سمعـوا بكثـير مـن السـمات الخارقـة للهـرم الأكـبر وأنهـم كـانوا يـرون أن المصريـين هـم أول الريـاضيين والفلكيـين. وأخيرا هنـاك مشـكلة أخـرى تتمثـل فـى أن كـثرة مـن الريـاضيين والفلكيـين الإغريق تعلموا فى مصر. وقد تعامل لاور مع هذه المصاعب على النحو التالى:

> "على الرغـم من أنـه لم يتـم حتـى الآن اكتشـاف أيـة وثيقـة رياضيـة مصرية يصعب فهمها. فإننـا نعرف أن الكهنـة المصريـين - لـو صـدق الإغريـق - كـانوا غيوريـن علـى أسـرار علمهـم وأنهـم كـانوا منشـغلين بالرياضيـات كمـا يشـير أرسـطو. مـن الأرجـح إذن أنهـم كـان لديهـم علـم سـرى تكـون شـيئا فشـيئا فـى سـرية تامـة داخـل المعـابد علـى مـر

القرون التى تفصل بين بناء الأهرام حوالى عام ٢٨٠٠ ق.م. ونشأة الفكرة الرياضى الإغريقى فى القرن السادس قبل الميلاد. أما من الناحية الهندسية، فإن تحليل مبانى كالهرم الأكبر كان يحتل مكانة متميزة فى أبحاث هؤلاء الكهنة؛ ومن الواضح أنهم نجحوا بالصدفة فى اكتشاف سمات ظلت موضع يقين تام عند المعماريين"[١٨٩].

كان لاور أحد مكتشفى الوجود الحقيقى لإمحتب مهندس الأسرة الثالثة الذى سبق رفضه بوصفه أسطورة مصرية متأخرة، واكتشف بعضاً من أهم مبانى سقارة المتأخرة. كما قضى حياته معجباً بالسمات الخارقة للأهرامات؛ وهو ما يجعل من الصعب فهم أسباب عجزه عن إدراك أبسط الحلول، وهو تصديق الإغريق والاعتراف مع أستاذ المصريات الألمانى برونر **Brunner** بوجود "عصر محورى" **Achsenzeit** حوالى عام ٣٠٠٠ ق.م. وبعد قرنين أو ثلاثة، أى فى عصر الأسرتين الثالثة والرابعة، كان هناك علم رياضيات بالغ التعقيد ظهرت بعض معالمه فى بناء الهرم الأكبر. وقد احتفظ المصريون اللاحقون به وعلموه لزوارهم من الإغريق[١٩٠].

وما الذى يجعل هذه الفرضية أقل رجحاناً من القول بأن الإغريق حققوا طفرة فكرية نوعية فى القرن الرابع قبل الميلاد إذا ما نحينا الآراء العنصرية "التقدمية" جانباً ؟ ليس هناك ما يحول دون صحة الفرضية الثانية نظراً لقربها من المنجزات الحقيقية للأهرامات والتراث القديم المتصل الحلقات من علم رياضيات مصرى متفوق.

على أية حال، لم تكن مثل هذه الرؤية متاحة أمام الباحثين التقليديين إبان ذروة الامبريالية. إلا أنه من الواضح أن هذه المسألة كانت تؤرق لاور ويبدو أن القوى الاجتماعية كانت تقيده. ولو كان قد تقبل أبسط الإجابات لكان قد مسه نفس الهوس الذى مس جومار وبيازى سميث من قبله. لذا فقد حبذ إرجاع العلاقات الرياضية الفذة فى الهرم الأكبر ومكانتها فى التراث القديم إلى مجرد صدفة اكتشفها الكهنة المصريون فيما بعد واستغلوها.

ومع ذلك، فإن الحلول التى قدمها لاور لاتزال تسمح بوصف بعض المصريين اللاحقين بالقدرة على نوع من التفكير المتطور نسبياً؛ فيقول:

"ظلت مصر على مدى ثلاثة آلاف سنة من تاريخها تمهد الطريق لعلماء الإغريق - كأرسطو طاليس وفيثاغورس وأفلاطون - ممن أرتحلوا إليها للدراسة بمدرسة الإسكندرية أو للتدريس فيما بعد كإقليدس. ولكن كانت روحهم الفلسفية التى عرفت كيف تنهل من الكنوز التى جمعها المصريون بنزعتهم اليقينية التقنية هى التى جاءت بمرحلة من العلم الخالص"(١٩١).

من أين يأتى لاور اليقين بأن الحكمة الخفية المصرية التى لم يكن لديه دليل عليها لم تكن إلا مجرد "يقينية تقنية" على الرغم من تأكيد الكتّاب القدامى على تدين الكهنة المصريين وزهدهم ؟ لا نملك إلا أن نعتبر هذا مجرد إعلان بالولاء لكل من يعملون فى إطار النموذج الآرى. كان علماء المصريات المغمورون على حق فى رفضهم لرأى لاور فى نظريات "علماء الأهرامات". ففى معركته مع "علماء الأهرامات" أصبح يشبههم أو على الأقل يتقبل الكثير من آرائهم بما يجعل دفاعه عن توجهاته الأصولية أمراً مرهقاً للغاية.

لم يكن لاور وحده فى هذا المأزق. فقد كتب آبى دريوتون الذى سبقت الإشارة لاعترافه بالنزعة الدينية المصرية يقول: "لاينبغى أن نولى اهتماماً ... لضلالات بيازى سميث بأن قياسات الهرم الأكبر تنم عن وجود علم خفى لدى قدماء المصريين"(١٩٢). إلا أنه يقول فى موضع آخر إن علماء المصريات بإهمالهم "للعلماء الأهرامات" أصبحوا يتهمون بأنهم "هواة سذج عمى وعنيدون فى علم تكدرت ثوابته الهادئة"(١٩٣). وهناك أيضاً ما يدل على أن عدداً من علماء المصريات "المحترمين" يشعرون بضغوط من الخارج - أو من المادة التى يتناولونها ؟ - وظلوا لفترة طالت أو قصرت يتلاعبون بالبدع والخروج على المألوف(١٩٤). وفى هذا الصدام بين نموذج قديم وآخر آرى، أعتقد أن الاتجاه القديم هو الذى كانت له الغلبة مع بعض التعديلات. وفى الوقت نفسه، لاشك أن المجال ككل لا يزال يسير على نهج تراث شامبليون اللغوى كما خرج على يد ماسبيرو وإرمان وغيرهما من علماء أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين ممن أوجدوا حلقة وصل بين مجال تخصصهم والوضعية اليقينية الرومانسية السائدة، ولاشك أيضاً أن مدرسة جومار فى الرياضيات والمسح القياسى لاتزال تقف خارج الساحة.



الباب السادس

الهوس الهيلليني -١-

(١٧٩٠-١٨٣٠)

ترجمة د. منيرة كروان

يتناول هذا الباب، أساساً، التطورات الاجتماعية والثقافية على مدى أربعين عاماً فى شمال ألمانيا البروتستانتى. وربما تكون الفترة الزمنية قصيرة بيد أنها تشمل الثورة الفرنسية، وغزوات نابليون، وتصاعد الشعور القومى الألمانى إزاء القومية الفرنسية، فضلاً عن سنوات المد الرجعى ثم إنشاء بروسيا لتكون دولة ألمانية حاكمة وبؤرة للاتجاهات القومية الألمانية كلها.

فى تلك الفترة الحرجة تحديدا تم تأسيس علم الفيلولوجيا الجديد، أو (علم دراسة التاريخ القديم) **Alterumswissenschaft** باعتباره علما طليعيا بالمعنى الحديث. وكانت تلك هى المرة الأولى التى تنشأ فيها شبكة من العلاقات الواضحة المحمودة بين الطالب والمدرس والأقسام القادرة على توفير أكبر قدر ممكن من التمويل من الدولة، والمجلات المكتوبة بلهجة مهنية هدفها التفرقة بين المشتغلين بالعلم والعامة غير المتخصصين.

وفى رأيى أنه يجب النظر إلى هذه التطورات الثقافية والأكاديمية فى ضوء ما جرى من تطورات اجتماعية/ سياسية. ومن اللافت للنظر أن بعض العلماء الرواد الرئيسيين فى الدراسات اللغوية والسياسية؛ مثل همبولت **Humboldt** ونيبور **Niebuhr** قد لعبوا أدواراً أساسية فعالة فى نشأة العلم الجديد وفى إقامة نظام جامعى جديد أيضاً. فضلاً عن أنهم كانوا كذلك من الشخصيات السياسية الهامة فى الساحة القومية.

ومن الأمور ذات الدلالة البالغة أن فترة تعاظم نفوذهم السياسية كانت أثناء الإصلاحات التى اضطرت الحكومة البروسية إلى إجرائها بعد الهزيمة النكراء التى منيت بها أمام جيوش نابليون فى **Jena** سنة ١٨٠٦. وينبغى النظر إلى التطور والرقى واسع المدى لعلم الفيلولوجيا الجديد، الذى وضعه همبولت فى مركزه برنامجه للإصلاح التعليمى **Bildung**، باعتباره واحداً من تلك الإصلاحات. لقد كان من رأى همبولت وأصدقائه أن "دراسة التاريخ القديم عامة والإغريق خاصة "وسيلة لاندماج الطلاب والشعب فى كل متكامل، وكان من رأيهم أن حياة الشعب قد تناثرت متفرقة بفعل المجتمع الحديث. والأكثر مباشرة من ذلك أن همبولت والآخرين رأوا فى الدراسة

وسيلة لتحقيق إصلاح "حقيقى"، يمكن لألمانيا من خلاله أن تتجنب ثورة من الطراز الذى أرعبهم كثيراً فى فرنسا. ومنذ البداية، إذن، كانت دراسة الفيلولوجيا فى ألمانيا - مثل نظيرتها دراسة الكلاسيكيات فى إنجلترا - تعتبر "طريقاً ثالثاً" بين الثورة والرجعية. وعلى أية حال، فالواقع أن تأثيرها انحصر فى ترسيخ "الوضع الراهن". لقد صارت المؤسسات التعليمية وحركة الإصلاح التعليمى الكلاسيكية التى غمرتها بالحماسة بمثابة الأعمدة التى ارتكزت إليها بروسيا القرن التاسع عشر والنظام الاجتماعى الألمانى.

ففى قلب دراسة التاريخ القديم الألمانية كانت تقبع صورة الإغريقى المقدس، فنياً وفلسفياً على السواء. وكان لابد للإغريق أن يكونوا - على شاكلة الصورة المثالية التى رسمها الألمان لأنفسهم - مندمجين بتراب وطنهم وأنقياء خالصين. ومن ثم فإن "النموذج القديم"، بما يميزه من الغزوات المتعددة والاستعارات الثقافية المتكررة والنتائج الضمنية للاختلاط العرقى واللغوى غير مقبول على نحو متزايد. وفى هذا السياق الاجتماعى والسياسى فقط يمكن للمرء أن يفهم هجوم كارل أوتفريد مولر Karl Otfried Müller، أحد الأوائل الذين أنتجهم النظام الجديد، على السلطة المهمينة للنموذج القديم.

ففى سنة ١٨٢١م، أى السنة التالية لنشر كتاب The Minyans الذى أرسى فيه آراءه ومناقشاته، اندلعت حرب التحرير اليونانية واجتاح الهوس الهيللينى أوروبا. وفى ظل الهوس الهيللينى المعادى لآسيا وإفريقيا أصبح الدفاع عن "النموذج القديم" غير وارد تقريباً، ومن المتناقضات أن مؤرخ العصور القديمة العظيمة برتولد نيبور Barthold Niebuhr، الذى فعل الكثير لتقدم النزعة الرومانسية والنزعة العنصرية فى كتابة التاريخ، كان هو البطل الوحيد المدافع عن النموذج القديم. وبعد موته سنة ١٨٣١م، بات من الصعب، بل من المستحيل، أن يجادل العلماء "الصالحون" بأن المصريين قد استعمروا بلاد الإغريق، أو أنهم لعبوا دوراً مهماً فى تشكيل الحضارة الإغريقية.

فردريك أوجست فولف ووليم فون همبولت

بعد أن تأملنا "سقوط" مصر، ينبغى علينا أن نولى وجوهنا صوب "ظهور" بلاد

الإغريق. لقد درس فردريك أوجست فولف، أشهر تلاميذ كريستيان هينه فلسفة روح العصر Christian Gottlob Heyne، لمدة عامين فقط من ١٧٧٧-١٧٧٩ في جوتنجن. ولكنه بفضل هذه التجربة، ومن خلال Zeitgeist، صار نموذجا يجسد الوضعية الرومانسية من عدة جوانب[١]. فقد كان تلميذا لفنكلمان Winckelmann، مؤمنا بمرحلية التاريخ، كما كان محبا لبلاد الإغريق وباعتباره ألمانيا مخلصاً فقد تأثر كثيراً بحركة العودة للأصول وتركيزها على الأغنية الشعبية. كما أنه وجد نفسه في التراث الرومانسي للدراسات الهوميرية التي تعرضنا لها في مناقشة مدام داسييه Mme Dacier وفيكو Vico وفي هذا المجال اعتقد فولف بأنه متوافق مع بنتلي Bentley[٢].

لقد جمع فولف كل تلك الخيوط سوياً. وإذ بنى عملّه في سياق من التحليل التفصيلي للنصوص، ورأى أن "الإلياذة" و "الأوديسيا" نتاج لطفولة الجنس الإغريقي، والجنس الأوربي بالتالي. وإذ تقبل تلك المشاعر كما أخذ عقولة التراث القديم عن أن هوميروس كان كفيفا، اقتنع بأن الملاحم قد ألفت شفويا قبل أن تكون للإغريق أبجدية بزمن طويل[٣]. وفي رأيه أن الملاحم طويلة بحيث لا يمكن نسبتها لمنشد واحد أمي. وهكذا، فإنها لابد وأن تكون نتاجاً لعدد من الشعراء الشعبيين ولم تجمع سويا إلا عند جمعها، أو كتابتها، كما يفترض، في القرن السادس ق.م في أثينا. وقد خلص فولف من تلك الافتراضات إلى الاستنتاج الرومانسي في صورته الكاملة. إذ يجب النظر إلى الملاحم الهوميرية الآن باعتبارها نتاج طفولة الأغنية الإغريقية الأوروبية برمتها وليس باعتبارها نتاجاً لمؤلف فرد[٤].

لقد جاءت معظم هذه الأفكار من الكتاب الاسكتلنديين ومن روبرت وود، الذي قرأها في سياقها الطبيعي. بيد أن فولف، بفضل خبرته في النصوص ومكانته كأستاذ، أضفى على هذه الآراء الشكل الأكاديمي اللازم في عالم "المعرفة المهنية" الجديد[٥]. ومن ناحية أخرى، فإننا لا يجب أن نغض الطرف عن حقيقة أن دراسة فولف تبدو ضحلة إلى حد ما على الورق. وعلى الرغم من أن كتابه "Prolegomena

to Homer"* مثير للغاية، فإنه اعتبر "دراسة متسرعة"، كما أن أعماله المكتوبة عموما لا تثير الإنتباه كثيراً فى المكتبات(٦).

لقد كان إنجاز فولف الحقيقى متمثلاً فى علم الفيلولوجى (أو دراسة التاريخ القديم) الذى أسسه. إذ أنه سجل نفسه "دارساً للفيلولوجيا" عندما دخل جامعة جوتنجن سنة ١٧٧٧م، وهو ما اعتبر آنذاك تطوراً جذريا(٧). ولكن فيما بعد أطلق على دراسة النصوص القديمة - الحافلة بالفن الكلاسيكى والآثار - اسم Altertumswissenschaft أى علم التاريخ القديم. لقد اعتبر فولف مؤسس هذا العلم على الرغم من أنه يبدو واضحاً أنه اشتق شكله الأدبى من أستاذه هاينه Heyne، كما أخذ محتواه كله عن فنكلمان، أما التسمية فقد اشتقت من المفردات الجديدة للعلم والتطور الذى دعا إليه كانط Kant فى ألمانيا(٨). وتكمن براعة فولف فى أنه كان مدرساً قديراً، وباعتباره أستاذا بجامعة هال Halle حوالى ١٧٨٠م أيد العلم الجديد وحث على إقامة الدراسة والبحث باعتبارها وسيلة تعليمية وقاعدة جامعية للبحث. ولقد ذاعت شهرة فولف واستمرت بفضل صلته بالأرستقراطى البروسى الصغير وليم فون همبولت.

وقبل أن نفحص الصداقة التى ربطت بينهما وما أسفرت عنه من نتائج غير عادية فى مجال الدراسة والمؤسسات على السواء، فإننى أود البحث فى الملابسات السياسية التى أحاطت بكل من الهيللينية الرومانسية والفلسفة الوضعية فى جامعة جوتنجن. إذ أنهما ارتبطا بشكل لصيق كما أوضحت من قبل. كما أن المحركين لكل من الاتجاهين اعتبروا أنفسهم "تقدميين" وكانوا يحبذون حرية الدول الصغرى. ومع هذا، كان هناك قدر كبير به من الغموض حول معنى هذه الحرية. فضلاً عن أن جميع المناصرين لهذه الأفكار تقريباً تراجعوا عنها، عندما جاء وقت الإختبار فى مواجهة الثورة الفرنسية لأنها كانت تشكل تهديدا للإمتيازات، وبسبب العنف الذى ميزها، كما أنهم رأوا فيها مدخلاً "غير طبيعى" أو "غير عضوى" للحرية. وينبغى على المرء أن يضع هذه

---

* العنوان الأصلى هو Prolegomena ad Homerum ونتحفظ على استخفاف برنال بهذا الكتاب الذى فجر المشكلة الهومبرية وشغل أوروبا عدة قرون فأفادت منه الكثير. (المراجع).

الخلفية فى ذهنه وهو ينظر إلى الإصلاحات التى خططوا لها ونفذوها فيما بعد.

صار فولف وهمبولت صديقين حميمين فيما بين سنة ١٧٩٢ وسنة ١٧٩٣م وفى فترة عنوان الثورة. ومن خلال مناقشاتهما أخرج همبولت لمحة موجزة "فى دراسة التاريخ القديم والإغريقى خاصة"[٩]. وعلى الرغم من أن هذا الكتاب لم ينشر فى حياته، فإن فولف قرأه ونقده وكذلك فعل الشاعر والكاتب والفيلسوف العظيم شيللر Schiller. هذه اللمحة الموجزة Sketch اكتسبت أهمية كبيرة، لأنها تعبر عن الأفكار التى حاول همبولت تنفيذها حينما صار وزيرا للتعليم ببروسيا فيما بعد.

وقدم همبولت مبررين لجعل دراسة التاريخ القديم الدعامة المركزية فى التعليم العام. إذ قال بأن ثمة أسبابا جمالية لدراسة الإغريق، ولكن الأهم كانت قناعته بأن دراسة الرجال الأفذاذ فى التاريخ القديم سوف يخلق فى الحاضر مجتمعاً جديداً من رجال أفضل. إن مثل هذه الدراسة لابد وأن تكون مركز التكوين التعليمى والأخلاقى. ومع الاهتمام الرومانسى بالنمو والتكوين عبر العصور، جاء تقييم همبولت لدراسة تاريخ القدماء ليس باعتباره هدفا وإنما باعتباره عملية إجرائية. لقد اعتقد أن استيعاب التطور العضوى المعقد للتاريخ القديم سوف يساعد على تدعيم القوى الخلاقة فى الطلاب وتقويتها[١٠].

وربما كان همبولت ينوى أصلاً أن يكون برنامجه الإصلاحى لصالح الشعب كله. بيد أنه صار الطابع المميز للنخبة الراقية[١١]. وهكذا كان برنامجه تحدياً لطبقة النبلاء. كان هدفه إصلاح بروسيا من خلال الثقافة الألمانية مع تجنب أهوال الثورة الفرنسية؛ إذ ألف "فى كتابة التاريخ القديم" أثناء محاكمة لويس السادس عشر التى كتب عنها آنذاك يقول: "إن هذا الإعدام والمحاكمة الشنيعة تركا وصمة لا تمحى"[١٢]. فقد دأبت الطبقات العليا فى فرنسا على قراءة كتاب بارتلمى "Anarchasis" هروباً من ضغوط الثورة وفظائعها، ولا شك فى أن دراسة الإغريق قد وفرت لهمبولت وصديقه شيللر منفذاً للهروب[١٣]. ومع ذلك فإن دراسة الإغريق كانت تعنى ماهو أكثر بالنسبة لهما؛ إذ رأيا فى دراسة الإغريق ومحاكاتهم نوعا من التسامى على شطط الثورة ورد الفعل. كذلك فإن مجموعة خطابات شيللر الشهيرة "حول التعليم الجمالى للإنسان"

تتناول فى الخطاب الخامس فوضى الثورة الفرنسية، ثم تبعه الخطاب السادس الذى يدور حول الوظيفة التوفيقية لدراسة الإغريق(١٤).

إصلاحات همبولت التعليمية

لقد ساعد همبولت وشيللر موضوعيا فى الدفاع عن الوضع القائم، بغض النظر عن مراكزهم السياسية الذاتية. كان هذا الوضع الآمن من الراديكادبة هو بالضبط ما اتجهت نحوه الملكية البروسية بعد الإذلال الذى ذاقته الحكومة التقليدية وجيشها المحبوب بعد هزيمتهم المروعة فى جينا عام ١٨٠٦م. وفى عام ١٨٠٩م عُهد إلى همبولت بإعادة تنظيم النظام التعليمى ضمن إصلاحات أخرى تم تنفيذها لمواجهة المتحدى الثورى الفرنسى. وقد بنى البناء الجديد على أساس التكوين التعليمى **Bildung** الذى اعتقد أنه سوف يعيد إحياء الشعب الألمانى بعد الهزائم الساحقة التى منى بها. وقد رفض بوعى الأسلوب الفرنسى القائم على الفنون التطبيقية فى مرحلة التعليم العالى لأنه يركز على الرياضيات والعلم الطبيعى، مفضلاً المدارس التى تقوم بتعليم مفهوم **Wissenschaft** الأوسع مجالاً. ومن الناحية الصورية كان المنهج الدراسى البرومى الجديد يحتوى ثلاثة فروع علمية هى الرياضيات والتاريخ واللغات. وعلى أية حال، فإننا يمكن أن نعرف أولويات همبولت من خلال حقيقة أن الرياضيات لم تكن تدرس إطلاقا على مدى الخمس سنوات الأولى من عمر جامعة برلين الجديدة، التى تعتبر إنجازه الرئيسى(١٥).

كان أبرز عالم ضمه همبولت إلى جامعة برلين هو فولف، الذى أدخل حلقات النقاش **Seminars**، التى انتشرت من هناك إلى بروسيا، ثم ألمانيا، ومنها إلى بقية أنحاء العالم. وبدا أن هذه الطريقة، التى تؤكد أن الطلاب يتعلمون بطريقة أفضل من خلال أبحاثهم، تتيح للطلاب قدراً من الحرية ومجالاً للإبداع أكبر مما تتيحه المحاضرات التقليدية. ومع هذا، فإنه على الرغم من الإنجازات الأكاديمية الكبيرة التى تحققت بفضل هذا النظام على مدى السنوات المائة والثمانين الماضية، يبدو واضحاً أن هذا النظام كان أداة فعالة تماماً للتحكم فى اختيار وتناول الموضوعات المتعلقة بالدراسات الأكاديمية.

لقد سارت ممارسة فولف لعلم الفيلولوجيا، أو التاريخ القديم، على خطى هاينه

ومدرسة جوتنجن. إذ أنه رفضما اعتقد أنه مجرد بحث نظرى فى الكليات من النمط الذى كان شائعا فى عصر التنوير لصالح المواجهة المباشرة مع موضوعات النقد التحليلى المجددة. وإذ غفل تماماً عن إدراك نزعته الرومانسية المكثفة الواضحة للعيان، كتب يقول: "إن أبحاثنا كلها أبحاث تاريخية نقدية تنصب على الحقائق ولا تتناول الأشياء التى نتطلع إليها. فالآداب ينبغى أن تحظى بالحب، أما التاريخ فإنه جدير بالإحترام"[١٦].

هذا المدخل الذى ينم عن عقلية بسيطة ساد فى مجال دراسة التاريخ والكلاسيكيات منذ ذلك الحين. وفى مقالته "مهمة المؤرخ" أدرك أن وصف الماضى يتطلب ماهو أكثر من الوصف الخارجى بكثير. إذ كان المطلوب تحقيق نوع من التوازن بين "الملاحظة العقلية" و "الخيال الشعرى". ومع ذلك، فإن المؤرخ، على عكس الشاعر، يجب أن يُخضَع خياله للواقع الذى يمكن دراسته كما أنه "يجب أن يخضع بالضرورة لسلطة الشكل، على حين يضع فى ذهنه دائما الأفكار التى هى قوانين الواقع"[١٧]. ومن المؤكد أن هذه الأفكار تضمنت فى القرن التاسع عشر "القوانين العلمية للأجناس".

كذلك حاول همبولت أن يصارع صعوبات العلاقة بين الذات والموضوع فى البحث التاريخى، وكان يعتقد أنها تتطلب بعض مشاعر القرابة مثل تلك التى توجد بين ألمانيا وبلاد الإغريق القديمة. فهكذا يمكن أن يكتب تاريخا عن العالم القديم. وفى الوقت نفسه يبدو الإغريق وكأنهم جاوزوا التاريخ. على نحو ماكتب فى مقالة أخرى".

"إن دراستنا للتاريخ الإغريقى تختلف، إذن، تمام الإختلاف عن دراستنا لأى فرع آخر من فروع التاريخ. فبالنسبة لنا خرج الإغريق عن دائرة التاريخ. وحتى إذا كانت مصائرهم تنتمى لشبكة الأحداث العامة، فإنها من هذه الناحية لاتهمنا إلا قليلاً. إننا نخفق تماماً فى إدراك علاقتنا بهم إذا ما أقدمنا على تطبيق المعايير التى نطبقها على تاريخ بقية العالم عليهم. إن معرفة الإغريق ليست مفرحة فقط أو مفيدة وضرورية لنا فحسب – لا بل إننا نجد فى الإغريق وحدهم المثال الذى نحب أن نكون عليه ونخلقه. وإذا كان كل جزء من التاريخ يثرينا بالحكمة والتجربة الإنسانية، فإننا نأخذ من الإغريق شيئاً يكاد يكون إلهيا، لا يمت للبشر بصلة"[١٨].

ولم تتفوق على وجهة نظر همبولت فى الطبيعة المتسامية للتاريخ الإغريقى سوى

وجهة نظره في لغتهم. إذ أنه رأى في اللغة اليونانية توازنا مثالياً بين الحيوية الشابة والنضج الفلسفي، ولم ير فيها "لغة أصلية" كالسنسكريتية – وبذلك كشف عن الصفات المزدوجة لعلم الجمال والفلسفة التي كانت تنسب إلى الإغريق منذ خمسينيات القرن التاسع عشر[١٩].

ولقد تناولنا بالفعل الأهمية المركزية للغة، وعلاقتها الأساسية بالأمة والشخصية الوطنية، فضلا عن الإنبهار الرومانسي بهذه الأمور الثلاثة جميعا[٢٠]. وقد اتجه همبولت، الذي كان لغوياً في الأساس على الرغم من تعدد اهتماماته، إلى اعتبار اللغة متغيراً مستقلاً في جوهره[٢١]. فبالنسبة له كانت طبيعة اللغة الإغريقية ذات أهمية فائقة. فضلاً عن أن الاهتمام بالإغريقية، كما كان الحال دوما – أو منذ القرن الخامس عشر على الأقل – كان موازياً للاهتمام باللغة الألمانية[٢٢]. وهكذا، فمع تصاعد نغمة القوة الألمانية واتجاهها صوب الذروة بحرب التحرير ضد نابليون سنة ١٨١٣–١٨١٤م بدأ التمجيد المتزايد للغة الألمانية؛ التي اعتبرت فضيلتها الأساسية، عكس الفرنسية، كونها أصيلة **echt** ونقية **rein** على نحو ما[٢٣].

وكان همبولت، حتى قبل كتابة "لمحة موجزة" **Skizze**، قد نادى بأن عظمة اللغة الإغريقية تكمن في أن العناصر الأجنبية لم تفسدها[٢٤]. وهكذا، فإن عالم اللغة العظيم الذي سحرته تعقيدات الاختلاط اللغوى بشكل خاص، قد عطل ملكاته النقدية عندما تعلق الأمر باللغة الإغريقية وعالج الأمر كما لو كان نقاء اللغة الإغريقية مسألة محسومة. هذا التصور غير المقنع بطبيعته كان يمكن اعتباره ضرباً من ضروب العبث واللامعقول قبل انتصار الرومانسية الهيللينية، بيد أنه صار الآن أصل الفيلولوجيا والدراسات الكلاسيكية الحديثة مع بعض التحفظات. ومنذ ذلك الحين فرض خطر كامل على الأسماء المستعارة من أصول إفريقية –آسيوية لم يستثن منه سوى الكلمات الدالة على مواد الرفاهية الشرقية بشكل واضح تماما.

وبينما أصر همبولت والرومانسيون الآخرون على الاختلاف اللانهائي بين المجتمعات ومع غياب السمات الكلية التي زعم عصر التنوير وجودها فإنهم تصوروا وجود اتجاه عام مزود بنظام داخلي أو قوة عليا، أو كينونة[٢٥]. ونظروا إلى الإغريق

على أنهم قد تساموا عن الفوضى الدنيوية واقتربوا من الكمال. وبشكل ما، إذن، كانوا هم أنفسهم السمة الكلية الإنسانية.

وهذا بالتحديد، ماجعل الإغريق بؤرة الاهتمام في التكوين التعليمي Bildung الذى حاول قادة ألمانيا من خلاله فهم أنفسهم وإدراك ذاتهم، إلى جانب مازعموه من تسامي الإغريق فوق قوانين التاريخ. ولقد انتشر علم الفيلولوجيا والدراسات الكلاسيكية؛ بسبب أهداف مماثلة إلى بقية أنحاء أوروبا، ومنها إلى سلالتهم غير المباشرة خارج أوروبا. وعلى الرغم من نقاط الضعف العلمية في هذه الدراسات فإن دورها في التكوين الأيديولوجي للطبقة الحاكمة، قد استمر في كونه الأكثر أهمية من البحث التاريخي أو اللغوى. وهكذا كان علم الكلاسيكيات محافظاً منذ البداية بينما كانت نزعة حب الإغريق Philhellenism في مطلع القرن التاسع عشر – على الرغم من عنصريتها الراسخة – تحمل كلا من الجانب الراديكالي والجانب الرجعي، فإن دراسة الكلاسيكيات كانت محافظة منذ البداية. وكانت الإصلاحات التعليمية التي مثلت الكلاسيكيات مركز الثقل فيها، محاولات منظمة للحيلولة دون نشوب الثورة(٢٦).

أصحاب نزعة حب الهيللينية

لكي نفهم سقوط المثال القديم في عشرينيات القرن الثامن عشر، ينبغي أن نبدأ بتفهم الجو السياسي والإيديولوجي العام الذى حدث هذا التحول في إطاره. ففي مركز هذا الجو العام كانت نزعة حب الإغريق قد استحوذت في القرن التاسع عشر على مايمكن أن نسميه "الجناح الراديكالي" في الحركة الرومانسية. وكانت حركة حب الإغريق تميل إلى مشاركة الحركة الرومانسية رفضها لحركة التصنيع في المدن، ورؤيتها لعالمية حركة التنوير وعقلانيتها، فضلا عن رفضها للثورة الفرنسية. ومن ناحية أخرى، فبينما تحول التيار الرئيسي في الحركة الرومانسية صوب الماضي في العصور الوسطى والمسيحية، ولا سيما المسيحية الكاثوليكية، كان أصحاب نزعة حب الإغريق أحيانا متشككين دينيا أو ملحدين، وسياسيين راديكاليين(٢٧). فمثلا، أحب هيجل وفردريك شليجل Fredrich Schlegel الإغريق في شبابهما، ولكنهما عندما تقدم بهما السن وزادت لديهما نزعة المحافظة تحولا صوب المسيحية(٢٨). وقد أبقى اليساريون من

أنصار هيجل، ومنهم ماركس، على ولع هيجل الحماس ببلاد الإغريق في شبابه.

ويبدو السبب في حماسة الراديكاليين واضحا. لأنه إذا ما قارنا الدويلات الإغريقية في هذا الصدد بروما أو مصر أو الصين، نجدها بالفعل نماذج للحرية. فضلا عن أن ذلك التوتر الذى ميز الحركة الرومانسية قد استمر في الوجود، إذ أن كلاً من نظام المدرسة العامة الذى أعيد إحياؤه، وكان المفروض أن يصبح قادة المستقبل في انجلترا، من خلاله، "مسيحيين مهذبين" بفضل دراستهم الكلاسيكية الوثنية، والحركة الهادفة إلى خلق مسيحية هندو-ألمانية، أو هيللينية، يمكن اعتبارهما محاولتين للتوفيق بين هذين الجناحين في الحركة الرومانسية(٢٩).

لقد تسببت تجربة الثورة الفرنسية والانتصار الرجعية بعد سنة ١٨١٥م في صحوة أشد مرارة بين الرومانسيين من أبناء الطبقة العليا. ومع ذلك فقد تم إحياء نزعة حب الحرية، على الرغم من أن ذلك أتخذ شكلاً غريبا فحسب عندما إندلعت حرب الإستقلال اليونانية سنة ١٨٢١م. وكان الألمان أسرع الجنسيات التى تأثرت بها وتورطت فيها(٣٠). وفعلا كانت حركتهم في تأييد النضال اليوناني بمثابة المركز الوحيد الهام للنزعة التحررية في البلاد. إذ ذهب أكثر من ثلاثمائة ألماني إلى اليونان للقتال، بيد أنهم كانوا بمثابة قمة جبل الجليد فقط في الحركة التى ضمت عشرات الألوف الذين كان أغلبهم من الطلاب والأكاديميين(٣١). كما ذهب فرنسيون وإيطاليون تؤيدهم جمعيات عديدة مناصرة للهيللينية، كذلك كانت الحركة قوية في الولايات المتحدة الأمريكية. وعلى الرغم من أنه لم يصل إلى بلاد اليونان سوى ستة عشر فرداً من أمريكا الشمالية، فإن نزعة حب الإغريق الواسعة المدى والناجمة عن الحرب كانت بمثابة تعزيز قوى لجمعيات الأخوة "الهيللينية" في الولايات المتحدة. أما التأثير الرئيسي الآخر فقد جاء من جمعيات حرق الكتب الطلابية الألمانية التى تم إحياؤها فيما بين سنة ١٨١١م وسنة ١٨١٩م على يد المدرس غريب الأطوار الذى تقدم بممارسة "الأب" جان لتأييد النزعة الوطنية الرومانسية لحرب التحرير. وقد حافظت جمعيات الصداقة في كل من البلدين على هذه الروح الشوفينية بالإنحياز المادى واللاعقلاني القوى الذى حكم تصورات مؤسسيها(٣٢).

وقد إنغمس البريتون Britons *، أيضا، بشكل عميق فى المسألة اليونانية. فمنذ القرن الثامن عشر، كما رأينا من قبل، اهتم الشعراء الإنجليز والاسكتلنديون اهتماماً كبيراً ببلاد اليونان. فعندما عرضت تماثيل البارثينون الرخامية فى لندن سنة ١٨٠٧م كانت هناك موجة من الهوس بالفن اليونانى الخالص الذى لم يسبق لأحد هناك مشاهدته[٣٣]. وقد رأى هنرى فيوسلى التماثيل الرخامية فصاح هاتفا: "لقد كان الإغريق آلهة، لقد كان الإغريق آلهة[٣٤].

كان فيوسلى (Fuseli Or Füssli) فناناً سويسرياً ومؤرخاً للفن يعيش فى لندن حيث طور أفكار فنكلمان. ويبدو أن ولهه ببلاد اليونان كان المعادل لكراهيته لمصر. فبالنسبة له كانت بلاد اليونان "ذلك الشاطئ السعيد حيث بزغ الفن من الحياة والحركة من الحرية متحررة من استبداد الهيروغليفية التى تعتبر دواء مسكنا للجهل، وأداة للإستبداد، أو نيراً ثقيلاً يبعث على الخمول الأبدى"[٣٥].

ومع ذلك، فإنه ينبغى أن نلاحظ أن فكرة أن بلاد اليونان خرجت من عباءة مصر تتضمن قبولاً بالنموذج القديم الذى رفضه أصحاب نزعة حب الإغريق المتأخرين. وعلى الرغم من أن فيوسلى كان أجنبيا فإن أفكاره عن بلاد اليونان لم تكن غريبة عن الجو الثقافى العام فى الربع الأول من القرن التاسع عشر.

ومع بداية الحرب سنة ١٨٢١م، وصلت الحماسة لبلاد اليونبان إلى درجة الحمى، كما كتب شيللى:

"كلنا يونانيون، إذ أن قوانيننا وآدابنا وديانتنا وفننا كلها تضرب بجذورها فى البلاد اليونان. ولولا بلاد اليونانية لبقينا على الوثنية والبداوة... لقد حقق الشكل الإنسانى الكمال فى بلاد اليونان التى أنطبعت صورها فى تلك الأشكال التى لا يشوبها عيب من المنتجات التى يشكل الفن الحديث اليائس شظاياها، كما أنها أطلقت النبضات التى لا يمكن أن تتوقف أبدا، عبر آلاف القنوات فى عملية هائلة أو طفيفة، هدفها

* جنس من الأجناس الجرمانية التى هاجرت إلى الجزر البريطانية أثناء عصر الغزوات الجرمانية، وقد اشتقت من إسمهم تسمية منطقتهم باسم بريطانيا. (المترجمة).

مساعدة الإنسان وإسعاده حتى زوال الجنس البشرى[٣٦]. وهكذا بدأ الهوس الهيللينى حقا وفعلاً.

وعلى الرغم من فصاحة شيللى العاطفية الحماسية وغرقه الدرامى عندما كان على وشك الذهاب إلى اليونان، فإن أشهر شاعر محب للإغريق فى العصر الرومانسى كان بيرون. ولم تكن مصادفة أنه كان اسكتلنديا: إذ أن القرن الثامن عشر قد ربط بين تلك البلاد والحركة الرومانسية على نحو مارأينا. وفى بواكير القرن التاسع عشر لم يتم توريط بيرون وحده ولكن تورط أيضاً السير والتر سكوت **Sir Walter Scott**، الداعية إلى إحياء العصور الوسطى، وإبتكار تراث قومى وهمى جفل منه سكوت نفسه[٣٧]. وعلى الرغم من السمة الغليظة الفظة لحركة الريجنسى **Regency** الاسكتلندية، فإن بيرون ربط بينها وبين بلاد الإغريق. وكان قد نادى باستقلال بلاد اليونان قبل انفجار الثورة بعقد من الزمان، وتتويجاً لذلك كله – وبدوافع مختلطة ولكنها رومانسية أساساً – انضم إلى الحرب لكى يلقى حتفه فى غمارها[٣٨].

وفى جميع أنحاء الغرب الأوربى كانت حرب الإستقلال اليونانية تعتبر صراعاً بين القوة الأوروبية الفتية والتدهور والفساد والقسوة الأفرو أسيوية:

"إن برابرة جنكيزخان وتيمورلنك بعثوا من جديد فى القرن التاسع عشر، وأعلنت الحرب حتى الموت ضد الديانة والحضارة الأوروبية[٣٩].

وحتى فى القرن الثامن عشر بدأ النظر إلى الحكم التركى فى اليونان باعتباره أمراً منافياً للطبيعة فقد جاء نتيجة قهر جنس أعلى بيد جنس أدنى. وسوف يبقى بالذاكرة أن كريستيان بونسن **Christian Bunsen** قد وضع "الطورانيين"* أو الأتراك بين الصينيين والمصريين فى سلمه التدرجى (الهيراركى) التاريخى للأجناس؛ وفى القرن التاسع عشر كان حكم هذا الجنس فى نظر المعاصرين مقضياً عليه بالفشل فى النهاية، ومن المؤكد أنه لا يمكن أن يؤدى إلى أى تقدم حضارى.

* "الشعوب الطورانية" تعبير يطلق على سكان الهضبة الإيرانية وتشمل مجموعة الشعوب الفارسية والإيرانية والتركية فى المنطقة الممتدة من إيران الحالية حتى وسط آسيا. (المترجمة).

وبنهاية القرن بات هذا المبدأ مطبقاً بانتظام في مجال الدراسات التاريخية، وتعتبر مفاهيم حكم العرب والبربر في أسبانيا مثالاً واضحاً على هذا التحول. فقبل سنة ١٨٦٠م كان الكتاب الإنجليز والأمريكيون الشماليون متعاطفين مع المسلمين Moors؛ * لأن الإسلام في نظرهم كان أخف ضرراً من الكاثوليكية. وبغروب شمس القرن (التاسع عشر) كانت الإعتبارات العنصرية قد غلبت على الإعتبارات الدينية؛ ومن ثم اعتبر حكم العرب في أسبانيا عقيماً ومُدانـاً طوال الثمانمائة عام التي ازدهر خلالها[٤٠].

وهكذا، كان لتكثيف المشاعر العنصرية في أتون الحرب التحريرية اليونانية تأثير مباشر على النموذج القديم. وفي البداية كان ينظر إلى المصريين ثم الفينيقيين باعتبارهم أدنى "عنصرياً" أما الأساطير الإغريقية التي تحكي عن استعمارهم "لبلاد الإغريق المقدسة" فضلاً عن تمدينهم لها، فقد صارت غير مستساغة بل ومستحيلة أيضا. ومثلها مثل قصص السيرينات والكنتور، ثم حذفها لأنها معادية للقوانين البيولوجية والتاريخية وفق المفاهيم العلمية للقرن التاسع عشر. وقد تعاظمت الإعتراضات على هذه الصورة بفعل جانب آخر من جوانب التحول من التنوير إلى النزعة الرومانسية. وبما أن حركة التنوير قد ركزت على الثقافة والتقدم، لم يكن من لغو القول عن الإغريق أن تربط حضارتهم بالإستعمار المصرى والفينيقي. ومن ناحية أخرى، ركز الرومانسيون على الطبيعة والتمايز، والأسس القومية الدائمة، بحيث لم يعد مسموحاً بافتراض أن الإغريق كانوا أبداً أكثر بدائية من الأفريقيين والآسيويين.

الإغريق القذرون والدوريون

كان أصحاب نزعة حب الإغريق أكثر اهتماماً بالإغريق الكلاسيكيين من "أحفادهم" البطوليين وإن كانوا مسيحيين وقذرين، وهو ما حاول البعض أن يجد له مخرجاً بتفسير أنهم من "السلاف البيزنطيين[٤١]". وكان أصحاب نزعة حب الإغريق

* لفظ المور Moors استخدمه كتاب العصور الوسطى للدلالة على مُسلمي شمال إفريقيا الذين ساهموا بالنصيب الأكبر في فتح الأندلس وحكمها. وقد صار مصطلحا تاريخيا دالاً على مسلمي تلك البقاع ومسلمي الأندلس في كتابات بعض المؤرخين الغربيين حتى اليوم. (المترجمة).

يبحثون عن أصول بلاد الإغريق قبل أن تصطبغ بالفساد الشرقى، وبتأليههم - كما رأينا فى أعمال همبولت وشيللر - قصرت قامة الإغريق القدماء أنفسهم عن مطاولة المقاييس الراقية الجديدة. هذه المقاييس بدأت تسعى باطراد إلى نقاء ثقافى ولغوى ثم "عنصرى" فى نهاية المطاف. ومثل هذه النماذج المثلى وجدت مبكراً منذ سبعينيات القرن الثامن عشر على يد فريدريش شليجل فى "الإسبرطيون" أو التجمع القبلى الأكبر الذى كانوا ينتمون إليه، أى الدوريون. وقد وصفت إليزابيث راوسون **Elizabeth Rawson**، المؤرخة الحديثة لصورة اسبرطة، كتابة شليجل عنهم كما يلى:

"على أى حال، فمن البداية تستخدم لغة فينكلمان التذكرية عن الإغريق للدلالة على الدوريين؛ فهو يحدثنا عن "عظمتهم الصافية" **Milde Grossheit**، وهو ما يتناقض فعلاً مع الأيونيين الذين خضعوا للمؤثرات الشرقية بسهولة أكبر، لأنهم أى الدوريون، يشكلون الفرع الهيللينى الأقدم والأكثر نقاء وهيللينية والمسئول الأكبر عن هاتين الخاصيتين الأساسيتين من خواص الروح الهيللينية أى الموسيقى والألعاب الرياضية[٤٢].

لاحظ أن شليجل وكثيرين غيره من الكتاب المتأخرين قد أخذوا هذين الجانبين من الجوانب "الألمانية" للثقافة الإغريقية، بما يشوبهما من اللا منطقية واللا عقلانية، باعتبارهما الجانبين الأساسيين. ففى كتاب نيتشه "ميلاد التراجيديا"، الذى نشر سنة ١٨٧٢، يؤكد على العاطفة الديونيسية المتأججة فى التراجيدية والموسيقى على حساب أبوللو، وغالبا ما يُنظر إلى هذا الكتاب باعتباره طفرة بعيدة عن رؤية فنكلمان "لعظمة الإغريق الصافية". والحقيقة أنه ينتمى إلى التراث الألمانى الذى يرجع بأصوله إلى هاينه **Heine** فى أربعينيات القرن التاسع عشر، وإلى هينه **Heyne** والكاتب المسرحى فيلاند **Wieland** فى القرن الثامن عشر[٤٣].

وفى خلال القرنين التاسع عشر والعشرين استمرت عقيدة الألمان فى الدوريين اللاكونيين، وربط أنفسهم بهم، تتصاعد حتى وصلت ذروتها فى الرايخ الثالث[٤٤]. وبنهاية القرن التاسع عشر تصور بعض الكتاب القوميين أن الدوريين آريون ذوو دماء نقية وفدوا من الشمال، وربما من ألمانيا، ومن المؤكد أنهم صوروهم فى صورة تقارب

الألمان من حيث دمائهم الآرية وشخصيتهم إلى حد كبير[٤٥].

هذه الحماسة لم تقتصر على الألمان. فقد كتب جون بانجيل بيورى J.B.Bury فى مؤلفه "تاريخ بلاد الإغريق"، الذى نشر للمرة الأولى سنة ١٩٠٠ م ويعتبر حتى الآن من الكتب الأساسية، يقول:

"استولى الدوريون على وادى يوروتاس Eurotas، وحافظوا على نقاء أصلهم الدورى بعيدا عن الاختلاط بدم غريب، وأخضعوا كافة السكان فصاروا رعاياهم... إن الميزة البارزة التى ميزت الدوريين... هى مانطلق عليه "الشخصية". وفى لاكونيا Lakonia ظهرت هذه الميزة بشكل كامل وطورت نفسها، إذ يبدو فى هذا المقام أن الدوريين قد ظلوا دوريين إلى أبعد مدى"[٤٦].

من المثير أن نلاحظ أن بيورى – مثل كثيرين من الكلاسيكيين البريطانيين البارزين عند منعطف القرن التاسع عشر، بما فيهم جون بنتلاند ماهافى John Pentland Mahaffy ووليم ريدجواى William Ridgeway – قد جاءوا من أصول بروتسانتية فى أيرلندا. وكان الرجال الثلاثة متحمسين للدم الشمالى – وربما الألمانى – النقى للدوريين. وهكذا، وبعيدا عن المشاركة فى النزعة العنصرية العامة التى دمغت تلك الفترة، يبدو واضحاً أنهم رأوا تشابها بين العلاقة التيوتونية الإنجليزية مع الأيرلنديين، الذين اعتبروهم "أوربيين هامشيين" والعلاقة بين الدوريين والشعوب الخاضعة لهم مثل البلاسجيين الوطنيين والعبيد Helots [٤٧]. كان ريدجواى عنصريا صارماً، وعلى الرغم من أن عائلته عاشت فى أيرلندا على مدى مائتى سنة، كان يفاخر بأنه "لاتوجد نقطة دم أيرلندية واحدة تجرى فى عروقه"[٤٨]. وهكذا فإنه بحلول سنة ١٩٠٠م كان يُنظر إلى الإسبرطيين – الإغريق الحقيقيين – باعتبارهم أنقياء عنصريا وشماليين إلى حد ما. ولم يكن الموقف على هذا القدر من التطرف فى مطلع القرن التاسع عشر، بيد أن الضغوط كانت متصاعدة.

شخصيات إنتقالية (١) هيجل وماركس

وثمة متطلب ضرورى لفحص الهجوم الشامل على "النموذج القديم" فى عشرينيات القرن

التاسع عشر يتمثل فى النظر إلى المفكرين الذين عجلوا بهذه التغيرات. ولكـى أقوم بهـذا العمـل كان عليّ أن اتخـذ ثلاثـة أمثلـة: هيجـل ومـاركس، وهـيرين A.H.L.Heeren وبـارتولد نيبـور Bartold Niebuhr.

ولـد هيجــل سـنة ١٧٧٠م، ووصـل إلى ذروة قوتـه وتأثـيره فـى عشـرينيات القـرن التاسـع عشـر، بيـد أن علمـاء الفيلولوجيـا لم يتقبلـوه وتمكنـوا بفضـل نفوذهـم أن يبعـدوه عـن الجامعـة البروسـية لسـنوات عديـدة. ومـع هـذا فإنـه كـان فـى مركـز القلـب بالنسـبة للفلسـفة الألمانيـة آنـذاك، فضـلاً عـن أنـه كـان صـاحب تأثير طـاغ علـى المؤرخين الرومانسـيين[٤٩]. ولا شـك فـى أن هيجـل كـان مثـالاً علـى عصـره، إذ أحـب أوروبـا، أو المنطقـة المعتدلـة علـى حـد تعبيره، واحـترم الجبـال الآسـيوية والهنـد؛ وكـان يكـره الإسـلام ويحتقـر إفريقيـا تمامـا[٥٠]. وخـط السـير الـذى وضعـه لـروح العـالم World Spirit ، متصـوراً أنـه يمضـى مـن الشـرق صوب الغرب، أضطـره إلى الزعـم بـأن مصـر التـى تتوغـل غربـاً أكـثر مـن الهنـد الواقعـة شـرقاً، أشد منهـا تقدمـا[٥١].

وتتجلـى مشـاعر هيجـل الحقيقيـة فـى كتابـه "محـاضرات فـى تـاريخ الفلسـفة" الـذى نشـر بـين عـامى ١٨١٦-١٨٣٠م. ففـى هـذه المحـاضرات كتـب بـالتفصيل عـن الفكـر الصينـى والهنـدى، ولكنـه لم يتطـرق إلى الفكـر المصـرى سـوى عندمـا تنـاول أصـول الفلسـفة اليونانيـة[٥٢].

"وهكـذا جلـب فيثـاغورس فكـرة نظامـه الريـاضى مـن مصـر بـدون شـك، وكـانت مصـر مجتمعـاً منتظمـاً جمعتـه أهـداف الثقافـة العلميـة والأخلاقيـة... وكـانت مصـر فـى ذلـك الوقـت تعتـبر بلـدا ذا ثقافـة عاليـة، وكـانت كذلـك إذا مـا قورنـت ببـلاد اليونـان؛ ويتجلـى هـذا واضحـاً حتـى فـى الإختلافـات بـين الطوائـف والطبقـات الاجتماعيـة التـى تشـى بـأن ثمـة تقسـيماً بـين فـروع الحيـاة والعمـل الكـبرى كـان قائمـاً؛ مثـل الصنـاعى والعلمـى والدينـى. بيـد أننـا لسـنا بحاجـة للبحـث عـن معرفـة علميـة لـدى المصـريين فيمـا وراء ذلـك، ولا أن نظـن أن فيثـاغورس تلقـى العلـم هنـاك. ولا يقـول أرسـطو (Metaph.I) سـوى عبـارة "بـدأت العلـوم الرياضيـة لأول مـرة فـى مصـر، لأن جماعـة الكهنـة هنـاك كـان لديهـم وقـت فـراغ"[٥٣].

وكتب هيجل فى موضع آخر:

"يمس اسم بلاد اليونان الوتر الحساس فى قلوب الرجال المتعلمين فى أوروبا، ويصدق هذا علينا نحن الألمان بصفة خاصة... ومن المؤكد أنهم (الإغريق) تقبلوا البدايات الأساسية التى قامت عليها حضارتهم وديانتهم... من آسيا وسوريا ومصر، ولكنهم استأصلوا الطبيعة الأجنبية لهذه البدايات بصورة عظيمة للغاية، بحيث تغيرت بشكل كبير جدا، وواصلت العمل، ثم تحورت وتغيرت لتظهر فى شكل مختلف تماماً، لدرجة أن حضارتهم التى اعتزوا بها، مثلنا، وعرفوها وأحبوها كانت من صنعهم"[٥٤].

وهكذا، فإن هيجل اعترف بالاستعارات الحضارية الكبيرة، جرياً على تقاليد جاءت فى **Epinomis** (التى سبقت الإشارة إليها)، ولكنه جادل بأن الإغريق غيروا هذه الاستعارات تغييرا كيفياً[٥٥].

وما طرحه هيجل عن أن الشرق كان يمثل طفولة البشرية وأن بلاد اليونان كانت تمثل فترة المراهقة يتشابه كثيراً، بطبيعة الحال، مع آراء كارل ماركس[٥٦]. إذ قال ماركس إنه فى بلاد اليونان وحدها قطع الفرد الحبل السرى الذى يربطه بالجماعة، وتحول من كائن حى إلى حيوان سياسى. ومع حبه الذى لازمه طوال حياته لبلاد اليونان، تقبل تماماً الرأى السائد بأنه فى كل جانب من جوانب الحضارة اليونانية كانت بلاد اليونان مختلفة عن – ومتفوقة على – كل ما سبق[٥٧]. ومع هذا فإن ماركس تعدى ذلك لكى يزعم – بنفس وضوح موقف شيللى – أن بلاد اليونان تسامت فوق المنحدرين من سلالتهما من الأجيال الجديدة. مثل هذا الزعم تسبب آنذاك فى مشكلة، لأنه بهذا جعل بلاد الإغريق تمضى عكس مجرى التقدم. وفى محاولة لمعالجة ذلك كتب ماركس فى المقدمة التى وضعها لموجز كتابه رأس المال":

"فيما يتعلق بالفنون، من المعروف تماماً أن بعض فترات معينة شهدت إزدهارها لا تحسب ضمن التطور العام للمجتمع، ومن ثم لا تحسب أيضاً ضمن الأسس المادية... فعلى سبيل المثال يقارن الإغريق بالمحدثين أو بشكسبير أيضاً".

ومع ذلك فإن رأى التناقض الظاهرى بأن "فى بنيتهم الكلاسيكية التى غيرت

مجرى العالم... هناك بعض الأشكال... من الفنون لا يمكن وجودها سوى في مرحلة نامية من مراحل التطور الفنى".

وزاد ماركس على ذلك بافتراض أن الأساطير تستحيل وجوداً إذا ما خضعت للحقيقة، مثلما هو الحال في إنتصارات الصناعة الرأسمالية. وعلى أية حال، فإنه تشبث بأن الأساطير لا يمكن أن تظهر سوى في مجتمع محدد بأشكاله الاجتماعية المتمايزة:

"إن الفن الإغريقى يفترض سلفاً وجود الأساطير الإغريقية بمعنى أن الطبيعة والأشكال الاجتماعية عملاً سويا بطريقة فنية لا واعية من خلال الخيال الشعبى. تلك هى مادته. ليست أى أساطير أياً كانت؛ بمعنى أنه ليس اختياراً عشوائيا ناجماً عن فعل الطبيعة اللاواعى... إذ لم يكن ممكنا على الإطلاق أن تكون الأساطير المصرية هى الأساس أو الرحم الذى ولد منه الفن الإغريقى"[٥٨].

إن تفسيرى لهذه الفقرة الغامضة، بقدر ما يتحمل موضوعنا فى هذا الكتاب، هو أنه حتى خمسينيات القرن التاسع عشر عندما كتب ماركس "رأس المال"، كان مدركاً تماماً أن المثال القديم يتحتم عليه مواجهة أن الأساطير الإغريقية – والفن بالتالى – لم يأت من صلات الإغريق الاجتماعية وإنما من مصر. ومن المؤكد أن قبوله لهذا يجعل من مشروعه محض هراء[٥٩]. كما أنه كان يعيش فى عصر كان كل فرد فيه يشعر فى أعماقه أن بلاد الإغريق كانت تصنف باعتبارها منفصلة عن مصر وأرقى منها. وهكذا فإن تحطيم النموذج القديم كان يوفر لجيله حرية لم تكن متاحة لهيجل فى هذه المسألة. لقد كان بوسع ماركس أن ينكر التأثير المصرى على بلاد اليونان دون مواربة.

شخصيات إنتقالية (٢) هيرين:

ولد هيرين Heeren سنة ١٧٦٠، أى قبل هيجل بعشر سنوات، ولكنه عمّر بعده بإحدى عشرة سنة إذ مات سنة ١٨٤٢م. وكان هيرين زوج إبنة هاينه، كما كان أستاذاً متميزا للتاريخ فى جوتنجن فى عشرينيات وثلاثينيات القرن التاسع عشر. وكانت دراسته التى تركزت على التطورات الإقتصادية والتكنولوجية شاملة بحسب المقاييس المطبقة فى جوتنجن. وكان هيرين، مثل حميه هاينه وزوج أخته جورج فورستر

George Forster، مولعاً باستكشافات القرن الثامن عشر، وقد ربط في أكبر مؤلفاته الذى يحمل عنوان "تأملات في سياسات، وتفاعلات وتجارة الأمم العظمى في العالم القديم"، بين الإستكشافات التى تمت في إفريقيا والشرق الأدنى وبين الكتابات القديمة حول نفس الموضوع. وأكدت النتائج التى توصل إليها على أهمية كل من قرطاجة وأثيوبيا ومصر، وبشكل تبريرى إلى حد ما بسبب إعجابه الشديد ببلاد اليونان، وجد نفسه مضطراً إلى الحفاظ على النموذج القديم لكى يفسر التشابهات الواضحة التى رآها بين تلك الثقافات وثقافة بلاد الإغريق(٦٠).

ولم يلق هيرين معاملة طيبة من معاصريه الذين مارسوا نفوذهم على الأجيال الصاعدة، إذ اعتبره همبولت "رجلاً كئيبا إلى حد ما"، والسبب الأول في كونه معروفا اليوم يرجع إلى الصورة الكاريكاتورية القاسية التى رسمها له الشاعر هنريش هاين في كتابه "صور الترحال(٦١). لقد عاقب الرومانسيون هيرين لا لأنه اختار الموضوع فحسب، وإنما لأنه تمسك أيضاً بالنموذج القديم لمدة أطول مما يجب، وهو الآن لا يجد له قراء سوى المؤرخين السود(٦٢).

شخصيات إنتقالية (٣) بارتولد نيبور

فاقت شهرة نيبور شهرة هيرين بكثير. إذ أنه عرف عموماً، وحقاً، بأنه مؤسس الدراسة الحديثة للتاريخ القديم. بيد أن المدهش، من وجهة نظر هذا الكتاب، أنه ظل داخل إطار النموذج القديم. إننى أتناول نيبور بشئ من التفصيل لأنه كان يمثل التفكير الألمانى المتقدم في نهاية القرن الثامن عشر، وبسبب تأثيره الهائل على فهم القرن التاسع عشر التاريخ القديم "والمنهج" التاريخى الصحيح. ومن خلاله يمكننا أن نتحقق إلى أى مدى كان (التاريخ والمنهج) غارقين في الرومانسية والعنصرية.

وعلى أى حال، فإننى وضعت نيبور أيضاً ضمن الشخصيات الإنتقالية، لأنه على الرغم من تقديمه المساعدة الضخمة للقوى الفكرية والأيديولوجية التى أطاحت بالنموذج القديم، كان هو نفسه ما يزال محافظاً عليه حتى نهاية حياته. ومن المحتمل أنه فعل ذلك بوازع من نزعته المحافظة الصارمة، أو لأسباب تتعلق بالمنافسة الشخصية أو

المهنية. وتطرح طريقته شديدة الإقناع التى دافع بها عن النموذج القديم، أسباباً أخرى غير ذلك على كل حال.

إن بارتولد نيبور المولود عام ١٧٧٦م يستند إلى خلفية تيوتونية واسعة، إذ كانت عائلته من الفريزيين Frisians *ذوى الثقافة الألمانية وأقامت فى هولشتين Holstein، ثم فى الدانمرك. وكان أبوه كارستن نيبور رحالة مشهوراً استخدمه البلاط الدانمركى وجوتنجن. وكان يحب الإنجليز أيضاً؛ إذ كانت الإنجليزية اللغة الأجنبية الأولى لابنه. كما درس بارتولد فى انجلترا وكان هو الوحيد الذى تلقى دراسته هناك من أبناء جيله تقريبا. وشجع كارستن نيبور ابنه على قراءة اللاتينية واليونانية إلى جانب العربية والفارسية. وهكذا حصل برتولد على قاعدة دراسية واسعة غير عادية، وعايش مجموعة من الجيران المثقفين مثل عالم الهوميروسيات فوس Voss والشاعر الرومانسى بوى M.C.Boie وكلاهما من خريجى جوتنجن(٦٣).

وكان بارتولد على إتصال بالمراسلة مع هاينه، وكان كلاهما يرغب فى الدراسة بجوتنجن. إلا أن كارستن نيبور فضّل أن يرسل نيبور إلى جامعة كييل Kiel التى كانت دانمركية آنذاك؛ إذ أنها كانت الباب المحتمل للوظائف العليا فى الدانمرك. ومن كييل ذهب لمدة سنة إلى إدينبرج؛ ثم أمضى ست سنوات فى كوبنهاجن موظفاً مدنياً ناجحاً للغاية ومتخصصاً فى المالية وواصل دراسته مع التركيز على التاريخ الرومانى. وفى سنة ١٨٠٦ التحق بالحكومة البروسية وهى فى أدنى درك لها، وعمل على تنفيذ الإصلاحات التى ساعدت الملكية على البقاء. وهنا أيضاً كان لديه الوقت للدراسة والبحث وفى سنة ١٨١٠-١٨١١م كتب مؤلفه تاريخ روما، الذى لم يلبث أن حاز الاعتراف بأنه أساس الدراسة الحديثة "والعلمية" للتاريخ القديم. ثم أرسل مبعوثا لبروسيا فى روما حيث ظل حتى عام ١٨٢٣. بعد ذلك ذهب نيبور إلى بون فيما يشبه الإعتزال وعلى الرغم من أنه كان مايزال يهتم بالسياسة كثيراً، فإنه كرس غالب وقته

---

* شعب من الشعوب الجرمانية التى وفدت من اسكندنافيا لتغزو بقية أوروبا فيما بين القرن الخامس والقرن السابع للميلاد، وقد استقر أغلبهم فى هولندا الحالية ومنحوا إسمهم للإقليم الذى يعرف باسم فريزيا.

للبحث والدراسة حتى مات فى بداية سنة ١٨٣١ عن عمر يناهز الرابعة والخمسين.

كان نيبور فى الأساس مؤرخاً لروما. وقد كشف عن سبب هذا الاهتمام المؤرخ العارف زفى يافيتز Zvi Yavetz، الذى يشير إلى أن الصورة التى رسمتها المؤرخة الأديبة الآنسة بتلر Miss E.M.Butler فى بداية القرن العشرين فى كتابها الرائع "طغيان بلاد اليونان على ألمانيا"، تحتاج إلى قدر من الخصائص التى تحسنها. وعلى الرغم من أن يافيتز يعترف بأنه كان هناك ارتباط خاص ببلاد اليونان استمر فترة طويلة، وأنها استحوذت تماماً على الألمان فى نهاية القرن الثامن عشر، فإن المؤرخين الألمان، محافظين وليبراليين، قد ركزوا على روما - على فترة صعودها فقط لا على سقوطها - لأنهم شبهوها ببروسيا(٦٤). ذلك كان نيبور يهتم عاطفيا ببلاد اليونان.

ويستحق موقف نيبور الأيديولوجى العام أن نتوقف أمامه بعض الوقت. والعالم الفنلندى ريتكونن Seppo Rytkönen يصف نيبور بأنه "رجل وجد طريقة بين التنوير والتجديد". ومع ذلك كان تعريف ريتكونن "للتنوير" فضفاضاً بحيث يشمل مونتسكيو وبورك Burke. فضلاً عن موسير Möser الألمانى المحافظ(٦٥). على حين كان تصوره "للتجديد" ضيقاً نسبياً ويبدو هذا التصور مقيداً فى إطار العبثيات الشاعرية الآرية فى هيدلبرج، بحيث يستبعد تراث جوتنجن الأكثر ثباتاً الذى كان من الواضح تماماً أن نيبور ينتمى إليه.

والأستاذ العظيم المتخصص فى الكلاسيكيات موميجليانو Momigliano، الذى يسمو فوق تاريخ الدراسات الكلاسيكية، شغوف دوما بأن ينأى بدراسته عن الرومانسية والوطنية الألمانية. ويزعم أن الأسس التى يقوم عليها تفكير نيبور جاءت من الإقتصاديين الإنجليز، وليس حتى من البريطانيين(٦٦). ويستشهد موميجليانو بليبر F.Lieber حامى نيبور بحقيقة أن نيبور أخبره أن معظم أصدقائه البريطانيين كانوا من الهويج* whigs وأنهم أنقذوا انجلترا سنة ١٦٨٨م(٦٧). ولأن معظم أصدقاء برتولد

* الهويج Whigs أعضاء الحزب الذى كان يهدف بعد ثورة ١٨٦٦م فى انجلترا إلى تقليل سلطة التاج وإخضاعها للبرلمان والطبقات العليا. (الترجمة).

نيبور فى بريطانيا كانوا من شركة الهند الشرقية* الذين كانوا على صلة بأبيه كارستن، ومن ثم فإن مذهبهم السياسى لا يثير الدهشة.

وفضلاً عن ذلك، كانت ثورة ١٦٨٨م المجيدة بالنسبة لنيبور هى النموذج الأمثل للتغيير السياسي بأقل قدر من الفوضى. إذ أنه كان يؤمن فى شبابه بأن هذا النمط من الأحداث لا يمكن أن يحدث سوى بين الأجناس الشمالية الراقية. ومع ذلك، فإنه عندما وصل إلى منتصف العمر فقد الأمل حتى فى هذه الأجناس. وقد وصفت فرنسيس بونسن Frances Bunsen، التى عرفت فيما بعد باسم كريستيان بارون بونسن، والتى عرفت نيبور معرفة وثيقة، وصفته بأنه من أكثر الرجعيين تشددا وبأنه محافظ متزمت. كما ذكرت أنه كان يميل بشكل عام إلى الثقة فى الحكومة أكثر من ثقته فى المحكومين[٦٨]. وقد تصرف نيبور وفقا لهذه المبادئ، وتجلى إحتقاره للإيطاليين الجنوبيين "Polcinellos" عندما ذهب يؤدى واجبه موظفا بروسيا لمساعدة النمساويين فى سحق تمرد الكاربونارى Carbonari فى نابولى سنة ١٨٢١م[٦٩]. ويبدو أيضاً أن موته المبكر، قد عجّل بحدوثه إن لم يكن تسبب فيه، الرعب الذى تملكه من جراء الثورة الفرنسية والبلجيكية سنة ١٨٣٠م[٧٠]. ومن ثم، فلا شك فى أن نيبور، بعد عام ١٨١٧، كان رجعيا حتى بمقاييس عصر الثورة المضادة وهو ماترك أثره على كتاباته التاريخية فى الفترة المتأخرة.

ولكن، هل يعنى هذا أنه كان محافظاً عن وعى سنة ١٨١١م عندما ألف كتابه "التاريخ" للمرة الأولى؟ يعتقد ريتكونن أن إيديولوجيته بدت أشد محافظة مما كانت عليه فعلا، على حين يشير الأستاذ موملجيانو إلى ميول نيبور الديموقراطية الباكرة وتأييده لتحرير العبيد فى الدانمرك وبروسيا[٧١]. وفى الحقيقة، كان تعاطف نيبور مع الثورة الفرنسية ضحلاً للغاية كما كان قصيرة المدى فى وقت كان شائعاً فيه مثل هذا التعاطف[٧٢]. والواقع أن الفكرة القائلة بأن أفكاره المحافظة كانت أساسية قويت من خلال حقيقة أنها كانت نفس أفكار أبيه. إذ كان كارستن نيبور يكره الفرنسيين دوما

---

* كانت شركة الهند الشرقية هى طليعة الاستعمار البريطانى فى شبه القارة الهندية، كما كانت الأساس الذى قام عليه النشاط الإستعمارى فى المحيط الهندى. (المترجمة).

مثلما كان يكره الاضطرابات السياسية من أى نوع. وأفزعه أن يجتمع الإثنان. ولأنه جاء من أصل ريفى تعاطف كارستن مع الريفيين من أبناء موطنه ديمارش Dithmarch وهو تعاطف كان يتماشى مع النزعة الرومانسية فى تلك الأيام. وزادت مشاعر التعاطف هذه قوة فى نفس بارتولد على يد بوى صديق أبيه الذى جمع بين النشاط فى الأوساط الشعرية والتأييد الحماسى للحرية الألمانية الأصيلة ومعارضة حركة التنوير الفرنسية(٧٣).

وفى رأى موجليانو أن أفكار نيبور تحتوى على "مزيج من الاتجاهات المحافظة والليبرالية، وهو الأمر الذى لم يكن معتاداً على الإطلاق فى القارة الأوروبية"، وفى رأيه أن ذلك "نتاج لتجربته البريطانية"(٧٤). ومع ذلك فإن هذه الأفكار تبدو مشابهة لأفكار أبيه ومجموعته، كما كانت مغرقة فى الرومانسية. ويبدو أن نيبور فى فترة شبابه لم يكن يؤمن فحسب بأن الفلاحين الشماليين جديرون بالحرية التقليدية الحقيقية، بل كان يؤمن أيضاً بأنهم يمكن أن يكونوا خط دفاع ضد القوى الثورية والكاثوليكية(٧٥). هذا المزيج من الأفكار وجد فى بريطانيا، بيد أنه كان ألمانيا واسكندنافيا؛ ومن ثم فما من سبب يدعو إلى معارضة التيار التاريخى الرئيسى الذى يصف نيبور بأنه رومانسى ومحافظ فى آن واحد(٧٦).

لم يحدث أبداً أن قارن أحد بين نيبور وآدم سميث أو بنتام أو جيمس ميل. وكان بورك Burke البريطانى هو الوحيد الذى التفت إليه، فعندما كتب مقدمة الطبعة الثالثة لكتابه "تاريخ روما" ذكر فيها مانصه: "ليست هناك قاعدة واحدة من قواعد الحكم السياسى فى هذا الكتاب يمكن أن توجد عند مونتسكيو أو بورك"(٧٧). لقد تقبل جميع الكتاب – فيما عدا موجليانو – فكرة التشابه الوثيق بين نيبور وبورك، من بارونيس بونسن والألمانى القومى المحافظ هنريخ فون ترتيسكى فى أواخر القرن التاسع عشر، وصولاً إلى المؤرخين المعاصرين فيت Witte وبردنتال Bridenthal. وهكذا يجادل موجليانو بأن نيبور ذهب إلى إيدنبرج لأنها كانت، على عكس لندن، بها جامعة، وهو مايدل على روح نيبور المستنيرة. وربما يكون هذا السبب العملى قد لعب دوراً فى قراره، بيد أن نيبور أخبر صديقاً له أنه سوف يذهب إلى اسكتلنده لكى يتعلم لغة

الأوشـــيان Ossian[٧٨].

وعلـى الرغـم مـن أن نيبـور كـان رومانسـياً راسـخاً، ومحافظـاً داعيـاً للإصـلاح حتـى سنة ١٨١٠م تقريبـا، فإنـه كـان يدعـو للإصـلاح لإنقـاذ الدانمـرك وبروسـيا مـن الشـورة (وينبغـى النظـر إلى تـأييده لإلغـاء الـرق فـى هـذا السـياق)، وبسـبب أفكـاره هـذه هاجمـه الرجعيـون الذيـن انضـم إليهـم فيمـا بعـد[٧٩]. فقـد زعـم ريدكونـن، مثـلا، أن نيبـور ارتبـط بحركـة التنويـر بسـبب افتقـاره إلى النسبية التاريخيـة واعتقـاده بعـدم تاريخيـة الطبيعـة الإنسـانية، وعلـى الرغـم مـن ذلـك فإنـه يـرى فـى مواضـع أخـرى أن نيبـور كـان ينطلـق مـن مفهـوم للتطـور الرومانسـى، ولكـن النزعـة التقليديـة Traditionalismus ألقـت عليـه بظلالهـا فيمـا بعـد، وهـو "موقـف" جـد مختلـف عـن النظـام العقلانـى السـائد الـذى كـانت حركـة التنويـر تتـوق إليـه[٨٠].

وفضـلاً عـن ذلـك كـانت مقارنـات نيبـور الثقافيـة تتـم فـى نطـاق حـدود صارمـة. ومقارنتـه المركزيـة التـى عقدهـا بـين رومـا وديمـارش موطنـه الأصلـى لم تصبـح ممكنـة سـوى لأنه تصور أن كـلا الشـعبين يتمتعـان بالنقـاء العنصـرى وكانـا مـن نتـاج البيئـة. وهـو هنـا أيضـاً كـان يسـير وفقـاً للتيـار العـام للحركـة الرومانسـية. ولم يتقبـل مذهـب الكليـة الكونيـة Universalism فـى أى مرحلـة، كمـا أنـه لم يقبـل وحدانيـة ا لله، أو فكـرة الإلحـاد أو الإيمـان بـالعقل حسـبما رأت حركـة التنويـر، نـاهيك عـن فكـرة الحريـة والمسـاواة والإخـاء التـى نـادت بهـا الثـورة الفرنسـية. فضـلاً عـن أن التطويـر الـذى قـام بـه نيبـور فـى الحركـة الرومانسـية لم يبـق رهـين قيـود تاريخـه. وكمـا ذكرنـا فـى الفصـل الخـامس، كـان رئيسـاً للجماعة الألمانيـة فـى رومـا التـى كـانت مهـد الحركـة الرومانسـية الجديـدة[٨١].

كيـف أثـرت نزعـة نيبـور المحافظـة ورومانسـيته فـى كتابتـه التـاريخ؟ بدايـة كـان، مثـل همبولـت، يـرى أن دراسـة التـاريخ القديـم عمومـا – وكـان مـايزال يسـميها الفيلولوجيـا – هـى وسـيلة إعـداد "التكويـن التعليمـى" Bildung، وهـى بذلـك وسـيلة إرتقـاء الأمـة[٨٢]. لقـد كـان منهجـه هـو منهـج نقـاد جوتنجـن الـذى هـو "مزيـج بـين النقـد العقلانـى والتجديـد الخيـالى إعتمـاداً علـى تحليـل النـص والمشـابهات والحـدس العلمـى"[٨٣]. أو علـى حـد وصـف دائرة المعـارف البريطانيـة فـى طبعتهـا الحاديـة عشـرة، فـى أفضـل مقالـة كتبـت عنـه: "لقـد جـاء

بالاستدلال لكى يوفر مكاناً للتراث المشكوك فيه، وأظهر إمكانية الكتابة..."[84]. ولكن كيف كان ذلك التراث محل شك ؟ هذا مالم يتم إيضاحه، بيد أنه من الواضح أن أقل ما كان يمكن الإعتماد عليه من الكتابات كانت تلك التى كسرت قوانين العلم فى مطلع القرن التاسع عشر بما فيها فرعها العنصرى. هذا الجانب من منهج نيبور يرتبط بالنقطة الحرجة، التى أثارها موميليانو، ومؤداها أن نيبور كان أول من تحدى المؤرخين القدامى الكبار فى عقر دارهم. إذ أن جيبون نفسه بدأ من حيث أنتهى تاكيتوس، ولكن نيبور كتب عن روما القديمة التى غطاها ليفيوس وآخرون بشكل جيد[85].

وقد أخذ نيبور آراء همبولت على أنها مجرد استنتاج وخيال فيما بعد، ونقل عنه المؤرخ الجهبذ جوش G.P.Gooch ، الذى عاش فى بدايات القرن العشرين، قوله: "إننى مؤرخ لأننى أستطيع أن أرسم صورة كاملة من قطع متفرقة، وحالما عرفت أن هناك بعض الأجزاء المفقودة، وكيف أعوضها، إذ لا يعتقد أحد مدى ما يمكن استعادته مما يبدو مفقوداً"[86]. وعلى الرغم من أن اعتراف نيبور تمت صياغته فى مصطلحات وضعية، فإنه اعتراف صادق يصدق على كل المؤرخين. وحتى لو كان الأمر كذلك، يصعب على المرء أن يدعى أن نيبور، مع احتواء منهجه على قدر كبير من الموضوعية، كان أول مؤرخ "علمى"، ولا أن يزعم، قطعاً، بأنه قد رفع علمه إلى مستوى أعلى فوق أولئك المؤرخين غير العلميين من أمثال هيرودوتوس وثوكيديديس وسيماقيان Sima Qian وتاكيتوس وابن خلدون وفولتير وجيبون. إذ أن هؤلاء جميعاً قد كتبوا بطريقة واضحة على الأقل.

فما هى إسهامات نيبور بالتحديد ؟ ففى ذلك الوقت، وحتى الآن، تتجلى أفضل جوانب عمله فى أنه – حسب رأى ريتكونن وموميليانو – افترض أن التاريخ الرومانى قد أخذ من أغانى أو أشعار ملحمية مفقودة. ووفقا لما أوضحه كتاب كثيرون تبدو فكرة نيبور مشتقة من الإعتقاد الرومانسى بمركزية الأغنية الشعبية فى أصول الشعوب[87]. وبعد أن طرح الأستاذ موميليانو رأيه بأن نيبور كان فى الأساس من نتاج حركة التنوير الاسكتلندية، لم يكن مدهشاً أن يقلل موميليانو من أهمية الأغانى. وكان أهم تجديد فى مؤلفات نيبور بالنسبة له فى الموضوع الثانى: أى طبيعة قانون الأرض الرومانى الباكر

والحقل العام Ager Publicus. وبرهن على أن نيبوركون أفكاره هذه من معلوماته عن الهند التى استقاها من أصدقاء أبيه الاسكتلنديين(٨٨). وعلى أى حال، يعترف موميجليانو بأن دافع نيبور إلى دراسة هذا الموضوع مارآه من سوء معاملة الثوريين الفرنسيين للرومان الأصليين فى قانون إصلاح الأرض على الرغم من اعتداله. أو على حد تعبير نيبور نفسه عندما كتب يفند "الشعور الجنون الكريه الذى نفثته عصابة إجرامية فى القانون الزراعى"(٨٩).

كانت روما بالنسبة لنيبور، شأنها شأن بريطانيا، نموذجاً يكشف كيف يمكن للصراعات الداخلية أن تحل بطريقة تدريجية ودستورية. وفى محاولته لتطوير هذه الفكرة طرح نظريته الثالثة والكبرى القائلة بأن النبلاء والعامة لا ينتمون إلى طبقات مختلفة فقط وإنما ينتمون أيضاً إلى أجناس مختلفة، وهو ما طبقه نيبور أيضاً على حالات أخرى، وقد استخدمت هذه النظرية قبل ذلك فى فرنسا حيث ساد الإعتقاد بأن النبلاء كانوا من سلالة الفرنجة الجرمان، على حين كانت الطبقة الثالثة من الغالو رومان*، وهى الطبقة التى لعبت دوراً فعالاً فى تطور ثورتى ١٧٨٩م و ١٨٣٠م. وثمة نموذج أثر أيضاً فى نيبور، هو نظام الطوائف الهندى الذى نتج عن الغزو الآرى على ما يفترضون، وكان محاولة للحفاظ على النقاء العنصرى للغزاة.

وعلى أى حال كان نيبور هو الذى أضفى الطابع الأكاديمى على هذه النظرية، وحسب له أنه هو الذى طرحها. وقد وجه المؤرخ الفرنسى الرومانسى الكبير ميشيليه Michelet التهنئة إلى نيبور على اكتشافه الأساسى العنصرى للتاريخ مبكراً فى سنة ١٨١١م(٩٠). وكانت تلك أيضاً هى الرسالة التى أخذها عن نيبور تلميذه الإنجليزى دكتور أرنولد، رئيس الرجبى Rugby الشهير(٩١). وعلى الرغم من الشكوك حول الأغانى الشعبية والحقل العام، والأصول العرقية للطبقات الرومانية ونظرية أخرى عن الأصول الشمالية للأتروسكيين، فإن المحرر المجهول للمقالة المخصصة عن نيبور فى طبعة

* أى كانوا مزيجا من عناصر الغال، سكان فرنسا الأصليين، والعناصر الرومانية قبل أن تستوطن قبائل الفرنجة الساليين – إحدى القبائل الجرمانية – فرنسا فى خضم حركة الغزوات الجرمانية فيما بين القرنين الخامس والسابع للميلاد. (المترجمة).

١٩١١م من دائرة المعارف البريطانية كتب يقول:

"إذا كان كل استنتاج إيجابي بشأن نيبور قد تم تفنيده، فإن زعمه بأنه أول من تناول التاريخ الروماني بروح علمية سوف يبقى دون مساس، كما أن المبادئ الجديدة التي أدخلها على البحث التاريخي ستبقى كما هي ولن تفقد شيئاً من أهميتها".

وأحد هذه المبادئ "الجديدة" هو مبدأ الوضعية الرومانسية الذي طرحه وناصرته جامعة جوتنجن، وهو يعني بدارسة الشعوب ومؤسساتها بدلاً من الأفراد. ومع ذلك كان نيبور محل الإعجاب لأنه أكد على دور العنصر أو العرق في التاريخ.

"إذ أنه بتقديمه أوجه الإختلاف بين النبلاء والعامة باعتبارها نابعة من اختلافات أصلية في العرق والجنس لفت الإنتباه إلى أهمية الإختلافات العرقية وأسهم في إحياء هذه العوامل التفريعية في التاريخ الحديث".

وبالإضافة إلى ذلك كان نيبور مدركاً لأهمية النقاء العرقي والعنصري:

"ويبدو من مجرى تاريخ العالم أن الغزو والاختلاط المقصود قد صهر أصولاً عرقية عديدة سويا... وقلما يخرج أي شعب بعينه فائزاً من هذا الاختلاط. إن البعض يتحمل الخسارة الجسيمة الناجمة عن خسارة حضارة قومية نبيلة، والعلم والأدب المرتبطين بهما. بل أنه حتى الشعب الأدنى ثقافيا قد لا يجد هذه التنقية العرقية المستوردة التي تعوض خسارته عن شخصيته الأصلية وتاريخه القومي، فضلاً عن قوانينه المتوارثة[٩٢].

ولا محل للدهشة، إذن، أن المؤرخ القديم أولريخ فيلكن Ulrich Wilcken – الذي ذاع صيته تحت حكم النازيين – كان قادراً على أن يهلل لنيبور باعتباره "مؤسس علم التاريخ العرقي"[٩٣]. وقد وصف نيبور، وهو مايزال في الثامنة عشرة من عمره، في خطاب إلى والديه سنة ١٧٩٤م النتائج الضارة للاختلاط العنصري، ولا شك في أن هذه العنصرية الرومانسية كانت قائمة على أساس ما اعتبره فروقا مادية وعنصرية أساسية. وفي تلك المرحلة، على الأقل، كان يؤمن بفكرة البوليجينيا Polygeny (أي تعدد الأجناس البشرية وترتيبها وفقاً لأجدادها العليا بشكل مستقل):

"إنني أصر على أننا ينبغي أن نستخدم بحرص شديد الفروق بين اللغات كما هي

مطبقة فى نظرية الأجناس وأن نولى اعتباراً أكبر للتوافق الجسمانى... فالجنس هو أحد أهم العناصر فى التاريخ التى مانزال بحاجة إلى الفحص - إذ أنه، فى الحقيقة، هو الأساس الأول الذى يقوم عليه التاريخ والمبدأ الأول الذى يجب أن يمضى على أساسه[٩٤].

ويبدو أن تفضيل نيبور العنصرية الجسدية على اللغوية قد جاءه من أفكار والده، ومن أفكار البريطانيين فى الشرق عن طريقه. إننى أضعه وراء همبولت والتراث الذى تمسكت فيه فيما بعد بونسن سكرتيرة نيبور، وعالم الساميات والمؤرخ الفرنسى إرنست رينان **Ernest Renan** وهو التراث الذى يصر على أن الفروق الواضحة بين الشعوب ليس سببها التوافق الجسدى وإنما كفاءة اللغة[٩٥]. وكانت العنصرية الجسدية لازمة لمبدأ نيبور القائل بالطبيعة العنصرية للطبقة، مع التسليم بأن الطبقات بل والطوائف المختلفة تتحدث بنفس اللغات. ومن اللافت للنظر مدى ثباته على هذا المبدأ وعدم رغبته فى الاختلاط العنصرى.

لقد جمع نيبور بين الرومانسية والعنصرية فى تسعينيات القرن الثامن عشر. وكان هذا الجمع عملية سهلة. ومن نواح عدة كان الجنس أو النوع مجرد مصطلحات "علمية" يخاطب بها جماعة الرومانسيين. وفى كتابه **Also a Philosophy of History**، المنشور سنة ١٧٧٤م، الذى أوضح فيه هردر **Herder** رأيه الأساسى فى النزعة التاريخية والنسبية التقدمية، أصر على أن الشعب مصدر الحقيقة كلها[٩٦]. ويظهر هذا المفهوم فى القرن التاسع عشر باعتبار أنه "الحقيقة العنصرية" التى تجب كل ماعداها[٩٧].

وعلى الرغم من التطابق الأساسى بين الرومانسية والعنصرية، فإن هناك تناقضاً بين النموذج الرومانسى للأصالة العرقية والحق العنصرى لجنس السادة فى الغزو. ولم يمتد اعتقاد نيبور المبكر فى رغبة الشعوب المتخلفة - أى الألمان - فى تطوير ثقافات أصيلة ليشمل السلالات غير الأوروبية. ففى سنة ١٧٨٧ - أى وهو فى سن الحادية عشرة - كان يساند النمساويين - الذين لم يكن يحمل لهم قدراً كبيراً من الحب - ضد الأتراك، وفى سنة ١٧٩٤م كان أشد احتقار يمكن أن يسب به فرنسا الثورة هو وصفها "بالتترية الجديدة"[٩٨]. وفى سنة ١٨١٤م نادى بوحدة أوروبية ومسيحية لمحاربة

الإسلام، وفى محاضرات ألقاها قرب نهاية حياته سُجل عنه قوله:

"من الطبيعى أن تساند السيادة والسيطرة الأوروبية العلوم والآداب، إلى جانب حقوق الإنسان، وأن منع تدمير قوة بربرية سيكون عملاً من أعمال الخيانة العظمى ضد الثقافة العقلية والإنسانية"(٩٩).

كانت مناسبة هذا الدفاع عن الأمبريالية هو غزو مصر المرتقب. وهو مثل الأخوة همبولت وبونسن – ولكن على خلاف معظم علماء الكلاسيكيات والمستشرقين الألمان – قبل ما قام به شامبليون من فك رموز الكتابة الهيروغليفية فى حجر رشيد. وأدى به هذا إلى الهجوم على فولف **F.A.Wolf** العظيم الذى "تحرى تاريخ الكتابة القديم بين الإغريق بشكل مستقل تماماً عن الفن فى الشرق "على حد قوله. هذه الرؤية الأحادية لنيبور قد نسبت إلى "تحيز فولف ضد تاريخ الكتابة العريق فى الشرق"(١٠٠). وإذ كان نيبور نفسه على إتصال بكنيسة روما، فقد حذا حذو شامبليون فى التوصل إلى صيغة توفيقية مع الكنيسة حول وضع التواريخ(١٠١). وهكذا رجع بالتاريخ المصرى إلى سنة ٢٢٠٠ ق.م وهو التاريخ الذى كان يفترض آنذاك لوجود الهكسوس. وعلى الرغم من ذلك، فإنه بعد أن كشف عن الغطرسة الثقافية والعنصرية والزمنية للمنهج النقدى التى كانت تدميرا للتاريخ القديم منذ ذلك الحين، زعم أن الأسرات الثلاث عشرة التى تم تسجيل تاريخها قبل الهكسوس كانت من اختراع المصريين الذين كان عليهم أن يقنعوا بامتلاك تاريخ يرجع فى قدمه إلى عصر إبراهيم، ولكنهم أرادوا أن يرتقوا إلى مكانة أسمى جرياً على العرف السائد بين الشعوب الشرقية(١٠٢).

وكان نيبور أيضاً فى الحالة الرومانسية – العنصرية عندما أفتعل التمييز القاطع بين الإغريق الأحرار المبدعين والمصريين، الذين كانوا، شأن الشعوب المقهورة الأخرى الكثيرة، متقدمين كثيراً فى الفنون على حين بقى الجانب الثقافى فى حضارتهم متخلفاً(١٠٣). كما هاجم الفينيقيين لافتقارهم إلى الجذور. هذه الخطيئة الجوهرية التى تتنافى مع قانون الرومانسية، قد استخدمت بطبيعة الحال ضد اليهود حتى انتصار الصهيونية الرومانسية، ولا شك فى أن نيبور قد شارك فى موجة معاداة السامية التى كانت تتصاعد بين أوساط طبقته الاجتماعية(١٠٤).

ومع هذا، كما ذكرت سلفا، بقى نيبور داخل إطار النموذج القديم. وكتب فى محمل هجومه على فولف:

"إذا سلمنا بأن... الإستغلال المتفلسف للتاريخ عن النفوذ التعسفى الذى مارسته الأمم الشرقية على الإغريق... فإن فولف يسرف كثيراً فى تجاهل حقيقة أن العلاقات بين بلاد الإغريق والشرق كانت قائمة، وعلى الرغم من أنهم كانوا مستقلين فيما بعد، فإن الإغريق قد تأثروا فى الأزمنة بالباكرة بالأمم الشرقية وتعلموا منها[١٠٥].

لقد اعتقد نيبور أن الأسطورة المصرية التى تتحدث عن استيطان كيكروبس **Kekrops** فى أثينا كان إنعكاساً للتأثير المصرى، على نحو ما فعلت أساطير داناؤس **Danaos** و أيجيبتوس **Aigyptos** بالنسبة لمنطقة أرجوس **Argolid**. ولم يساوره أى شك فى قيام كادموس **Kadmos** بتأسيس طيبة[١٠٦]. ومن ناحية أخرى، هناك نغمة دفاعية فى هذه التأكيدات يجب أن تُعزى إلى تأثير فولف وأفكاره، وفى عشرينيات القرن التاسع عشر، كان التأثير لكارل أوتفريد موللر الذى جاء بعده. وسوف أعود إلى موللر بعد دراسة أول هجوم على النموذج القديم فى القرن التاسع عشر، وهو الذى شنه القس رادل الصغير **Abbé Petit-Radel**.

رادل الصغير والهجوم الأول على النموذج الآرى

كان رادل الصغير عالماً يهتم بالفن والعمارة اهتماماً شديداً، وفى سنه ١٧٩٢ هاجر إلى روما التى كانت بالفعل مركز علم الجمال الرومانسى، وفى روما انبهر ببقايا عصر ما قبل الرومان. وحسب التقاليد القديمة أطلق على هذه البقايا صفة كيكلوبى، لأنها كانت فى نظره شاذة ومن ثم فهى "حرة" بطريقة كانت الأبنية المصرية والشرقية الأخرى تفتقر إليها[١٠٧]. وعلى أساس وجود هذه المبانى فى ذلك الزمان، بات مقتنعا بأن ثمة حضارة أوروبية عامة أو مشتركة كانت قد تأسست فى كل من إيطاليا واليونان قبل وصول المصريين والفينيقيين[١٠٨].

وفى سنة ١٨٠٦م قدم رادل الصغير ورقة "الأصول اليونانية لمؤسس أرجوس" إلى معهد فرنسا **Institut de France** فى باريس. وقامت فكرته على أساس

التأريخ الباكر الذى وضعه ديونيسيوس الهاليكارناسى، وهو مؤرخ إغريقى عاش فى القرن الأول قبل الميلاد، عن الإستقرار الأركادى فى إيطاليا، وهو ما ربط رادل الصغير بينه وبين المبانى الكوكلوبية. وهاجم الفرنسى فريريه **Fréret** وبارتلمى **Barthélemy**، باعتبارهما من معارضى النموذج القديم، فيما يتعلق بالمستوى الحضارى للسكان الأصليين من الإغريق عندما جاء المصريون بهدف الإستيطان. وعزز هذا الرأى بزعم أن العمارة الكوكلوبية تسبق وجود المصريين زمنياً، فضلاً عن اعتقاده الرومانسى بأن الإغريق العظام لم يكن ممكناً أن يكونوا متخلفين إلى هذا الحد. كما أن رادل الصغير تحدى بشكل خاص التراث القائل بأن الملكين أناخوس وفورنيوس، ملكى أرجوس، من أصل مصرى[١٠٩]. وأوضح كيف كان هذا التراث ضعيفاً قديماً – وإنها لحقيقة أنه حتى بين الشخوص الضبابية للفترة الأسطورية، كان هذان الملكان شنيعين بشكل واضح. وتوحى نغمة الورقة بقدر من الشك حول مدى جسارته، لأن هناك اقتراحات بأن ما كان يقوله كان موضع ترحيب من جمهوره الباريسى[١١٠]. ويبدو أن الورقة حظيت بقبول حسن، وواصل رادل الصغير ليلعب دوراً بارزاً فى الحياة الأكاديمية لحركة التجديد.

كارل أوتفريد موللر والإطاحة بالنموذج القديم

حيثما حاول رادل الصغير أن يجتث السلطة القديمة والنموذج القديم، جاء التحدى المباشر لهما من لدن كارل أوتفريد موللر **Karl Otfried Müller**. وليس هناك شك، عموماً، حول النزعة الرومانسية التى وسمت أستاذية موللر وحياته بسماتها. وفى رأى رودلف بفيفر **Rudolf Pfeiffer**، مؤرخ الكلاسيكيات الذى عاش فى مطلع القرن العشرين، أن موللر كان هو "الشخص المشع فى عالم شاب سعيد"، على حين كان المؤرخ الإنجليزى الفاهم جوش **G.P.Gooch** يرى أنه "شيللى عصر النهضة الحديث، وأبوللو الشاب فى معبد التاريخ"[١١١]. كان موللر واحداً من الرعيل الأول الذى تعلم وفقا لنظام همبولت التعليمى. ولد فى سيلزيا **Silesia** سنة ١٧٩٧م، ودرس فى عاصمتها برسلاو **Breslau**، وكان يحضر حلقات النقاش **Seminars** التى كانت قد أنشئت على غرار جامعة برلين. كما كان أستاذ هايندورف

Heindorf، أحد تلاميذ فولف المبعدين، وعمل مولر شخصياً لمدة عام تحت إشراف فولف فى برلين. وعلى الرغم من أن مولر كان يكرهه كثيراً، فإن تأثير فولف تسرب إلى كتاباته.

كانت كلمة السر بالنسبة لكل منهما مقدمة كانط Wissenschaft[112].
وإذ تبنى مولر طريقة فولف التقدمية والعلمية، إلا أنه ركز على الطبيعة الرائدة لبحوثه هو، وكان يعتقد أنها سوف تخلى مكانها لأعمال العلماء اللاحقين. ولكن، بينما كان يتعامل باحترام مع المستقبل كان تعامله مع الماضى يتسم بالغطرسة. وكانت الأعمال السابقة الوحيدة التى رآها جديرة بالاهتمام هى منشورات جوتنجن وكتابات العلماء الفرنسيين الملكيين من أمثال رادل الصغير وعالم الكلاسيكيات راؤول روشيت Raoul Rochett، عدو شامبليون اللدود. وكان مولر فى احتقاره للسابقين نموذجاً كاملاً لعلماء اللغة المحترفين فى القرن التاسع عشر ممن تعاملوا باحتقار مع نموذج العلماء الشاملين érudits or Gelehrte الذى شاع فى القرن الثامن عشر، والذين أخذوا يحلون محلهم[113].

كانت رسالة مولر حول التاريخ المحلى لجزيرة أيجينا Aigina، وكان البحث نموذجاً كاملاً للوضعية الرومانسية، على الرغم من أنه استوحى الفكرة من مجموعة الآثار المرمرية التى كانت قد أحضرت منذ فترة قريبة إلى ألمانيا من هناك. فقد رأى، مثلما أوضح جوش، أن هذا التاريخ المحلى الأول لليونان القديمة كان يشبه أول تاريخ ألمانى محلى؛ فى الدراسة التى قام بها الرومانسى المحافظ جوستوس موسر Justus[114]. عن تاريخ أوسنابروك Osnabrück[115]. وثانيا، فإن أيجينا جزيرة – أى أنها نموذج كامل للمكان المحدد والملائم للدراسة الشاملة. ومن المهم أيضاً أنها كانت مأهولة بالدوريين وتقع قبالة أثنيا عاصمة الأيونيين "الفاسدين".

وتم تعيين مولر أستاذ كرسى فى جوتنجن بفضل هذا البحث القوى وبسبب صغر سنه وأطلق على هذا "مكان الأمكنة بالنسبة لى" بطريقة عبرية مدهشة فى تحوير العبارة[116]. ومنذ ذلك الحين كان مركزه الأكاديمى مضموناً على عكس كثيرين من معاصريه. وحصل على المال والتقدير من حكومة هانوفر ومن الولايات الألمانية الأخرى حتى وافته المنية، بطريقة رومانسية، فى غير أوانها، فى أثينا سنة ١٨٤٠م على أثر نوبة

حمى[١١٧].

وعلى الرغم من حرفيته، كان مجال دراسة موللر هائلاً. إذ كان بوسعه أن يتناول علم الفيلولوجيا بالطريقة الجديدة المتفق عليها، مثلما كان قادراً على إنتاج بحث عن الأتروسكيين كتبه باستفاضة عن الفن والآثار القديمة[١١٨]. وكانت البحوث التى صارت أعمدة دراسة التاريخ القديم تلك التى تضمنها كتابه "تاريخ القبائل والمدن الإغريقية" الذى نشر بين عامى ١٨٢٠ و ١٨٢٤م وكتابه "مقدمة إلى النظام العلمى للأساطير" المنشور سنة ١٨٢٥م. وكان هجومه على النموذج القديم فى الكتابين واضحاً جلياً. ويبدأ المجلد الأول من كتابه "تاريخ القبائل والمدن الإغريقية، أورخومينوس ومينانس" باقتباس من باوسانياس **Pausanias**:

"إن الإغريق ميالون بشكل مرعب إلى أن يكونوا مشدوهين على حساب إنتاج بلادهم؛ لقد وصف المؤرخون البارزون الأهرامات المصرية بأدق التفاصيل ولم يذكروا أقل القليل عن كنوز منزل منياس **Minyas** (فى أورخومينوس) أو أسوار تيرنس، التى لا تقل إعجازاً بأى حال من الأحوال"[١١٩].

تدور الفقرة المقتبسة حول فكرة محورية؛ فهى تلفت انتباه القارئ إلى كل من المينيين الذين رآهم موللر قبيلة غازية تمت بصلة القربى إلى الدوريين؛ كما أنها تدين ما اعتقد أنه من الرذائل الملازمة للإغريق، وهى ما أطلق عليه فيما بعد إسم مرض "الهوس المصرى" **Egyptomania**، و "الولع بالبرابرة" **Barbarophilia**[١٢٠]. وتجلت هذه التشويشات فى "وهم" أن المصريين وبرابرة آخرين من غير الأوربيين كانت لهم حضارات أرقى اقتبس الإغريق منها على نطاق واسع.

وكان لموللر أعداء فى جبهتين: النموذج القديم الذى استخدمه الماسونيون وديبوى **Dupuis**، فضلاً عن حب شليجل للهند هو ومجموعة هيدلبرج الرومانسية التى تكونت حول الفيلسوفين الصوفيين المتخصصين فى الأساطير كروزير **Ceuzer** وجورس **Görres**. وعلى حين رأى شليجل مصر مستعمرة هندية، فإن كروزير– الذى رأى غير ذلك تشابهات لا يمكن تعليلها بين الديانة الهندية والديانة الإغريقية، لا سيما فى نظام الرمزية فيهما – استمر فى الجدل، بدون أى دليل، بأن الكهنة الهنود

جلبوا فلسفتهم بطريقة ما إلى بلاد اليونان[١٢١]. وعلى الرغم من أنهم كانوا بالتأكيد أشد تأثيراً بعد سنة ١٨١٥م في ألمانيا – على عكس دعاة النموذج القديم – فإن الولع بالهند لم يستطع أن يقدم أى دليل محدد على الإنتقال لكي يستخدمه مولر في الهجوم[١٢٢].

وفي تناوله للنموذج القديم، كان مولر يشير باستمرار إلى المزج والإتصال بين الكهنة الإغريق والكهنة البرابرة. وزعم أن هذا يشي بوجود علاقات أساسية بين النظم الدينية المختلفة والأساطير. ويرى مولر أن تلك الصلات "المتأخرة" هي التي أدت إلى خلق هذا الإنطباع الكاذب بأن اليونان استمدت ديانتها وأساطيرها وحضارتها كلها من الشرق الأدنى. وهنا كانت طريقته الرئيسية في إزالة ما اعتبره زيادات متأخرة "حجة من الصمت"[١٢٣]. ومبدئياً، عرف مولر أن التراث القديم الأصيل يظهر أحياناً فقط في المصادر المتأخرة – والحقيقة أنه هو نفسه اعتمد أحيانا على مثل هذا الدليل. وهكذا، فإنه لكي ينكر أصالة إحدى الأساطير أخذ يبحث عن معيار إضافي؛ أى لابد أن سبباً معاصراً قوياً أدى لاصطناع هذه الأسطورة[١٢٤]. وعلى أى حال، فمن الناحية العملية اعتبر مجرد عدم وجود المصداقية أمراً مذموماً لاسيما عند ماكان مولر يهاجم النموذج القديم" إذ استخدم هو ومن جاء بعده هوميروس وهسيودوس، لا باعتبارهما شاعرين ذائعي الصيت، وإنما باعتبارهما موسوعيين. وبهذه الطريقة باتت الجملة الشائعة "ليس معروفا لهوميروس" تعني أنه "لم يكن موجوداً في زمن هوميروس"، ولا تعني "لم يتم التعرف عليها في تراث هوميروس الباقي".

وكان أسلوب مولر الثاني في هدم النموذج القديم هو التشريح أو التحليل؛ إذ أنه زعم أن هذا كان تصحيحاً لما رآه اتجاهاً عاماً في العالم القديم صوب التوفيق بين المتناقضات[١٢٥]. ولأنه كان يعلي من شأن الخصوصية الرومانسية على كونية عصر التنوير، فقد جادل بأن "الفصل، إذن، عمل من أعمال عالم الأساطير الرئيسية"[١٢٦]. فإذا مانزل بالأساطير إلى سماتها المحلية بهذه الطريقة، صار من الممكن تصويرها وكأنها تضرب بجذورها في تربة اليونان. ومع ذلك أصر مولر على أن هناك حاجة للتجميع والتوفيق من خلال اقتفاء أثر النماذج الدينية والأسطورية التي انتشرت مع الأجناس

الغازية، وليس تجميع النوع "المتأخر" أو الكهنوتي الذى سبق ذكره فعلاً.

كان المثال الأول على هذا النموذج ما اعتبره مولر ربطاً بين أبوللو والدوريين – أى أن عبادة هذا الإله قد انتشرت مع غزوات الدوريين. وكان مثل هذا التفسير مثالياً بالنسبة للإعتقاد الرومانسي العام بأن الحيوية كانت تنساب من الشمال صوب الجنوب وليس العكس[١٢٧]. وهكذا، زعم مولر أنه إذا ما وجدت عبادات متماثلة أو أساطير أو أسماء فى اليونان أو الشرق الأدنى فلابد أن تكون يونانية، أما إذا وجدت فى اليونان وطراقيا، أو اليونان وفريجيا – شمال شرق اليونان – فلابد أن تكون نشأتها فى الأخيرة[١٢٨]. ويصدق هذا على بلاد اليونان، إذ يقول مولر: إذا وجدت مظاهر متماثلة فى كل من شمال البلاد وجنوبها، فإنها تكون قد وفدت من الشمال دائماً. وفضلاً عن ذلك، فإنه إذا كانت العبادات أو الأسماء المتشابهة شائعة فى اليونان ومنطقة بحرإيجة، فإن ذلك يعنى أنها نتاج أصلى للبيئة وليست مجلوبة بواسطة الأجانب.

كان هجوم مولر الأول ضد الأساطير التى تدور حول كيكروبس **Kekrops** ومستعمراته المزعومة فى أثينا ومنطقة بحيرة كوبايس **Kopais** فى بويوتيا **Boiotia**، التى كانت تضم أورخومينوس المدينة التى أطلق اسمها على المجلد الأول من تاريخه[١٢٩]. وقد ثبت أن هذا التراث "متأخر" فقط، وبهذا تحقق الشرط الأول فى التلفيق" كما وجدت صلات حميمة بين الإغريق عموماً والأسرة السادسة والعشرين المصرية (٦٦٤–٥٢٠ ق.م) والتى كانت عاصمتها مدينة سايس **Sais** ، المدينة الشقيقة لأثينا، وهكذا حقق الشرط الثانى. وفضلاً عن ذلك أوضح مولر أن المصادر الأساسية للأسطورة كانت فى كتاب زعم باوسنياس أنه مزور وحكايات حكاها المصريون لديودوروس **Diodoros**، ولا يمكن الثقة بها لأن المصريين راعوا فيها مصلحتهم الشخصية[١٣٠]. كذلك رأى مولر أن كيكروبس من السكان الأصليين على الرغم من اعتقاده القوى فى وجود الاستيطان الأجنبى فى أماكن أخرى[١٣١]. وأخيراً، اقتبس مولر من مينيكيوس، فى إحدى محاورات أفلاطون، ما معناه أن الأثينيين كانت دماؤهم نقية بعكس أهل طيبة والبلوبونيسوس، الذين استعمر الشرقيون بلادهم[١٣٢].

ولم يشر مولر إلى هذه الفقرة عند اعتراضه على الأساطير التى تدور حول

حصول داناؤوس على الفروة الذهبية، وقد لجأ فى ذلك إلى إظهار التعارض فى دائرة الأسطورة. وزعم أيضاً أن داناؤوس لم يكن ممكناً أن يكون مصرى الأصل لأن اسمه أطلق على الدانائيين، الذين كانوا إغريقاً بالتأكيد[١٣٣]. ومع ذلك فإنه يعترف أنه بينما كان الأصل المصرى للكيكروبس مجرد لغو تاريخى، فإن أسطورة داناؤوس حقيقية وأصيلة[١٣٤]. ولم يستطع مولر تجنب الإنزلاق فى هاوية التساهل لأنه كان يعرف السطور التى تشير إلى نبات دناؤوس فى ملحمة داناؤوس[١٣٥]. وعلى أية حال، فإن هذا لم يسبغ على الأساطير الصفة التاريخية، إذا ما وضعنا فى اعتبارنا "الحقائق" التى تتعلق بالاتجاه العام من الشمال إلى الجنوب للعنصر الثقافى و "نفور المصريين من السفر والترحال وركوب البحر"[١٣٦].

وسلم مولر بأن الأساطير التى تدور حول كادموس تطرح المزيد من المشكلات. فهى فى المحل الأول مهتمة بالفينيقيين الذين رآهم شعباً تجارياً نشيطاً، والذين كانوا فى رأيه "أقدم من... المصريين المتعصبين الذين يخافون الأجانب"[١٣٧]. ومع هذا، فإن مولر، الذى كان مقتنعا بثبات الشخصية القومية، فكر أنه من غير المتصور أن يتمكن تجار يركبون البحر من فتح طيبة البعيدة عن الساحل. وهاجم الأساطير التى تدور حول كادموس بأن فرق بين المستعمرات الفينيقية المزعومة فى بويوتيا وتلك الواقعة فى بحرإيجة. وعندئذ استبعد الأساطير القديمة باعتبارها متعارضة مع الإستيطان الفينيقى المتأخر فى ساموطراقيا وثاسوس شمال بحرإيجة، لأن هيرودوتوس رأى أن ديانة الكابيروى **Kabeiroi** القديمة ديانة بيلاسجية.

وعلى الرغم من أن مولر لا يعترف بذلك، فإنه يقع هنا فى صعوبات بالغة، لأن علماء القرنين السابع عشر والثامن عشر أدركوا أن اسم **Kabeiroi** مشتق من الكلمة السامية "كبير". إذ أن الإغريق والرومان كانوا يطلقون عليهم اسم "الآلهة الكبرى"؛ فهى باليونانية **Mégaloi Theoi** ، وباللاتينية **Dei**[١٣٨]. وفضل مولر اشتقاق الإسم من فعل **Kaio** (بمعنى يحرق)، رابطاً بين الديانة ومهنة الحدادة اللتين لاشك فى ارتباطهما سويا. كما أوضح الصلة بين كادموس وكادميلوس **Kadmilos**، وهو أحد الآلهة الكبار **Kabeiroi**. ولاحظ أن ذلك الإله كان يُعبد قرب طيبة. ومع ذلك، فإنه عندما لم يتمكن من أن يرى الديانة فى كلا المكانين

باعتبارها من ديانات الشرق الأدنى، استخدم "برهانا" على أن ديانة بحرإيجة كانت بيلاسجية لكى يبرهن على أن ديانة كادموس واسمه فى طيبة جاءا من المصدر نفسه، ومن ثم فلا صلة لهما بفينيقيا(١٣٩).

وفى ذلك الوقت، لم تنجح هذه المجادلة المشوشة والمربكة بأكثر مما نجح هجوم موللر على أصحاب نزعة حب الهند، ولم تنتشر آراؤه عن الفينيقيين، شأنها شأن آرائه عن الهنود، سوى فى القرن العشرين. فعلى سبيل المثال، حدث سنة ١٨٨٢م أن هاجم عالم الكلاسيكيات الكبير المتخصص فى الدراسات الهندو أوروبية هيرمان أوسنر Herman Usener إنكار موللر "لتأثير الشرق الأوسط الواضح الآن"(١٤٠). كان موقف موللر أفضل مع المصريين. وفى سنة ١٨٤٠م حاول موفرز F.C.Movers فى كتابه "الفينيقيون"، المنشور فى أربعينيات القرن التاسع عشر، أن ينقذ ما يمكن إنقاذه من أساطير داناؤوس على أساس أن صلات داناؤوس بالهكسوس تجعله سامياً لا مصرياً، ولكنه تعرض لنقد وهجوم عنيف حطا من شأنه تماماً، وبحلول سنة ١٨٤٠م بات من غير الجائز قبول أية قصة عن الأصول المصرية لكيكروبس(١٤١). وهكذا، عمل كل العلماء المشهورين، بعد موللر، فيما أسميه "النموذج الآرى العريض"، إذ اعتقدوا أنه بينما يحتمل وجود أو عدم وجود مستوطنات فينيقية فى بلاد اليونان الأصلية، فمن المؤكد أنه لم يكن هناك وجود لأى مستوطنات مصرية.

وقد اعتبر معظم المؤرخين الذين جاؤوا بعد موللر، وبعض معاصريه، أنه رومانسى أساساً من حيث حفاظه على التمييز المطلق بين الإغريق والحضارة الأخرى. وفى كتابه أورخومينوس أنكر التهمة، وبعد أن اعتذر عن أنه عامل الأساطير الإغريقية كما لو كانت أساطير بحتة، زعم أن بلاد الإغريق كانت جزءاً من العالم ومن ثم فإن الأساطير الإغريقية كانت تقوم عليها بقية أساطير الجنس البشرى(١٤٢). أما اعتراضه فكان ضد الإعتقاد فى الروابط الإستعمارية والاستعارات الكلية التى أخذتها الديانة والأساطير الإغريقية عن الشرق. وكان على إقتناع بأنه قد أوضح أن هذه أمور غير تاريخية على الرغم من أن الأوهام المتعلقة بها هى التى وجهت كل الأبحاث السابقة.

وناشد موللر فى كتابه Prolegomena العلماء ببيان فصيح أن ينجزوا ما فشل فيه

وأن يفحصوا الأساطير فى دراسة متأنية بهدف الوقوف على حقيقة الأساطير الإغريقية[١٤٣]. ولم تستطع المدرسة الأنثروبولوجية التى أسسها العالمان الكلاسيكيان جيمس فريزر **James Frazer** وجين هاريسون **Jane Harrison** ، والتى ازدهرت فى بدايات القرن العشرين، أن تتجاوز تلك الحدود بأى شكل[١٤٤]. أما ما اعتبره موللر خارجاً عن القانون فهو أية علاقة خاصة بين الأساطير الشرقية والأساطير الإغريقية. والواقع، على حد تعبيره، "أن الكتاب كله يعارض النظرية التى تجعل معظم الأساطير إستيراداً من الشرق". واستمر ليقدم مثالاً محترماً على الرومانسية الوضعية:

"أنه لكى يفترض هذا بالنسبة لأسطورة واحدة فقط، فلابد من برهان قاطع إما عن التوافق الداخلى الكبير الذى يمكن تفسيره عن طريق النقل وحده، وإما، ثانيا، أن الأسطورة تفتقر إلى أية جذور تربطها بتربة التراث المحلى، وإما، أخيراً، يكون النقل متجلياً فى الأسطورة ذاتها"[١٤٥].

والحاجة إلى "برهان قاطع"، باعتباره نقيض الإقناع بالمناقشة، أمر لا يمكن الركون إليه فى كافة فروع المعرفة. ويصبح ضرباً من العبث فى مجال يلفه الغموض مثل مجال أصول الأساطير الإغريقية.

وتجلت شعوذة موللر ثانية فى إلقاء عبء مثل هذا "البرهان" على كاهل المتحمسين للنموذج القديم. وقد جادل العالم فوكارت **Paul Foucart**، الذى عاش فى بدايات القرن العشرين، بأنه سيكون أكثر منطقية أن نطلب البرهان من أولئك الذين تحدوا الإجماع القديم على أنه كان هناك استعمار شرقى بدلاً من أن نطلبه من أولئك الذين دافعوا عن هذا الإجماع[١٤٦]. إن حقيقة نجاح خدعة موللر تكشف عن الكيفية التى كان جمهوره، إبان حرب تحرير اليونان وبعدها، راغباً فى الإستماع إليه. وإذ استحوذ موللر على المكانة الأكاديمية الرفيعة التى مكنته من مطالبة المعارضين بالبرهان، فقد ضمن تدمير النموذج القديم.

وقد اعترف موللر بأن الإشتقاق **etymology** هو أحد أفضل الوسائل للتمييز بين العناصر التاريخية فى الأسطورة أو فى القصص الخرافية، ولاسيما اشتقاق الأسماء[١٤٧]. بيد أنه شخصيا لم يحرز سوى قدر ضئيل من التقدم فى هذا المضمار فى

حالة بلاد الإغريق، وبعد بعض المحاولات الضعيفة أبدى دهشته قائلا:

"ولكن وا أسفاه، إن الإشتقاق مايزال علما يستخدم فيه التخمين العشوائى أكثر من الدراسة المنهجية، ولأننا نرغب فى الحصول على تفسير بأسرع ما يمكن لكل شئ، فإن عملنا فيه غالباً ما ينتهى إلى الفوضى بدلاً من الوضوح"(١٤٨).

هذا الفشل يفسر لنا، على حد تعبير إثنين من المحدثين المعجبين بمولر، لماذ: "تخضع الفيلولوجيا فى أعمال مولر للأساطير دائما"(١٤٩). وعلى أية حال فإن مولر كان يؤمن تماماً بتقدم العلم" ومع هذا... لا حماقة فى أن نأمل فى وجود حلول أكثر نجاحاً فى هذا المجال(١٥٠). وعلى الرغم من ذلك، ومن سوء حظ النموذج الآرى، أن فشل فقه اللغة الهندو أوروبى فى المائة وستين عاماً الماضية فى أن يفيد فى تفسير الأساطير والديانة الإغريقية. ومثل هذه الحال تتناقض بشكل صارخ مع مئات الحالات المقنعة التى تتناول الإشتقاقات من اللغة السامية واللغة المصرية(١٥١). وكثيرٌ من هذه الحالات، بما فيها أمثلة من طيبة وكادموس وكابيروى والعنصر سام – فى ساموطراقيا Samothrace – كانت معروفة لمولر، ولكنه نادراً ما كان يواجهها مباشرة، مفضلاً أن يسقطها من الاعتبار(١٥٢).

ونأتى الآن إلى كيفية قبول الأجيال المتأخرة لمولر وأفكاره. فقد كان محط الإعجاب فى زمانه كما أقيمت له لوحة تذكارية فى جوتنجن سنة ١٨٧٤م كانت الأولى آنذاك، وبنهاية القرن التاسع عشر كان يعتبر من رواد "التناريخ القديم" المعاصرين(١٥٣). وفى كتابه "تاريخ الدراسات الكلاسيكية" الذى نشر سنة ١٩٢١م قال الأستاذ الكبير فيلاموفيتز مولندورف Wilamouwitz Moellendorf بعد أن ذكر اسم مولر "ها قد وصلنا أخيراً إلى أعتاب القرن التاسع عشر التى اكتمل عندها غزو العالم بالعلم"(١٥٤).

وينبغى أن نلاحظ أن هذه العبارة – بغض النظر عن الصورة الإستعمارية التى تستند عليها – تقدم مولر بوصفه شخصية بطولية بمصطلح تاريخ العلم الذى حول الفوضى والظلام إلى نور ونظام، وخلق مجالاً علمياً جديداً. وبالنسبة لمجال الأساطير كانت صورته تلك موجودة فى حياته. وتبنى كل من توماس كيتلى Thomas

Keightley فـى كتابـه "الأسـاطير فـى بـلاد الإغريـق القديمـة ورومـا"، المنشـور سـنة ١٨٣١م و ١٨٤٩م – تبنى كلاهما منهجـه الجديـد. ويشـير مـؤرخ الكلاسـيكيات تـيرنر F.M.Turner إلى كتيلـى وسميـث باعتبارهمـا "شـارحين بريطـانيين جـادين للأسـاطير الكلاسيكية"(١٥٥). علـى حـين اسـتمر التيـار العـام لدارسـى الأسـاطير فـى قبـول تعريـف موللـر لنفسـه بأنـه "علمـى" واعتبـاره مؤسسـا" جـاداً" و"مدققـاً" للعلـم الـذى يعملـون فـى رحابـه(١٥٦).

ومـع ذلـك، أخـذ علمـاء الكلاسـيكيات العـارفون يميلـون، فـى غضـون السـنوات العشـرين الماضيـة، إلى أن يكونـوا أكثر حساسية تجـاه الجوانـب الخلافيـة فى موللـر. ذلـك أن رودولـف بفيفـر Rudolf Pfeiffer، علـى سـبيل المثـال، اعـترف بـأن المجلديـن الضخمـين للذين كتبهما موللر عـن الدوريـين كانـا "ترنيمـة أخـاذة عـن تميز الدوريين فـى كـل شـئ أكـثر مـن كونهمـا سـرداً تاريخيـاً"(١٥٧). ويؤكـد موميجليـانو، فـى سـعيه لتقريـر أهميـة العلـم الـذى يشـتغل بـه، والجوانـب العقليـة فيـه، علـى أهميـة موللـر الـذى يحـاول إنكـار رومانسـيته، ولكنـه يحـذف موللـر مـن الصـور العديـدة التـى رسمهـا لعلمـاء الكلاسـيكيات فـى القـرن التاسـع عشـر(١٥٨).

وأكثر ما يلفت نظرنا فى عمل موللر أنه قام فى أساسـه علـى المعلومات التقليدية المتاحـة للدارسين على الدوام. ولم يتضمن أى قدر من إتسـاع آفـاق المعرفـة الـذى شـهده القـرن التاسـع عشر. ولم يستطع، بطبيعة الحال، أن يأخذ فى حسبانه قراءة الخط المسمارى، أو كشوف شليمان الأثرية، إذ حدث هذا بعـد وفاتـه. ومـع ذلـك فإنـه، علـى النقيـض مـن هاينـه Heyne وهـيرين Heeren، لم يكن يهتم باكتشافات القرن الثامن عشر، كما أنه تجاهل التطورات العلميـة المثـيرة بين عامى ١٨١٥ و ١٨٣٠م، بعكس همبولت ونيبور وبنسين. وليس هناك مايدل على اهتمامـه بما قام به شامبليون من فك رموز حجر رشيد، كما أن عـداءه للهنـد كـان يعنـى أنـه لم يطبـق فـى عمله علم اللغة الهندو أوروبية حيث على الرغم من صلتـه الوطيـدة بـالأخوة جريـم Grimm وغيرهم من العلماء المتخصصين فى الدراسات الهنـدو أوروبيـة. ويعنـى كـل هـذا أن السـبب فـى تحطيـم النمـوذج القديـم يرجـع كليـة إلى مايسـميه المؤرخـون "الأسـباب الظاهريـة". فلـم يسـقط النموذج القديم بسبب أى تطور جديد فى مجال الدراسة ولكن لأنه لم يعد يناسـب الرؤيـة العالميـة

السائدة. ولكى نكون أكثر تحديداً نقول إنه لم يكن متوافقاً مع قيم ومثل بداية القرن التاسع عشر عن العنصر والتقدم.



الباب السابع

الهوس الهيلليني -٢-

انتقال العلم الجديد إلى إنجلترا وظهور النموذج الآرى

(١٧٩٠-١٨٣٠)

ترجمة د. منيرة كروان

يهتم الشطر الأول من هذا الباب بنقل أعمال مولر إلى انجلترا. وتنبغى رؤية هذا النقل فى سياق إدخال علم الآثار القديمة إلى انجلترا وتأسيس علم الدراسات الكلاسيكية. إذ كان المفروض أن تكون دراسة كافة نواحى الحياة اليونانية الرومانية ذات تأثير تعليمى وأخلاقى ونفعى على الأولاد الذين سيكونون حكام بريطانيا والإمبراطورية.

وصارت دراسة الكلاسيكيات مركز النظام الإصلاحى للمدارس العامة، كما باتت صاحبة السيادة فى الجامعات. وقاد هذه الإصلاحات دكتور/ أرنولد وغيره من الإصلاحيين فى العصر الفيكتورى ممن رأوا فى التعليم والبحث الألمانى "طريقاً ثالثاً" انشق عن جمود انجلترا فى عهد المحافظين والهويج "Whig"، ويتجنب فى الوقت نفسه النزعة الثورية الفرنسية. وعلى أية حال، فلا شك فى أن المصلحين الإنجليز كانوا يخشون الثورة أكثر من خشيتهم من رد الفعل، وهو نفس ما حدث مع همبولت ورفاقه بعد ثلاثين سنة فى ألمانيا. وعلى أية حال، فإن هذا لم ينقذهم من هجوم المحافظين.

كان كونوب ثيرلورل Connop Thirlwall وجورج جروت George Grote، اللذان عارضا دفاع ميتفورد Mitford عن النموذج القديم، ينتميان إلى جناح مختلف قليلاً عن هذه الصفوة الإصلاحية. وتأثر كلاهما بأعمال مولر، وإن تنصل كلاهما من ثوريته الهادمة للقيم الموروثة. إذ رفض ثيرلوول استبعاد المستوطنات الفينيقية، على حين رفض جروت تماماً أفكار جوردون ورفض التفكير فى صدق الأساطير الإغريقية عن ماضى اليونان. وعلى الرغم من إختلافهما فى أسلوب التناول فإن التأثير الخالص لأعمالهما تمثل فى التشكيك فى التراث المتعلق بالاستيطان وتكريس الإبداعية المستقلة للإغريق الذين صار ينظر إليهم باعتبارهم من أشباه الآلهة. وكان ذلك، بطبيعة الحال، موضع ترحيب الرأى العام الذى تزايد ولعه بالهيللينية، كما تزايد احتقاره لكل الثقافات غير الأوروبية.

أما الجزء الثانى من الفصل السابع فيهتم بالمصالحة بين الدراسات المحبذة للهند والهندو أوروبية والدراسات المولعة بالهيللينية ودراسة التاريخ القديم. فبعد أن هدم مولر النموذج القديم، كان من السهل نسبياً ملء الفراغ بنموذج الغزو والغلبة الهندو

أوروبى القادم من الشمال. وفى هذه الحال، على عكس ما حدث مع النموذج القديم، كان ثمة تفسير داخلى للتغيير وهو الحاجة إلى تفسير الأساس الهندو أوروبى للحضارة الإغريقية. ومع ذلك فلا شك فى أن العلماء الألمان والإنجليز كانوا مشدودين بشكل خاص صوب أفكار الغزو الشمالى التى تتوافق تماماً مع النزعة العنصرية السائدة ومع مشروع مولر العنصرى. ولم يكن هناك شك أيضاً فى أن الولع بالهند آنذاك قد لفت انتباه الأوربيين إلى الغزوات الآرية لشبه القارة من ناحية الشمال. وتطلب الأمر قليلاً من الخيال لنقل تلك الغزوات - التى وردت فى التراث الهندى - إلى بلاد الإغريق التى لم يكن بها أية تسجيلات عن مثل هذه الغزوات.

النموذج الألمانى والإصلاح التعليمى فى انجلترا

كان الألمان مقتنعين تماماً فى مطلع القرن التاسع عشر بأنهم كانوا "البناة الثقافيون للبشرية"، وهو بالضبط ما رآه إيسوقراطيس فى الآثينيين والإغريق فى القرن الرابع قبل الميلاد[1]. وكان هذا نوعاً من تقدير الذات قبله معظم الأوربيين "التقدميين" والأمريكيين الشماليين. واتخذت الفلسفة الألمانية والتعليم طريقاً وسطاً بين إفلاس التراث والثورة الفرنسية والإلحاد. وعلى حد قول إلنيور شافر Elinor Shaffer عن أحد جوانب هذا الموضوع فى سياق تاريخ الأدب:

"كان النقد الألمانى حاذقاً وفنيا بحيث لا يصلح لأن يكون دليلاً لحركة الطبقة العاملة فضلاً عن أنه قابل لتفسيرات متعددة، من بينها صيغة مراجعة تنقيحية جاءت من داخله بحيث تركت المؤسسات الكنسية والسياسية على حالتها الأصلية ولها من السلطان والقوة ما كان لها من قبل. ومنذ ثلاثينيات القرن التاسع عشر كان هناك فى ميدان المعرفة الإنجليزية الأداة التى توفر لأكثر حركة علمية فى أوروبا إمكانية أن تضرب المؤسسة الأكاديمية الإنجليكانية ... وتنبئنا طبيعة هذه الحالة من التفكير بالكثير عن ازدواجية النزعة الرومانسية السياسية بل والمزيد عن طبيعة حركة التوفيق التى وجدت فى العصر الفيكتورى. ومن زاوية معينة يمكن رؤيتها باعتبارها أثراً ثقافياً رئيسيا يدل على نفاق البورجوازية"[2].

هذا الاتجاه الجرمانى تمثل فى فرنسا فى الفيلسوف والسياسى المحبوب فيكتور

كوزان Victor Cousin الذى لمع فى ظل البورجوازية الكبيرة التى جسدها النظام الوسطى للويس فيليب Louis Philippe. وأسس كوزان التعليم الإبتدائى الفرنسى على النموذج البروسى، وحفظ مكاناً خاصاً فى النظام التعليمى كله للقدماء، والإغريق منهم خاصة، مثلما فعل همبولت الذى كان يعجب به كثيراً. كما أنه كان من المؤمنين المتحمسين بوجوب الفصل القاطع بين فلسفة الشرق العفوية، وفلسفات العالم (الغربى) الوثنى والمسيحى العقلانية[٣].

وبينما كان بعض الإصلاحيين الإنجليز مستعدين لتقبل "التكوين التعليمى" البروسى بمجرد أن ذاع واشتهر، حالت قوة المحافظين دون صبغ التعليم بالصبغة الألمانية عشرات السنين. والحقيقة أنه لم يمكن أن يبدأ سوى فى الثلث الثانى من القرن بعدما أدى الضغط البروتستانتى والصناعى إلى إنشاء جامعات جديدة وبات واضحاً أن هناك حاجة إلى إصلاح المدارس العامة وجامعتى أوكسفورد وكمبردج. وعلى الرغم من ذلك، فإنه حتى بعد إصلاح الجامعة لم ترسخ حلقات المناقشة (السمنار) وصادرت السلطات الجامعية آراء أساتذة أوكسفورد وكمبردج مثلما حالت المشاعر التحررية للإصلاحيين دون إقامة حكم مطلق على النمط الألمانى[٤]. فضلاً عن ذلك. أخذ "التكوين التعليمى" فى النظام الألمانى بجدية أكثر مما حظيت به الأبحاث التى أجريت عنه. ومن اللافت للنظر أن جويت Jowett، عالم الكلاسيكيات البارز فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، قد ترك تأثيراً مستمراً على طلابه ولكنه كان أقل قدرة من أى من أسلافه غير الإصلاحيين[٥]. وما أنتجته الجامعات الإنجليزية كان هزيلاً تافهاً إذا ما قورن بذلك الإنتاج الهائل للعلماء الألمان[٦].

كانت دراسة اللغة اللاتينية وقراءة نصوص القدماء قد صارت محور المناهج الدراسية فى جامعات العصور الوسطى. وزادت الأهمية النسبية لهذه المظاهر التعليمية فى إنجلترا أثناء القرن الثامن عشر مع تلاشى الاهتمام بالدين واللاهوت ومع ازدراء الطلاب الأرستقراطيين للرياضيات. كما بدأ الاهتمام بتزايد باللغة اليونانية بعد سنة ١٧٨٠م على نحو ما رأينا. فقد تميزت الطبقة العليا بمعرفة اللاتينية دائماً، وحينئذ صارت اليونانية الحلقة الأولى. ومع ذلك فإن الكلاسيكيات – أى دراسة كافة مظاهر

التاريخ القديم باعتبارها نوعاً من التدريب الثقافي والأخلاقي للصفوة – لم تظهر سوى في النصف الأول من القرن التاسع عشر، وكانت تسير على هدى النموذج الألماني سواء بشكل مباشر أو بشكل غير مباشر.

كان توماس أرنولد Thomas Arnold هو الشخصية الثابتة في تأسيسها، وكان مشهوراً أكثر بكونه مروجاً لمفهوم "المسيحي المهذب" الذى يبدو هجيناً لا يصدق. وباعتباره مديراً لنادى الرجبى ونصيراً قوياً لإصلاح الجامعة زاد تأثيره تماماً في السنوات العشر الأخيرة، أى بين عامى ١٨٣٢م و ١٨٤٤م وكان أرنولد ينتمى، مثل همبولت وكوزان، إلى مايمكن تسميته "الوسط الميال للشجار بالفطرة"، كما كان يكره كلاً من الثورة والرجعية[٧]. وكان حبه لألمانيا محور جميع أفكاره الإصلاحية في سبيل الحفاظ على أفضل تراث؛ وحين التقى بونسين Bunsen في روما سنة ١٨٢٨م سرعان ماصارا صديقين. وعلى الرغم من أنه كان قلقاً بعض الشئ من شكوك نيبور التاريخية فإنه بات معجباً متحمساً له وكتب ملخصاً شعبياً لكتاب "التاريخ الرومانى"[٨]. كما أن أرنولد شارك نيبور حماسته للعنصر باعتباره المبدأ الأساسى للتفسير التاريخى. وخصص محاضرته الإفتتاحية للأستاذية في التاريخ الحديث في أوكسفورد عام ١٨٤١م لهذا الموضوع[٩]. وترجع أهمية دكتور أرنولد وابنه ماتيو، بصفة خاصة، إلى "اتجاههما"؛ إذ أنهما أوضحا المشاعر الكامنة فعلاً في الرأى العام السائد وقوياها[١٠].

وظهرت مجموعة أكثر أصالة من العلماء في كمبردج. وبالفعل فإن إمكانية الإصلاح في هذه الجامعة، التى يسيطر عليها الهويج وتتمتع بقدر أكبر من المرونة، قد تجلت في حقيقة أن امتحان بكالوريوس الشرف الكلاسيكى بهيئته المستديرة ظهر هناك سنة ١٨٢٢م. وعبر جامعة كمبردج دخل النظام الدراسى الألمانى الجديد و "التكوين العلمى" إلى انجلترا. وكان جوليوس هير Julius Hare وكونوب ثيرلوول من بين الشخصيات الرئيسية التى أسهمت في هذه النقلة، إذ كانا صديقين في المدرسة والجامعة. وقضى هير بعض طفولته في ألمانيا حيث تعلم الألمانية واكتسب حماسة لثقافتها لازمة طوال العمر، ثم نقله إلى كونوب ثيرلوول؛ وقد نشطا ومعهما عالم الرياضيات وليم هويل، في المحاولة الأولى لتأسيس إتحاد كمبردج بعد إغلاق جمعية الطلاب الجدلية.

وكرس هويل William Whewell وثيرلوول تقسيهما لتعلم الألمانية من هير. ومع مرور الوقت كان هو ينتقل إلى الصفوف الأعلى، ولم يكتفِ ثيرورول بتعلم الألمانية وإنما كان أيضاً قد قرأ كتاب "التاريخ" لنيبور. ولم يلبث أن ذهب إلى روما، حيث ربط نفسه بالمجتمع الألماني ووطد صداقته مع بونسن بدرجة جعلتها "ذات تأثير بالغ الأهمية على حياته"(١١).

وخلال عودة ثيرلوول إلى انجلترا ترجم مقال القديس لوك، وهى مقالة صعبة فى اللاهوت كتبها شليرماخر Schleiermacher، الذى كان عالم لاهوت متخصصا فى الرومان والآريين وكان مفضلاً لدى همبولت وبونسن(١٢). وتسبب هذا فى فضيحة بين أعضاء السلك الكهنوتى المحافظين والمعادين للاهوت الألمانى برمته. لكن ذلك لم يحل دون عودة ثيرلوول إلى كلية الثالوث المقدس وتلقى التعليمات والتوجيهات المقدسة اللازمة. وفى عام ١٨٢٢م بدأ مع هير فى ترجمة كتاب "التاريخ" لنيبور، وظهر الجزء الأول منه سنة ١٨٢٨م، ثم ظهر الثانى بعد أعوام ثلاثة، بيد أنهما تركا الجزء الثالث قبل أن ينتهى لأن صبرهما الخارق كان قد نفد.

وفى سنة ١٨٣٠م اتصل ثيرلوول وهير بجمعية طلابية سرية وصغيرة محدودة، هى جمعية الرسل التى كانت قد أنشئت قبل عشر سنوات باعتبارها نادياً اجتماعياً مسيحياً، وساعداها على التحول وأضفيا عليها طابعها الميتافيزيقى الليبرالى المميز الذى لازمها منذ ذلك الحين مع بعض التعديلات وشجع الاثنان "الأخوة الصغار" على احترام الشعراء الرومانسيين والعلم الألمانى(١٣). وحسب قول أحد الأعضاء الذين انتخبوا سنة ١٨٣٢م "كان كولريدج Coleridge ووردورث Wordsworth آلتنا الرئيسية، أما هير وثيرلوول فكانا بمثابة أنبيائنا". وزعم مصدر آخر أن "نيبور كان بالنسبة لهم ربا شكل مشاعرهم على مدى زمن طويل"(١٤). وتكثفت المشاعر الرومانسية للمجموعة سنة ١٨٣٣ بموت هلام Hallam، الذى كان شاباً لامعاً أحبه ثيرلوول وكثيرون من الأخوة؛ وكانت عبادته، التى ترمز إلى الشباب والجمال الذى فقدوه، قد خلدت فى كتاب تنيسون Tennyson، الذى يحمل عنوان "الذكرى" وبقى مركز الجمعية ومحورها على مدى السنوات الأربعين التالية.

وليس هناك شك فى أن ثيرلوول تصور نفسه سقراط الجماعة، فهو يدرك بشكل واعى خيرة العقول فى الجيل الأصغر لكى يشعر بطريقة رومانسية ويفكر بأسلوب الشك. وهكذا أصبح الشك الرومانسى الطابع المميز لما أسماه المؤرخ الاجتماعى المعاصر نويل أنان Noel Annan الأرستقراطية المثقفة أو طبقة المثقفين الجديدة[١٥]. وذلك من خلال جمعية الرسل بصفة خاصة وروح العصر Zeitgeist بصفة عامة.

وذاعت بالفعل شهرة ثيرلوول السقراطية بعد وقفته المبدئية من أجل قبول المنشقين للحصول على الدرجات الجامعية فى كمبردج وبعد أن خذله هير Hare وهويل Whewell أُجبر على الإستقالة ومع ذلك فإن سمه لم يكن مُراً، إذ كان أصدقاء الهويج (Whig) يحتلون المراكز الهامة، وسرعان ما نعم بعيشة رغدة فى أيست رايدغ East Riding ونعم بقدر من وقت الفراغ مكنه من كتابة "تاريخ بلاد الإغريق".

ولقد عُين ثيرلوول عام ١٨٤٠ أسقفاً لكنيسة سان ديفيد أقدم دائرة اسقفية فى مقاطعة ديلز ولابد أن هذا قد اعتبر واحداً من سلسلة التحركات الموالية للألمان والتى كان من ضمنها تعيين دكتور أرنولد استاذاً فى رجيوس (Regius). وكذلك لبعثة بونسين الخاصة إلى إنجلترا من قبل الحكومة البروسية وذلك لتعزيز مشروعه الدينى الكبير – والذى كانت له أضواء عنصرية تيوتونية قوية – لتوحيد الكنيسة اللوترية والأنجليكانية.

ولقد أخذ المشروع شكلاً ملموسا بتأسيس الأسقفية الأنجليكانية المشتركة فى القدس. وكانت هذه الخطوة هى التى قادت الكاردينال القادم نيومان Newman إلى الكاثوليكية. ولقد كان تحوله إلى العقيدة الجديدة، مثالاً جيداً على الإنقسام داخل الحركة الرومانسية بين التقدميين المحبين لبلاد الإغريق الألمان وبين الحماسة الرجعية للشعيرة المسيحية والعصور الوسطى والتى كان يمكنها أن تقود الغافل إلى روما.

ولقد ناصر ثيرلوول، كأسقف، الإتجاه الليبرالى "لطبقة المثقفين الجديدة وجناحها الكنسى، الكنيسة الرحبة. وفى هذا كان يقف بمفرده تقريبا، ولقد أدهش تصرفه الأول

أقرانه. فقد كان الأسقف الوحيد الذى صوت لصالح منح اليهود حقوقاً مدنية. وكانت دوافعه للوقوف فى هذا الموقف الشجاع متعدده ومختلطه. فقد كانت تجمع بين الليبرالية الحقيقية والاعتقاد بأن الاستيعاب والدمج هو أسرع طريق لتغيير الديانة (وفى الواقع كان تغيير ديانة اليهود هو الهدف الأكبر للكنيسة الإنجليكانية فى القدس)[١٦]. ولقد استمر ثيرلوول بقية حياته يجمع بين هذه الليبرالية الأخلاقية وعدم الرضا عن كل ما يحيط به، فيما عدا الأطفال والحيوانات الأليفة.

ويجب أن نؤكد أن ثيرلوول ظل رومانسيا معاديا للثورة طوال مسيرته الإصلاحية الشجاعة، والتى بلغت قمتها فى حديثه البليغ بصورة غير عادية والذى هزم فيه أنصار مبدأ اللا مؤسسية. وكانت مقالاته المسماه "Primitiae" والتى كتبها فى سن الحادية عشرة مثار مدح مبالغ فيه من مجلة **Anti-Jacobin Review** ، وقد أهداها إلى الأسقف بيرس **Percy** والذى نرى أن كتابه "**Reliques of Ancient British poetry**" كان السبب الأساسى فى اهتمام الرومانسية بالقصص الشعرية الغنائية الشعبية فى كل من بريطانيا وألمانيا. وبعدئذ وفى عشرينيات القرن التاسع عشر، أضفى هو وهير الاحترام على الشاعرين وردزوورث **Wordsworth** وكلوريدج **Coleridge** خلال أكثر المراحل تطرفاً فى حياتهما. كما تملك ثيرلوول الرعب من الثورة وظن أنه تحقق منها فى "بنات ريبيكا" – فقد ارتدى الرحال من مقاطعة ديلز زى النساء كى يحرقوا (؟؟؟ف٧ص٤١) تحصيل الضرائب المغيته – وأثناء الحرب الأهلية الأمريكيين، وبفوز ما استهجن نظام العبودية وجد أن مشهد صعود الديموقراطية العسكرية التى يحكم منها رجال غلاظ الطبع وضيعو الأصل أشد مدعاه للإنزعاج[١٧]. وبالإضافة إلى ذلك، فقد كان لديه ما وصفه صديقه توماس كارليل **Thomas Carlyle** بأن مايقترب من الإدراك الجنوبى للخطر الفرنسى[١٨]. وعلى وجه العموم بدت آراء ثيرلوول السياسية قريبة من آراء كل من بونسن، وتوماس أرنولد ونيبور الشاب.

وكان الجزء الثامن من كتاب ثيرلوول "تاريخ بلاد الإغريق"، والذى بدأ يظهر عام ١٨٣٥، أول عمل ضخم بالإنجليزية يتضمن نتائج الدراسات الألمانية الحديثة. وكان أيضاً أول عملل يحل محل كتاب ميتفورد **Mitford** الضخم "التاريخ" والذى نُشر بين عامى ١٧٨٤-١٨٠٤م. ورغم ذلك، فإن الهجوم على ميتفورد المحافظ،

والذى كان متشككا للغاية فى إنجازات الإغريق، كان قد بدأ قبل ذلك بعشر سنوات أثناء حرب التحرير اليونانية فى مقالات ظهرت بين عامى ١٨٢٤-١٨٢٦م. وكان أولها، والذى كتبه توماس بابنجتون مكاولى (Thomas Babington Macaulay)، نقداً شرساً الآراء الرجعية المتطرفة المعادية لأثينا والمناصرة لإسبرطة والتى نسبها لميتفورد. ورغم ذلك، والأهم من كل شئ، اعترض مكاولى على أن ميتفورد قد عامل الإغريق على أنهم مجرد شعب آخر: ولقد كان مكاولى مثل شيللى Shelley أو شيللر Schiller وهمبولت فى ألمانيا، مقتنعاً أن الإغريق كانوا فوق تلك الأشكال من التحليل أو كما قال هو نفسه أنه عندما كان يفكر فى بلاد الإغريق كان يجب "أن ينسى دقة القاضى فى خشوع العابد"(١٩).

وجاء الهجوم الثانى عام ١٨٢٦ على يد جورج جروت George Grote مدير البنك الراديكالى الشاب. لقد تعامل جروت مع ميتفورد بحرص أكثر من مكاولى وسلم تماماً بأن ميتفورد لم يكن مناصراً لأسبرطه وأنه كان يفضل الدساتير المختلطة مثله فى ذلك مثل ارسطو. وكان اعتراض جروت يتحصر، فيما اعتقد، فى انحياز ميتفورد لانجلترا، وفشله فى إدراك الطبيعة الخامسه لبلاد الإغريق، التى استخدمها، أى جروت، من مؤسساتها الحرة: "إن هذا النبوغ والتباين الفذ للموهبة الفرية والذى يشكل سحر التاريخ وعظمته الإغريقى يرجع إلى النظام الديموقراطى فقط (وإلى ذلك النظام الأرستقراطى المفتوح الذى يشهد إلى حد كبير ولقد استمر فى الإدعاء الأجوف بأن بلاد الإغريق يجب أن تُعامل معاملة خاصة، وذلك لأن مكانتها الخاصة قد رسخت بالفعل. وأكد على الاهتمام غير العادى الذى يضفيه التحول الكلاسيكى للتعليم الانجليزى على جميع التعاملات الإغريقية... (٢٠). وهكذا فقد اتفق الناقدان على أن بلاد الإغريق يجب أن توضع فوق الحدود العادية للدراسة" ولكن مكاولى انغمس فى أشياء أخرى، أما جروت فقد تابع مهمته، وبعد عشرين عاما أخرج عمله الضخم عن التاريخ الإغريقى.

وبالرغم من هذا، فقد ظهر ثيرلوول قبل ذلك. إن المقارنة العادية التى عقدت بينهما أوضحت أنه بينما نتج عن احتقار ميتفورد المحافظ للديموقراطية الإغريقية عمل

يقع في خمسة أجزاء لصالح حزب المحافظين، كان كتاب "التاريخ" لجروت تحديا راديكاليا لها. وكان من المفروض أن يحافظ عمل ثيرلوول على كفتي الميزان[٢١]. ورغم ذلك، وفيما يتعلق بموضوعنا، فإن التضاد قائم بين هجوم ثيرلوول وجروت على النموذج القديم ودفاع ميتفورد عنه. وكما رأينا في الفصل الثالث، فإن الدارسين الأقدمين الذين تقبلوا النموذج دون تساؤل لم يشعروا أبداً بحاجتهم إلى تبريره. ولكن ميتفورد شعر في ثمانينيات القرن الثامن عشر أن عليه أن يصيغ دفاعاً عن وجهة النظر الارثوذكسية بأن المصريين والفينيقيين قد أقاموا مستعمرات في بلاد الإغريق وزعم أن جميع الأسباب تدعونا إلى تصديق الروايات الإغريقية عن إقامة المستعمرات لأنها تفصيلية وواسعة الانتشار، وأيضاً لأن الإغريق ماكانوا ليخترعوا قصصاً ضد مصلحتهم[٢٢]. وفي مواجهة تلك القضية المقنعة ثيرلوول حجج مولر - رغم أنه لم يذكره بالإسم - كما أضاف ملاحظة ساخرة عن دوافع مولر:

"في فترة متأخرة نسبياً. تلك التي تلت ظهور الأدب التاريخي بين الإغريق، ساد اعتقاد عام، سواء بين عامة الشعب أو المثقفين، بأنه في العصور السحيقة قبل أن يفسح اسم البلاسجيين وسيطرتهم الطريق أمام اسم العنصر الهيلليني وسيطرته، فقد انجذب الأجانب إلى شواطئ بلاد الإغريق لأسباب متعددة، وإقاموا هناك المستعمرات وأسسوا الأسر الحاكمة وبنوا المدن وأدخلوا فنونا نافعة ومؤسسات اجتماعية لم يعرفها السكان الأصليون البدائيون. وساد مثل هذا الاعتقاد بين مثقفي العصر الحديث في كل أنحاء العالم تقريبا. ويتطلب الأمر قدراً كبيراً من الشجاعة للمجازفة بإثاره الشك حول حقيقة الرأى الذى أقرت به مثل هذه السلطة ووجهته مثل هذه الفترة الطويلة من الإستحواذ على العقلية العامة، وربما لم يكن أبداً محل تساؤل إذا ما كانت الدلائل المستمدة منه لم تستفز مثل هذا الاستفسار الغيور في الأرض التي يستقر عليها (هذا التأكيد من عندى[٢٣].

ولم يحدد ثيرلوول ماذا كانت تلك النتائج، ولكن من الصعب رؤية بديل للنتائج الرومانسية والعنصرية فيما يتعلق بعمل مولر. هذه العبارة الصادرة من شخص وثيق الصلة بالدارسين الألمان هامة للغاية، وذلك لأنها توحى أن النقد قد طبق، ليس بسبب

وجود تناقضات جوهرية كما ادعى مولـلر نفسه فى حالة داناؤوس، ولكن لأن مضمون الأساطير كان مثيراً للاعتراض. ويستمر ثيرلوول فى قوله:

"ورغم ذلك، فعندما استيقظت تلك الروح، ساد شعور بأن القصص الذائعة عن تلك المستعمرات القديمة أوجدت فرصة كبيرة لعدم الثقة، ليس فقط بسبب الملامح العجيبة التى عرضها، وإنما عدم الثقة فى الحقيقة المريبة القائلة بأنه بمرور الزمن يبدو عدد هذه القصص متزايداً كما تبدو تفاصيلها معروفة بقدر أكبر من الدقة، وكلما رجعنا للخلف كلما قل ذكرها حتى إذا ما وصلنا للملاحم الهوميرية فقدنا كل أثر لوجودها[٢٤]. ومثل مولـلر من قبله، كان ثيرلوول غير قادر على إيجاد أى معارضة صريحة للنموذج القديم بين الكتاب الإغريق المبكرين وكان مضطراً إلى استخدام ما أسماه "حجة من الصمت" وهكذا إدعى أنه تحقق من وجود معارضة ضمن من الكتاب الإغريق" واعتقد أن الأساطير قد فُندت بصمت القصائد الشعرية للإغريق والمؤرخين القدماء"[٢٥].

وبروح الرسل الحقيقية استطاع ثيرلوول أن يرى دائما جانبين أو أكثر لأية مسألة. وفى هذه المسألة يبدو أنه كان ممزقاً بين نتائج مولـلر المقنعة رغم عنصريتها، وبين الطريقة القويمة التى دافع نيبور عنها. وهكذا كتب "يبدو من المحتمل أو حتى من الضرورى أن نأخذ طريقاً وسطاً بين الآراء القديمة والحديثة"[٢٦]. وكانت محاولته للتوفيق مثالية: ليسوا مصريين !! أما الفينيقيون فمن المحتمل، - وأنكر حقيقة الأساطير التى تدور حول الأصل المصرى لكيكروبس وداناؤوس على أسس عنصرية:" أن القول بوجود مستوطنين من دماء مصرية نقية، عبروا البحر الإيجى وأسسوا مدنا بحرية، يبدو متعارضا مع كل ما نعرفه عن الشخصية القومية[٢٧]. يجب أن نلاحظ كلمتى "نقية" وبحرية !! لقد اختار ثيرلوول كلماته بعناية شديدة كى يتجنب مناقضة فتوحات محمد على وابراهيم المعاصرة، ولكن هذه العنصرية المنهجية توضح كيف يمكن للإيدلوجية أن تتجاوز الحقائق المجردة[٢٨]. ومن ناحية أخرى، تقبل ثيرلوول بالفعل الأساطير التى تتناول كادموس والفينيقيين، ليس فقط فى الجزر ولكن فى بويوتيا أيضاً وهناك سبب آخر لتمييزه عن غيره من عنصرى أواخر القرن التاسع عشر والقرن العشرين المعاديين

للسامية، وهو رغم أنه رومانسى أصيل يتحدث بمصطلحات "الدم" والعنصر ففى ثلاثينيات القرن التاسع عشر كان يصبر على القول:

"أنه أمر قليل الأهمية فى حد ذاته إذا ما كان حفنه من المصريين أو الفينيقيين قد اختلطوا بسكان بلاد الإغريق أو لم يختلطوا بهم. أن ما يجعل هذا التساؤل مثيراً هو التأثير المُفترض أن وصول هؤلاء الغرباء قد أحدثه فى الدولة أو المجتمع فى بلدهم الجديد[٢٩]. مثل هذا القصور فى الاهتمام بالنقاء العنصرى لقى قبولا أقل بعد ثمانين عاما.

جورج جروت

سرعان ما توارى كتاب ثيرلوول "التاريخ" أمام كتاب جورج جروت George Grote الذى ظهر عام ١٨٤٦م. ولقد تعاصر الرجلان فى المدرس فى شارتر هاوس Charterhouse، وزعم جروت أنه ماكان ليبدأ مشروعه على الإطلاق إذا كان قد علم بكتاب ثيرلوول. ولقد تقبل ثيرلوول من جانبه هذا الإجلال بود مذهل[٣٠] ولقد أوضح موميجليانو التشابه بين دائرة معارف ثيرلوول ومعارف جروت من رجال البنوك الراديكاليين: "لقد كان كلا المجتمعين يكره ميتفورد ويقرأ الألمانيين، ولقد تعرضا لهجوم مجله Quarterly Review. كما كان كلاهما يهدف إلى التحرر من سيطرة العادات الإنجليزية السياسية والثقافية، ولقد أراد كل منهما إقامتها على قواعد فلسفية ثابتة"[٣١]. ذلك أدعى موميجليانو وجود فرق جوهرى: فقد أراد ثيرلوول وهير أن يقدما فلسفة رومانسية للتاريخ، وأن لا يستبدلا الدراسات التجريبية السائدة فى أكسفورد وكمبردج، ولقد كان جروت نفسه تجريبيا ووضعيا[٣٢]. وفى الحقيقة فإن الفرق بين الإثنين لا يجب أن يُحمل بأكثر مما يحتمل. فقد شارك كثيرون من أنصار المذهب النفسى فى الولع الرومانسى لبلاد الإغريق الذى شارك فيه فى ثلاثينيات وأربعينيات القرن التاسع عشر كلُ من النساء والرجال ذوى الميول المتباين، باستثناء الرجعيين المتطرفين. (ويقتبس موميجليانو أقوال جون ستيورت ميل John Stuart Mill عن بلاد الإغريق، لكن مشاعر والد ميل النفعى المحبه للإغريق، والذى علم ابنه فى سن الثالثة الإغريقية، تتحدث عن نفسها[٣٣]. وعلى سبيل المثال فإن إعجاب جروت بالمدينة الدولة يبدو متشابها مع إعجاب روسو بها فى نواحى عدة.

وبالفعل، وكما قال مومیجلیانو، فإن تعاطف جروت مع الدول الصغيرة... قد أدى به فيما بعد إلى القيام بدراسة محدوده عن سياسة سويسرا[٣٤]. ومن ناحية أخرى، وباعتباره راديكاليا ونفعيا، كان جروت بطبيعة الحال متعاطفا مع الروح العلمية التى تمثلت فى ثلاثينيات القرن التاسع عشر فى وضعية كومت Comte فى فرنسا. وهكذا كان جروت قادراً على أن يطلب دليلا من التاريخ القديم ثبات أكثر من نيبور أو مولر، واستهجن ما اعتبره "تصريحا ألمانيا بالتخمين[٣٥]".

ولقد أصر مومیجلیانو على أن جروت قد انشق على مولر ومعجبين من الإنجليز عندما أقام تمييزاً واضحاً بين بلاد الإغريق الأسطورية والتاريخية[٣٦]. ورغم ذلك فقد بدأ مولر كتابه المسمى Prolegomena بمقولة أن هناك "حداً واضحاً مقبولاً بين الإثنين[٣٧]. ولقد تبع كلا من مولر وجروت وولف أيضاً فى اعتقاده أن الكتابه لم تكن موجوده فى بلاد الإغريق قبل القرن الثامن ق.م. وأنه لم يكن هناك تعليم على يد الكهنة، كما كان الحال فى الشرق. وهكذا كانت الروابط بالأزمنة المبكرة ضئيلة للغاية[٣٨]، كذلك اتفق كلا الرجلين على أنه بينما يمكن أن تحتوى الأسطورة على عناصر تاريخية، لم يكن من المفيد أن نفكر فى نواة الحقيقة النقية التى أقيمت عليها العناصر الأسطورية، بل يجب النظر إلى العنصرين باعتبارهما متداخلين منذ البداية[٣٩]. وهكذا، وهنا أيضاً، لا يبدو التمييز بين جروت والمؤرخين الرومانسيين كبيراً كما افترض الأستاذ مومیجلیانو.

ومع ذلك فقد كان هناك إختلاف مهم بين جروت والرومانسيين الألمان – الذين كانوا مهتمين ببلاد الإغريق باعتبارها تمثل طفولة أوروبا، فهو باعتباره راديكاليا أكثر من كونه محافظاً لم يندم على انتهاء عصر فاعلية الأساطير الشعرية. ومثل جيمس هاريس James Harris، عالم النحو فى القرن السابق، كان ولع جروت بازدهار الديموقراطية الأثينية المتأخرة والمفاجئة. وكان اهتمامه الرئيسى، كما سبق ورأينا، هو أن يدحض شك ميتفورد المحافظ حول المؤسسات الإغريقية[٤٠].

ولقد جادل مومیجلیانو أيضاً بأن جروت كان حياديا تماماً فى مسألة تاريخية الأساطير الإغريقية: إذ أنه ببساطة طلب "دليلاً إضافيا" قبل أن يتقبلها[٤١].

وبغض النظر عن عدم ملائمة مثل هذه المطالبة بالدليل فإن حيادية جروت فى هذا الأمر موضع شك كبير، فإن لهجة مناقشته التاريخية لهجة شكية إن لم تكن تهكمية. وهكذا فإنه يذكر باستحسان جاكوب برينت Jacob Bryant، وهو مؤرخ وكاتب أساطير فى نهاية القرن الثامن عشر، والذى قال أنه من المستحيل أن نأخذ بجدية حكايات شعب يؤمن بالكنتوروس والساتيروس والجنيات والخيول التى تستطيع أن تتحدث[٤٢].

وقد تبدو حجة بيرنت مقنعة، وعلى الرغم من ذلك ينبغى أن نتذكر أن كل فترة لها أفكارها العامة التى تؤمن بها والتى تعتبر - ضرباً من الخرافة لدى الأجيال التالية. وفى هذه الحالة فإننى أصر على أن مانعتبره الآن اعتقادات خاطئة فى الكنتوروس والمخلوقات الأسطورية الأخرى، هما أقل تضليلاً، بالنسبة لما نهتم به من موضوعات، من أساطير القرن التاسع عشر عن العنصر، والسمات القومية التى لا تتغير والنقاء، والتأثيرات الضارة للاختلاط العنصرى، وأهم من ذلك كله إضفاء صفات شبه إلهية على الإغريق، مما جعلهم يسمون على قوانين التاريخ واللغة. وهكذا، وبينما يجب أن نكون على حذر فى تعاملنا مع الحكايات القديمة، يجب أن يكون لدينا شك أكبر فى تفسيرات القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين لها.

ويزعم موميجليانو أنه بسبب حيادية جروت، فإن آراءه عن الأساطير لم تبطل بأى شكل بسبب الكشوف الأثرية اللاحقة التى أكدت الحكايات الأسطورية[٤٣]. وهذا العذر لا يصدق إذا ما كانت آراؤه شكية، كما أزعم. بالإضافة إلى هذا، فإن مثل هذا الشك يبدو مبرراً أكثر عند جروت أكثر منه عند خلفائه فى القرن العشرين الذين أجروا حفائر فوق طرواده، وموكينابى وكنوسوس، وإلى ما غير ذلك، فإن المرء يتوقع منهم أن يستثمروا فائدة الشك فى التراث المسلم به عن التاريخ القديم على الأقل.

وقد يبدو من الحصافة على سبيل المثال تذكر الفرضيات المعمول بها بأن فكرة أن بويوتيا تمتعت بعلاقة خاصة مع فينيقيا، أو أن سيزوستريس وممنون، فرعونى مصر الأسطوريين اللذان أطلق عليهما اسم سينوسرت وأمينميس، قد قاما بحملات واسعه فى شرق البحر المتوسط فى القرن العشرين ق.م، تذكر ذلك سوف يكون أكثر حصافة من

إنكارها باعتبارها نوعاً من التحريف، وأن نخضع فقط - عندما نجد أن الدليل الأثرى أو النقوش تؤكد كلا التراثين(٤٤).

ورغم ذلك، فقد كان احتقار جروت لفشل التراث في الاستجابة لمتطلبات "الدليل" مؤثراً للغاية. وكان إصراره - بالإضافة إلى أصرار مولـلر - على أننا يجب أن نفترض أن بلاد الإغريق كانت معزولة عن الشرق الأوسط حتى يثبت عكس ذلك، كان مفيدا كوسيلة لطرد المنشقين عن النموذج الآرى خارج الحظيرة الأكاديمية(٤٥) - وبالمثل، فباتخاذه الإولمبياد الأول عام ٧٧٦ ق.م. بداية للتاريخ الإغريقى، أكد جروت بقوة الانطباع بأن بلاد الإغريق كانت في الفترة الكلاسيكية جزيرة على صعيد المكان والزمان على السواء. لقد نُظر للحضارة الإغريقية على أنها جاءت من لا شئ وأنها قد بزغت تقريبا في كامل قوتها وسلاحها بطريقة فوق طاقة البشر.

وسرعان ما صار تاريخ جروت مقياساً للدارسين ليس في انجلترا فقط ولكن في ألمانيا وفي كل مكان آخر بالقارة(٤٦). ورغم أن نظام جروت في معالجة الأسطورة قد يكون مبهجاً، فإنه لم يقنع المؤرخين الآخرين، الذين شعروا أنه مازال يجب عليهم أن يقدموا بعض الآراء حول التاريخ الإغريقى المبكر. ويبدو أنهم بشكل عام قد أتبعوا موقف ثيرلوول التوفيقى: فرغم أن الأساطير الإغريقية تصر على وجود غزوات مصرية وفينيقية، فإن الدليل "العلمى" في اللغويات يقترح الآن أن اللغة الإغريقية كانت لغة نقية وأصلية. ويوضح كتاب سير ويليام سميث "تاريخ بلاد الإغريق"، وهو المرجع الانجليزى في ذلك الموضوع منذ نشره عام ١٨٥٤ وحتى ثمانينيات القرن التاسع عشر، يوضح بعض الصعوبات في هذا الصدد: أن حضارة الإغريق وتطور لغتهم تثبت أن التطور كان نابعاً من البيئة وأنها ربما تكون قد تأثرت تأثيراً ضئيلاً بالنفوذ الأجنبى ورغم ذلك فإن التراث الإغريقى قد تشير إلى نتيجة عكس ذلك وثمة اعتقاد ساد بينهم بأن البلاسجيين قد تخلصوا من بربريتهم على يد أجانب شرقيين أقاموا في بلدهم وأدخلوا العناصر الأولية للحضارة بين السكان البوائيين، وأن كثيراً من أساطير التراث هذه، رغم ذلك، ليست أساطير قديمة ولكنها ترجع إلى فترة متأخرة(٤٧). وبإعطاء الجذور الأيدلوجية لتصور أن اللغة الإغريقية لغة "نقية"، والتى ناقشناها في الفصل السادس،

فمن المثير أن نلاحظ أن اللغة قد استخدمت، بعد عدة عقود، كقاعدة علمية لإنكار النموذج القديم. وقد قام سميث، مثل ثيرلوول، بعمل نوع من التوفيق لقبول الاستيطان الكادمى الفينيقى لطيبه فى الوقت الذى يرفض فيه أية حكايات عن مستعمرات مصرية. وبينما فكر الرومانسيون تفكيرا غير جدى منذ القرن الثامن عشر فى فكرة أن الإغريق من أصل شمالى، أكدت حملات الهجوم العلمية على النموذج القديم، منذ صمويل موسجراف Samuel Musgrave إلى كارل أوتفريد مولر وكونوب ثيرلوول، على أصالة الإغريق وعلى التشابه بين الهيللينيين والبلاسجيين. وفى خمسينيات القرن التاسع عشر أصبحت عائلة اللغة الهندو أوروبية والجنس الآرى "حقائق ثابتة".

وبوجود نظرية عنصرية متماسكة، ومفهوم وطن أصلى آرى فى مكان ما فى جبال وسط آسيا، تحولت صورة الأصول الإغريقية.

الآريون والهيللينيون

لقد أعد نيبور ومولر والهندو-أوربيون فيما بينهم جميع العناصر اللازمة لإقامة النموذج الآرى وجعل نيبور رفض المصادر القديمة مشروعا، وأدخل فى التاريخ القديم المثال الفرنسى والهندى للغزو الشمالى.

ولقد أبعد مولر النموذج القديم من بلاد الإغريق. ورغم ذلك، فقد كان مجهود علماء اللغة فى ربط اللغة الإغريقية بالسنسكريتية وتوضح أن اللغة الإغريقية لغة هندو أوروبية أقوى من هاتين المجادلتين. ولقد كان من الضرورى تقديم بعض التفسير التاريخى لهذه العلاقة، وكان مثال الغزوات الشمالية من وسط أسيا مناسباً للغاية.

أننى أيضاً أريد أن أؤكد أن النموذج القديم والآرى لا يستبعد كلاهما الآخر بالضرورة ولكنهما فى الحقيقة تعايشا معا معظم القرن التاسع عشر فيما أسميه النموذج الآرى الفضفاض. ويعنى هذا أن الإغريق المبكرين، الذين ظهروا نتيجة غزوات هندو أوروبية قبل ظهور الهيللينيين، قد هزموا على يد الشرقيين والفينيقيين الذين تركوا فيما بعد آثاراً حضارية مهمة. أننى شخصياً أبرهن، فى النموذج القديم المعدل، على أنه كان من المحتمل وجود غزوات أو تغلغل مبكر من جانب المتحدثين بالهندو أوروبية فى حوض

البحر الإيجى قبل إقامة مستعمرات مصرية وسامية غربية[٤٨]. ورغم ذلك، وبصورة عامة، فقد اهتم أنصار النموذج الآرى التسلسل أو الهيراركية العرقية والنقاء العنصرى وكانت فكرة إقامة مستعمرات مصرية وفينيقية تبدو كريهة دائما بالنسبة لهم.

هناك قصور كبير فى النموذج الآرى الجديد هو الافتقار إلى شهادة القدماء لصالحه. فقد ذكر توكوديديس التحركات القبلية التى تحرك فيها الهيللينيون من شمال بلاد الإغريق نحو الجنوب وضمهم لشعوب أخرى. والتاريخ الذى يحدده لهذه العملية يكتنفه الغموض. بيد أنه يؤكد أنها لم تكتمل زمن الحرب الطروادية، وهو مايترك أصول الدانائيين والآرجيين والآخيين وكثيرين غيرهم من الإغريق بدون تفسير[٤٩]. وثمة مشكلات مماثلة، سببتها الوجود المتأخر زمنيا، تقلل من قيمة التراث الذى يدور حول الغزو الشمالى والذى يمكن أن يكون مقبولا - عودة أبناء هراكليس (هرقل) أو الغزو الدورى الذى اكتسحت فيه قبائل من شمال غرب بلاد الإغريق الجنوب واستولوا على معظم البلوبونيثوس وجزء كبير من جنوب بحر إيجة.

كانت الروايات تصر على أن هذه الأحداث حدثت بعد الحرب الطروادية التى حدثت حوالى ١٢٠٠ ق.م. وهكذا - وإذا ماقبلها المرء على أنها هى الغزو الآرى، فربما لا يكون أجاممنون ومينيلادس ومعظم الأبطال الهوميروسيين من الإغريق. وهو ثمن لا يريد أن يدفعه سوى عدد قليل من دارسى الهيلينيات، حتى قبل فك رموز الخط المسمارى الذى أثبت أن الإغريقية كانت لغة الحديث فى بلاد الإغريق قبل الحرب الطروادية بزمن طويل[٥٠]. ومن ثم فإن الاحتمال الوحيد كان إثبات أن الغزو الدورى كان الغزو الأخير فى سلسلة الغزوات، وإن كان هذا الزعم يغفل الغزو الأول.

ولقد اعترف أرنست كورتيوس Ernst Curtius زميل مولر الأصغر المخلص، بعدم وجود مصدر قديم للغزو الآرى، أو كما قال "أن الشعور بالأصالة قد تطور بينهم (الإغريق) فى أكبر تنوع للتراث[٥١]. ورغم ذلك، كان فقه اللغة (الفيلولوجى) نظاما "علميا" يسمو فوق مثل هذه الأمور، ولم ينزعج المؤرخون الجدد من قصور المصادر القديمة. فقد قبل أن تيودور مومسين Theodor Mommsen المؤرخ العظيم لروما فى منتصف و أواخر القرن التاسع عشر، كتب فى البداية يجب أن

تخلص التاريخ من كل تلك القصص التى ترمى إلى أن تكون تاريخاً، ولكنها ليست سوى ارتجال"(٥٢).

وبعد ظهور الدراسات الهندو أوروبية وبروز نموذج الغزو الآرى وتحطيم مولر للنموذج القديم أصبح تطبيق النموذج الآرى على بلاد الإغريق واضحاً لدرجة أنه يبدو أنه حدث عموما بين أربعينيات وخمسينيات القرن التاسع عشر. ولذلك، فمن الصعب معرفة إلى من يُنسب، ورغم ذلك، فأكثر المرشحين هم الأخوة كورنيتوس. وإذا ماكسرنا قاعدة سيطرة الإبن البكر فسوف نضع جورج الأصغر فى البداية.

ولد جورج كورتيوس Georg Curtius فى لوبك عام ١٨٢٠، درس فى بون وبرلين وشغل منصب أستاذ فى براج (التى كانت بالفعل مركزاً كبيراً للغويات) وفى كيل وليبزج. وكانت كتبه العديدة تطبيقات للمبادئ الجديدة للدراسات اللغوية الهندو أوروبية على اللغة الإغريقية. ولقد عمل فى النحو المقارن وفى العنصر الهندو أوروبى فى اللغة الإغريقية، وفى كليهما رتب تغيير الأصوات، الأنيق والعادى، بحيث يمكن اشتقاق الإغريقية من الهندو أوروبية الأولى حسبما افترض(٥٣). وخلال خمسينيات القرن التاسع عشر أقام كورتيوس قاعدة صلبة كان من الصعب تجاوزها. ولقد وصف ستيورت جون، مؤلف المعاجم فى بداية القرن العشرين، الوضع فى عشرينيات القرن العشرين فى مقدمة الطبعة التاسعة لقاموس Liddel and Scott، القاموس اليونانى – الانجليزى الشهير، بقوله:

> "بعد تفكير دقيق، تقرر تقليل المعلومة الإشتقاقية إلى أدنى حد. إن نظره إلى قاموس بويزاك (Dictionaire etymo logique de la langue grecque) سوف توضح أن تأملات علماء الاشتقاق ليست خالية من التخمين إلا فيما ندر. إن تطور فقه اللغة المقارن منذ ايام ج. كورتيوس (الذى كان كتابه "الاشتقاق اليونانى" المصدر الأساسى الذى اعتمد عليه قاموس لبول أندسكوت) قد أدى إلى التخلص من كثير من الهراء، ولكنه لم يقدم سوى القليل فى بناء (العلم)(٥٤).

ويصدق هذا على الوضع الحالى مثلما كان يصدق على الوضع عام ١٩٢٥ عند

كتابة هذه الكلمات. إن كثيرا من الهراء كان بالطبع ساميا، فقد كان من المستحيل احتماله في عشرينيات القرن التاسع عشر[٥٥]. وإذا كان جورج كورتيوس قد ربط بين بلاد الإغريق واللهجات الهندو أوروبية لغويا، فقد فعل أخوه الآخر نفس الشئ ولكن من الناحية التاريخية. لقد ولد أرنست كورتيوس عام ١٨١٤. ودرس في بون وجوتنجن حيث ارتبط بمولر. وقضى في اليونان الفترة بين عام ١٨٣٦-١٨٤٠م وكان بجانب مولر عندما وافته المنيه. وكتب كورتيوس وصفاً تاريخياً مفصلاً لمنطقة البلوبونيسوس وحصل على مركز في برلين، وبعد ذلك عُين أستاذاً في جوتنجن من عام ١٨٥٦ إلى ١٨٦٨، ثم أصبح أستاذ كرسي في برلين حيث قضى الثماني والعشرين عاماً الباقية من حياته هناك[٥٦].

ولقد شارك أرنست كورتيوس مولر في شغفه بطبيعة بلاد الإغريق وتماثيلها وآثارها، فضلاً عن فنها. وكان ما كتبه أول كتاب ضخم عن تاريخ بلاد الإغريق يكتبن كاتب عاش في هذا البلد بالفعل، بالإضافة إلى ذلك، كان كورتيوس يتمسك دائما برأيه الرومانسي بوصفه ناصحا ومرشداً عن بلاد الإغريق. وكما أوضح ديليموتيز - مويلندروف "فإنه لم يكف مطلقا عن إيمانه بهذا المفهوم المثالي، بل ظل ينادى به حتى يوم وفاته[٥٧]. ورغم ذلك، ويعكس مولر، فقد تمت الإطاحة بكورتيوس في حركة الحماسة الجديدة للهندو-أوربيين والآريين وامتدت رومانسيته إليهم.

إن مثل هذه الرؤية تتخلل كتابة "تاريخ بلاد الإغريق" الذى نشر الجزء الأول منه عام ١٨٥٧. ولقد تقبل كورتيوس وجهة نظر علماء اللغة بوجود **Urheimat** هندو أوروبي في مكان ما في جبال وسط أسيا، ومن هناك، أنطلق الهيللينيون جنوباً واستوطنوا بلاد الإغريق، مثلما أكتسح الآريون الجنوب وقهروا الهند. ورغم ذلك، أكد كورتيوس، بعكس الأقدميين وسابقيهم، على وجود فرق بين البلاسجيين والهيللينيين: "إن زمن البلاسجيين يقبع في الخلفية. كفترة طويلة من الرقابة: أما الدافع والحركة فقد انتقلت في البداية مع هيليني وأبنائه، وبوصولهم يبدأ التاريخ"[٥٨].

وقد يبدو هذا الفرق مشابهاً للفرق بين الآريين وغير الآريين. والحقيقة أن كوريتوس، على أية حال، كان يرى أن البلاسجيين هم الموجه الأولى من الآريين ذوى

المكانة الأدنى، والذين جاءوا خلال الأناضول عبر الدردنيل والبسفور إلى بلاد الإغريق، مخلفين آثاراً فى فريجيا. لقد كانت الغزوات الهيللينية المتأخرة أصغر فى الحجم ولكن "رغم قلة عددها، فإن قوتها العقلية السامية بعلتها قادرة على تجميع العناصر المتناثرة... وجعلتها تتطور إلى حالة أعلى من الرقى"(٥٩). إن أوجه التشابه بين سكان أسبرطه ومسينيا الأصليين السابقين على الغزو الدورى والسكان الإيرلنديين ذوى الأصول الآرية قد ورد ذكرها فى صفحة ٢٩٤(٦٠). لقد تميز مشروع كورتيوس التاريخى الذى تصور الهيللينيين الآريين الذين يهزمون البلاسجيين نصف الآريين بأنه مزيج أيديولوجى بين ملمحين مرغوبين – غزو العنصر الأسمى القادم من الشمال، والحفاظ على النقاء العنصرى الضرورى.

وكان الغزاه الجدد شماليين تماماً. وقامت إحدى مجموعاتهم "بالإستيلاء على الطريق البرى عبر الدردنيل، بوابة الشعوب القديمة: وعبرواً من خلال طراقيا إلى الأرض الألبانية شمال بلاد الإغريق، وهناك، وفى الأقاليم الجبلية، طوروا حياتهم الخاصة فى وحدات اجتماعية...، تحت اسم الدوريين(٦١). أن سبب هذا الوصف المعبر لحياة جبلية منعزلة فى مقاطعات، مما يجعلهم يشبهون السويسريين تقريبا، قد جاء فيما يبدو من حاجة الرومانسيين المستمرة لاستخلاص شخصين الشعب من جغرافية الأرض. وكانت ورطة بالنسبة لأنصار هذا الرأى أن وجدوا أن الأثينيين من الأيونيين "الناعمين" قد عاشوا فى أقليم أتيكا الوعر، بينما عاش الأسبرطيون فى وادى يوروتاس الخصيب.

ولقد تناول كورتيوس أصول الأيونيين باختصار شديد، فهو لم يزد ببساطة عن أن الأيونيين جاءواً مباشرة من فريجيا إلى الساحل الشرقى للبحر الإيجى(٦٢). ولقد ذكر التراث الإغريقى بوضوح أن أيونيا الأناضول لم يستعمرها الأيونيون القادمون من بلاد الإغريق سوى فى القرن الحادى عشر، ولكن نيبور تحدى القدماء فى هذه النقطة. وبهذه الطريقة استند كورتيوس على قوة الدراسة الجديدة عندما أنكر التراث وزعم أن الإغريق قد عاشوا هناك قبل ذلك بكثير. وفى خاتمة هذا الجزء جادل بأن هجراتهم المنفصلة قد ميزت الدوريين عن الأيونيين: ومن ثم فقد وضعت الأسس الأولى للثنائية التى سادت تاريخ ذلك الشعب بأكمله. ورغم ذلك، فقد كانوا متحدين من حيث

العنصر. فقد كان الإحساس الداخلى بالقرابة يجذب كلاً منهما للآخر[٦٣].

والأهم من ذلك كله، أن مشاعر كورتيوس الغامض عن الهيللينيين الآريين تركزت حول اللغة:

"إن الشعب الذى عرف كيف يطور بطريقة فريدة الكنز المشترك للغة الهندو-جرمانية كان ... الهيللينيون. وكان تصرفهم التاريخى الأول هو تطوير هذه اللغة، وكان تصرفا فنيا. إذ يجب اعتبار اللغة الإغريقية دون اللغات الأخرى شقيقاتها عملا فنيا... فلو أن قواعد هذه اللغة كانت هى كل ما تبقى لنا من الهيللينيين، فإنها كانت ستلقى كدليل كامل وقوى على مواهب هذا الشعب غير العادية... إن اللغة كلها تشبه جسداً رياضياً متمرنا، حيث تظهر كل عضلة وكل عصب فى شكلها الأمثل، حيث لا أثر لبروز البطن، ولا توجد به مادة خاملة، ولكن القوة والحياة فقط[٦٤].

وكان لزاما أن تكتمل هذه اللغة "النقية" فى الجبال الشمالية قبل النزول إلى بلاد الإغريق. ولقد رأى كورتيوس هذا الاكتمال المبكر ضرورياً بشكل خاص، لأنه اعتقد أن اللغات تنتمى إلى البيئة بشكل مباشر، عادة ما تسود طبقة من الأصوات على التلال، وتسود طبقة أخرى فى الوديان، وطبقة ثالثة مغايرة تسود فى الهول"[٦٥]. ولم يكن ممكنا التفكير فى أن شيئاً جميلاً ونقياً مثل اللغة الإغريقية قد تطور فى حوض البحر المتوسط، أو أنه جاء نتيجة اختلاط الهيللينيين بالمصريين والساميين.

واعترف كورتيوس بالفعل أن الفينيقيين فى العصور القديمة قد تاجروا فى بلاد الإغريق وأدخلوا بعض الابتكارات الحديثة. ورغم ذلك فقد أصر على أنهم سرعان ما طردوا على يد الأيونيين الأكثر نشاطاً. وكان مقتنعاً أن أساطير الاستيطان المصرى الفينيقى لم تكن سوى محض خرافة كما أثبت العلم العنصرى: "من غير المتصور أن الكنعانيين الحقيقيين، الذين تراجعوا فى خزى أمام الهيللينيين فى كل مكان، خاصة عندما تعاملوا معهم وهم يعبدون عن وطنهم، والذين احتقرهم الهيللينيون كشعب لدرجة جعلت الهيللينيين ينظرون للزواج المختلط بينهم وبين الكنعانيين على أنه زواج مُشين،

وذلك عندما عاشوا معهم في مناطق بها خليط من السكان مثل سلاميس في قبرص*، أننا نكرر مرة أخرى أنه أمر لا يمكن تصوره أن أولئك الفينيقيين قد أسسوا إمارات بين الهيللينيين في أى وقت من الأوقات(٦٦).

إن الدلالة المعادية للساميين في هذه الفقرة، والاتجاهات المختلفة تجاه الفينيقيين في بريطانيا في ذلك الوقت سوف يتم مناقشتها في الفصل التالي. ولكن كورتيوس من جانبه قد انتحل الأعذار للإشارة للفينيقيين بطريقة مماثلة ومساوية لطريقة بونسين المربكة، وطبقاً لكورتيوس فإن قصص التراث الإغريقي عن المستعمرات الفينيقيين ظهرت إما من الخلط الطبيعي بين الفينيقيين والأيونيين الذين كانوا خارج البلاد وتعلموا بعض النظم الأجنبية، أو من حقيقة أن كاريا كانت تُسمي فينيقيا، وكان يبدو أن الكآريين أحد أنواع الإغريق الشرقيين(٦٧).

وكان الاستثناء الوحيد الذى سمح به هو كريت حيث اعترف بأن الفينيقيين الفعليين ربما كانوا قد استقروا فيها بأعداد كبيرة، بالرغم من أنهم لم يحلوا محل البلاسجيين الأصليين مطلقاً(٦٨). وفي خمسينيات القرن التاسع عشر، كان ذلك يبدو بعيد الاحتمال مع وجود الجزيرة تحت الحكم التركي، ولكن بعد اكتشاف إيفانز للحضارة المينوية على الجزيرة عام ١٩٠٠، اكتسبت كريت أهمية كبرى بحيث لا يمكن قبول خضوعها للفينيقيين.

أنني أود أن أنهي هذا الفصل بلمحة موجزة. فقد سبق وذكرنا الأستاذ الكبير المحافظ ويليام ريدجواى (William Ridgeway) وذلك في معرض حديثنا عن صورة الإسبرطيين الـ Ulstermen وكان هو الأستاذ البارز في تخصص التاريخ الإغريقي المبكر في كمبردج أوائل القرن العشرين(٦٩). وفي كتابه "العصر المبكر لبلاد الإغريق والذى نُشر عام ١٩٠١، قدم نسبة الثقافي عندما أشار إلى أربعة مؤرخين لم يرتب أحد في منهجهم الشكي" وفي جدية أرائهم هم نيبور، ثيرلوول، جروت وكورتيوس. إن أحدا لا يشك في شكهم تجاه النظريات التي لا يميلون إليها(٧٠). ومن

* في النص الانجليزى وردت لفظة or بمعنى "أو" (سلاميس أو قبرص) والصحيح "سلاميس في قبرص" أى وضع in بدلاً من or (المراجع).

ناحية أخرى فليس هناك شك على الإطلاق فى أنهم جميعا - مع احتمال استثناء جروت - كانوا عنصريين وإنهم جميعاً كانوا رومانسيين مغرمين بتصوراتهم عن بلاد الإغريق. ويجب أن يكون واضحاً الآن أننى أرغب فى الارتياب فى جدية آرائهم واتزانهم وموضوعيتهم.



الباب الثامن

صعود الفينيقيين وسقوطهم (١٨٣٠ - ١٨٨٥)

ترجمة د. منيرة كروان

ونصل الآن إلى مرحلة وسطى من مراحل تأسيس النموذج الآرى، إذ أن مساهمة المصريين فى تشكيل بلاد الإغريق قد استبعدت على حين ماتزال مساهمة الفينيقيين تحظى باعتراف عام. ووجهة نظرى فى هذا الفصل والفصول التالية إن القوة الرئيسية الكامنة وراء رفض الاعتقاد التقليدى بالتأثير الضخم للفينيقيين ببلاد الإغريق فى تاريخها الباكر كانت ممثلة فى بروز النزعة العنصرية لمعاداة السامية باعتبارها نزعة معادية للنزعة الدينية. وكان السبب فى ذلك راجعا إلى الاعتقاد الصحيح بأن الفينيقيين كانوا وثيقى الصلة للغاية باليهود من الناحية الثقافية.

وفى الفترة الوسيطة التى نهتم بها تعقد الموقف بسبب تشابه آخر، رؤى أنه يربط بين الماضى والحاضر - وهو العلاقة بين الانجليز والفينيقيين - أمراء الماضى الفخورين من الصناع والتجار. هذا الربط كان مقبولا بين كل من الانجليز وأعدائهم - الفرنسيين فى بداية القرن التاسع عشر والألمان فى نهايته - وهكذا كانت ثمة فروق جوهرية فى المعالجة التاريخية للفينيقيين على ضفتى القنال الانجليزى؛ فقد مال الانجليز إلى الإعجاب بهم بينما كان سكان القارة معادين لهم بعنف تفاوتت درجاته: كان اهتمام الفرنسيين بالفينيقيين قد تزايد مع تورطهم الاستعمارى فى لبنان (فينيقيا القديمة) وشمال إفريقيا (فينيقيا الجديدة). وقد وصل العداء الفرنسى للفينيقيين ذروته فى رواية فلوبير* التاريخية ذائعة الصيت "سلامبو" والتى رسمت صورة حية للرفاهية والقسوة التى كانت عليها قرطاجة فى القرن الثالث ق.م. ولقد فجرت رواية "سلامبو" قضية طقس مولوخ Moloch **المرعب والتضحية بالمولود الأول وهو الطقس الذى يرد ذكره كثيراً فى صفحات الكتاب المقدس. إن تذكره فلوبير التصويرية بالرابطة بين القرطاجيين

* جوستاف فلوبير (١٨٢١-١٨٨٠) : له خمس روايات طويلة وبعض الأعمال القصيرة. ومن العجيب أن فلوبير اعتبر واقعيا رغم رومانسية موضوعاته ورغم أن تركيزه الأساسى لم ينصب على موضوع الرواية والشخصيات ولكنه يركز فى المقام الأول على الأسلوب. ورغم أن رواية "سلامبو" لم تحظ بقبول حسن فى بداية نشرها عام ١٨٦٢ فقد فازت فيما بعد بتقدير كبير. (المترجمة).

** مولوخ صنم كنعانى كان يتم تقديم المولود الأول قربانا له. وتشهد فقرات كثيرة من الكتاب المقدس على استمرار هذا الطقس حتى القرن السادس ق.م. (المترجمة).

والفينيقيين مع هذا الإستذكار الشديد جعلت من الصعب حتى على الباحثين البريطانيين واليهود أن يجعلوا منهم أبطال.

وتهتم الأقسام الثلاثة الأخيرة من الفصل الذى نحن بصدده بوجهة نظر جوبينو حول بلاد الإغريق باعتبارها تأثرت إلى حد بعيد بالسامية ومن ثم كانت ثقافتها ثقافة فاسدة، كما تهتم باكتشاف شليمان للحضارة الموكينية فى العصر البرونزى والمناقشات التى دارت حول الطبيعة العنصرية واللغوية لكل من الحكام والسكان. أما أنا فينصب اهتمامى بشكل خاص هنا على الاعتقاد الشائع بأن الثقافة بأسرها قد اصطبغت بالسامية بشدة.

أما الموضوع الثالث والأخير فهو التأثير الذى أحدثه فك رموز الخط المسمارى واكتشاف أول الآشوريين والبابليين المتحدثين بالسامية ثم اكتشاف السومريين غير الساميين وما أحدثه ذلك كله من تأثير على كتابة تاريخ شرق البحر المتوسط. وإذ نسب المؤرخون المعادون للسامية والذين كانوا قد سيطروا على معظم كتابات التاريخ القديم فى تسعينيات القرن التاسع عشر كافة وجوه الحضارة - حضارة بلاد ما بين النهرين. إلى السومريين أمكنهم أن يواصلوا ادعاءهم العام بأن الساميين كانوا بالأساس قوماً غير مبدعين.

الفينيقيون ومعاداة السامية

كان هناك على الدوام تطابق بين الكراهية الدينية لليهود والعداء العنصرى لهم وعلى الرغم من هذا فإنه كان هناك حقا تحول خلال القرن التاسع عشر من Judenhoβ أى كراهية المسيحيين التقليديين لليهود إلى نزعة عنصرية حديثة ضد السامية وكان التحول عملية معقدة على أية حال، وكان إيقاعها مختلف السرعات فى الأماكن المختلفة، ففى ألمانيا على سبيل المثال كانت الفجوة بين الكراهية العنصرية والكراهية الدينية ضئيلة، ولم توجد إلا فى الدوائر المستنيرة والماسونية قبل الثورة الفرنسية. إذ عاشت كراهية اليهود التقليدية على حين نمت جذور معاداة السامية بسرعة فى بواكير القرن التاسع عشر مع العودة للمسيحين والرعب الذى أحدثته النتائج الثورية لحركة التنوير. وقد ارتبطت حركة التنوير فى أذهان الرجعيين ارتباطاً

وثيقاً بالعقلانية اليهودية.

وكانت التغيرات الجارية بين أكثر أفراد النخبة ثقافة بمثابة قمة جبل الجليد بالنسبة للطبقات الألمانية الحاكمة بأسرها. وهكذا فإن همبولت وزوجته كارولين تحركا في الدوائر اليهودية قبل الثورة ولكن بنهاية حياة كارولين كان عنفها وحدتها قد كسب لها اعتراف النازى باعتبارها رائدة من رواد معاداة السامية. أما همبولت نفسه فقد ظل مدافعاً عن اعطاء اليهود حقوقهم المدنية، لكن كتب عام ١٨١٥: "إننى أميل إلى اليهود ككتلة، أما كأفراد فإننى أتجنبهم بشدة[1]. وعلى أية حال فليس هناك شك فى أن الموقف قد أصبح أكثر حدة فى سبعينيات وثمانينيات القرن التاسع عشر وإن كثير من التحرريين المعروفين مثل Moellendrof–Wilamouitz و Mommsen وآخرين مثل نيتشة Nietzche قد عارضوا بشدة تصعيد لنزعة معاداة السامية الجديدة.

وفى فرنسا – التى كان عدد اليهود بها أقل كثيراً – كانت الحلقات المزدوجة التى تربط بين العقلانية اليهودية والتنوير وبين الثورة التى أعطت الحقوق المدنية لليهود قد ربطت بشدة بين اليهود والاتجاه الجمهورى فى السياسة الفرنسية منذ ذلك الحين وكان هذا يعنى أيضاً أن عنف الكراهية تجاه اليهود قد ازداد حدة بين صفوف الملكيين والكاثوليك فى فرنسا عن أى مكان آخر فى أوروبا. ومن ناحية أخرى، بينما كان التحرريون والتقدميون يشاركون غالباً فى النزعة العنصرية ومعاداة السامية الجديدة، فإنهم فى بعض الأحيان رأوا اليهود بمثابة الدعامة الخارجية للجمهورية، ومن ثم كان لليهود حلفاء هامين فى المجتمع الفرنسى وغالباً ما كان لهم مثل هؤلاء الحلفاء فى الحكومة الفرنسية.

وفى إنجلترا، التى كان اليهود قد طردوا منها حتى خمسينيات القرن السابع عشر، كانت توجد من الناحية النظرية اتجاهات معادية للسامية مثلما كانت توجد أيضاً اتجاهات محبة لها. وكان هناك تراث يرجع إلى العصور الوسطى يقول بأن الانجليز ينحدرون من نسل سام بن نوح – وهو جد اليهود الأعلى – ولا ينحدرون من نسل يافث – الجد الأعلى للأوربيين. وكانت هناك الرؤيا البيوريتانية التى ترى إنجلترا على

أنهـا القـدس الجديـدة، وهـي رؤيـا مـاتزال حيـة إلى اليـوم فـي ترنيمـات بليـك Blake الكنسـية[٢]. هـذا الـتراث والـدور الهـام الـذى لعبـه اليهـود فـي تأسـيس السـيادة الماليـة والاستعمارية لبريطانيا فـي أواخـر القـرن السـابع عشـر والثـامن عشـر كـان يعنـي أن هنـاك انتقـالاً مـن كراهيـة اليهـود إلى معـاداة السـامية بشـكل بطـئ، مثلمـا كـان الحـال فـي فرنسـا، وقـدم فرصـاً غـير عاديـة فـي منتصـف القـرن التاسـع عشـر. والذيـن تحولـوا مـن اليهوديـة إلى المسـيحية مثـل دزرائيلـي (Disraeli) تمكنـوا مـن الوصـول إلى أعلـي المنـاصب بطريقـة كـانت مسـتحيلة مـن قبـل ومـن بعـد علـي السـواء، كمـا أن اليهـود المتمرسـين كسـبوا حقوقـاً مدنيـة وحـازوا القبـول الاجتمـاعي بشـكل لم يحـدث ثانيـة حتـي خمسـينيات أو سـتينيات القـرن العشـرين.

ماذا كان الجنس السامي؟

على الرغم من أننا رأينا كيف كان اسم قوقازى قد نسب إلى يافث من خلال بروميثيـوس باعتباره اسما نقيضاً لاسم سام فإن مبتكره بلومنباخ (Blumenbach) لم يطـرح هـذا المصطلح سوى في الطبعة الثالثة لكتابه العظيم De Generis Humani Varietate Nativa عـام ١٧٩٥م. ونحن نعلم أن مفهومه الأول عن الجنس الأبيض الراقى كان يتضمـن كـلا مـن الانجليز كلمة "قوقازى" حتى نهاية القرن التاسع عشر[٣]. وفي أربعينيات القرن التاسع عشـر علـى سبيل المثال وصف دزرائيلى موس بأنه "رجل يجسد النمـوذج القوقـازى مـن جميـع الوجـوه، علـى حـين كتب يقول أن اليهود الأوربيين لم يكونـوا ليتحملـوا كـل معانـاتهم لـو لم يكونـوا مـن ذوى الـدم القوقازى الخالص وفيما بعد، في سبعينيات القرن التاسـع عشـر يشـير جـورج اليـوت إلى اليهـود باعتبارهم القوقازيين الأكثر نقاء[٤]. وحتى في ألمانيا فإن لاسـين Lassen المسـيحى العنيـف فـي معاداة السامية، وهو من تلاميـذ شـليجل، لم يرفـض فكـرة أن اليهـود قوقـازيون[٥]. وفـي العقـود نفسها كانت هناك مواقف أخـرى أخـذه فـي التطـور. فـإن البروفسـير روبـرت كنوكـس .Prof Robert Knox، عالم التشريح، حاز شهرته باستخدامه لسارقى القبور بورك Burke وهـارى Hare. ومـن الشـائع أنـه كـان يطلـب جثثـا حديثـة الوفـاة ويشـكو مـن أن الجثـث التـى كـانوا يحضرونها له لتشريحها كانت قديمة جداً وباليه. وعلى أية حال، فقد أسعده أن يقبل جثث ضحايـا جرائم القتل التى ارتكباها. ولقد تم شنق بورك وهارى، أما كنوكس، فعلى الرغم من أنه مُنع مـن

ممارسة التشريح، فإنه صار رائدا بارزا من رواد العنصرية، إذ صاغ عبارات يجارى بها سيدونيا الحكيم في رواية دزرائيلي المسماه تنكريد Tancred، والذى قال "إن الجنس والعنصر هو كل شئ، وليست هناك حقيقة أخرى". وفي عام ١٨٥٠م أصر كنوكس على أن "الجنس البشرى هو كل شئ، فهو ببساطة حقيقة بل هو أكثر الحقائق لفتاً للنظر، وأكبر حقيقة شاملة توصلت الفلسفة إليها منذ الأزل. الجنس البشرى هو كل شئ، هو الأدب والعلم والفن - في كلمة واحدة - تعتمد الحضارة عليه"[٦].

وقد مجد كنوكس المناسبات التي ارتكب فيها الرجل الأبيض جرائم الإبادة العنصرية: "كان هناك مجال واسع للإبادة أمام الأجناس الساكسونية الكلتية والسارماشيين (السلاف)[٧]. وقد وصف اليهودى بأنه "مهجن عقيم"، واتهم اليهود بأنهم جامدين دائما وغير مبدعين:

"ولكن أين الفلاحون اليهود والميكانيكيون اليهود والعمال اليهود، لماذا يكره اليهودى العمل اليدوى ؟ أليست لديه أية قوة إبداعية ؟ ألا يوجد أى تحول آلى أو علمى في عقله ؟ ... ثم بدأت أتحرى عن ذلك ورأيت ... أن اليهود الذين يتبعون أى نداء لم يكونوا حقاً من العبرانيين ولكنهم انحدروا من صلب أب يهودى وأم سكسونية أو كلتية. أما اليهودى الحقيقى لا يستنسيغ سماع الموسيقى ولا يحب العلم أو الأدب ولا يميل إلى البحث والتساؤل[٨]. ألخ.

والواضح أن كنوكس قد انتقل من الكراهية الدينية لليهود إلى نزعة عنصرية حديثة معادية للسامية... وعلى الرغم من أن مثل هذه المناقشات العنصرية كانت محدثة في بريطانيا العظمى على نحو ما أوضح مؤرخ معاداة السامية الحديثة بولياكوف Poliakov، فإن المفكرين التقدميين من أمثال داروين وهربرت سبنسر مبتدع الداروينية الاجتماعية كانوا يعملون داخل الإطار نفسه تقريباً، بل أن داروين كثيراً ما اقتبس عبارات كنوكس مبدياً موافقته عليها[٩].

ولنعد إلى فرنسا، ففي عام ١٨٥٦م اشتكى عالم الساميات العظيم ارنست رينان Ernest Renan من أن فرنسا لا تؤمن بالعنصر إلا قليلاً، وهذا بالتحديد لأن العنصر كاد أن يختفى من وجدانها... وكل هذا (الاهتمام بالعنصر) يمكن أن يكون

موجوداً لدى شعب مثل الألمان الذين ما يزالون يحافظون على جذورهم الأولية"[10].
وربما تكون المقارنة بين فرنسا وألمانيا مقارنة عادلة، ولكن الفرنسيين أيضاً كانوا يهتمون بالعنصر أو الجنس البشرى. وبحلول منتصف القرن التاسع عشر كانت فكرة "الجنس السامي" قد أُدمجت منذ وقت طويل فى النزعة العنصرية الجديدة فى فرنسا. ولقد ذكرت بالفعل نظرية التاريخ المرتكزة على الدراسات اللغوية باعتبارها حواراً بين الآريين والساميين. ومن ناحية أخرى فإن تلميذ نيبور الفرنسى ميشيلية **Michelet** رأى فى هذا نضالاً عنصرياً حتى الموت. ومنذ عام ١٨٣٠م كتب يقول فى كتابه "التاريخ الرومانى":

"إن بقاء ذكرى الحروب البونية على هذا القدر من الذيوع والحيوية لم يكن بلا سبب، إذ لم يكن الصراع لمجرد حسم مصير مدينتين أو إمبراطوريتين، دائما كان لتقرير من يحكم العالم من الجنسين، الجنس الهندو-جرمانى أم السامي... فمن ناحية كانت عبقرية البطولة والفن والقانون، وعلى الجانب الآخر روح الصناعة والملاحة والتجارة... لقد حارب الأبطال دون كلل جيرانهم الذؤوبيين الخونة. كانوا يحبون الذهب والحدائق المعلقة والقصور السحرية... لقد شيدوا الأبراج بطموح المردة، وحطمتها سيوف المحاربين وإزالتها من على وجه البسيطه"[11].

ولابد من أن هذه الفقرة قد فُهمت على مستويين، اكتسب كل منهما أهمية فائقة. أولهما المستوى السطحى الخاص بالصراع العنصرى بين الآريين والساميين، وثانيهما، وهو مستوى آخر، فإن كلمة "الجيران الخونة" تشير إلى البيون **(Albion)** الخائن، وهو الاسم الذى أطلقه الفرنسيون على الانجليز. ولا شك فى أن ميشيليه كان يفكر فى الحروب النابليونية الدائرة فى زمنه وهو يكتب عن الحروب البونية، ومن ثم، فإنه على الرغم من أن فرنسا البطولية قد خُربت بسبب الثورة الصناعية الانجليزية، فإن مقارنتها بالحروب البونية، كان بمثابة الوعد بالانتقام. لقد عكست هذه المشابهة منظور العلاقة الوطيدة بين إنجلترا والساميين عموما - والفينيقيين منهم على وجه الخصوص. وهى العلاقة التى تفسر إلى حد ما الصور الانجليزية الإيجابية عن اليهود والتى ذكرناها توا والتى سنعود إليها مراراً وتكراراً.

وسوف نرى أفكار ميشيليه عن الفينيقيين فى كتابات جوبينو وفلوبير. وسوف نستمر الآن فى النظر إلى تطور نزعة معاداة السامية العنصرية فى فرنسا والتى يتجلى أبرز مثال لها فى كتابات إيميل لوى بورنو Emile Louis Burnouf كان إيميل بورنو عالماً بارزاً من علماء السنسكريتية، وكان متحمسا للروابط الهندو-أوروبية. وكان أيضاً ابن عم يوجين بورنو Eugène Burnouf أحد مؤسسي الدراسات الهندية في فرنسا وبطل كتاب شواب Schwab الذى يحمل عنوان "النهضة الشرقية" وإذ كتب إيميل بورنو فى ستينيات القرن التاسع عشر واصفاً الجنس السامى على النحو التالى:

"إن السامى الحقيقى يميزه شعر ناعم، متموج عند نهاياته، وأنف معقوف بقوة، وشفاه مكتنزه. وأطراف غليظة، وسيقان رفيعة، وأقدام مفلطحة. وما هو أكثر من ذلك فإنه ينتمى إلى الشعوب التى تكون مؤخرة الرأس لديها أكبر حجماً من مقدمتها، ونموه سريع للغاية، ولكنه يتوقف عند سن الخامسة عشرة أو السادسة عشرة، ففى هذا السن تكون الجمجمة التى تحوى أعضاء الذكاء قد التحمت تماماً، بل أنها يندمج سويا فى بعض الحالات. ومن هذه الفترة يتوقف نمو عقله. أما فى الجنس الآرى فإن هذه الظاهرة أو أى شئ شبيه بها لا يحدث فى أى مرحلة من مراحل العمر"(١٢).

وحسبما يقول بورنو، كان الجنس السامى خليطاً من الجنس الأبيض والجنس الأصفر. أما معاصره جوبينو، الذى اعترف به التيار الرجعى الشرس أباً للعنصرية الأوروبية مؤخراً، فإن له رأياً أشد تعقيداً فيما يخص اليهود والساميين. إذ كان الكونت جوبينو ممزقاً بين تأييده المحافظ للكنيسة وشغفه بالنظرية الجديدة فى العنصرية. وقد أدى به هذا الصراع إلى كافة أنواع الصعوبات، كان أشدها رسوخا متمركزاً حول مسألة خلق الإنسان، هل كان خلقاً من أصل واحد أم من أصول متعددة ؟... وقد وصفه بولياكوف بحق بأنه "توحيدى فى النظرية تعددى فى الممارسة، لأن جوبينو كان يرى فعلاً الأجناس الثلاثة - الأبيض والأصفر والأسود - باعتبارها سلالات منفصلة(١٣). ولأنه شخصياً كان ممزقاً بين أب نبيل جامد وأم "مغامرة"، فقد كان واضحاً فى تخيله الجنسي للأعراف(١٤). ووفقاً لرأى جوبينو، فإن "البيض" كانوا فى الأصل "الذكر"،

على حين كان "السود من ناحية أخرى "الأنثى". وعلى الرغم من احتقاره لهم فإنه رأى "أن العنصر الأسود"... كان ضروريا لتطور عبقرية فنية في جنس ما، لأننا رأينا مدى تفجر.... الحيوية والعفوية التى هى صفات جوهرية لازمة لروح هذا الجنس (الأسود) وكيف أن الخيال، وهو مرآة الحساسية وكافة الشهوات للأشياء المادية، يجعل هذا الجنس مستعداً وجاهزاً..." [١٥].

هذا التوتر ذاته قد انعكس على رؤية جوبينو التاريخية الشامل، وهى رؤية هجينه تولدت عن المزج بين الكتاب المقدس والنزعة الهندو-أوروبية. فالأجناس الثلاثة، حسب رأيه - يمثلها أبناء نوح الثلاثة - حام وسام ويافث - وهم جميعاً يرجعون فى أصولهم إلى أقليم سوجديانا **Sogdiana**، أو اقليم مشابه فى وسط آسيا، وهم مثل أبطال قصة "الخنازير الثلاثة الصغيرة" خرجوا يسعون وراء عيشهم[١٦]. وكان الحاميون هم أول من اتجه جنوباً. وبعد أن أسسوا بعض الحضارات وحاولوا الحفاظ على نقائهم الجنسى، اختلطت أنسابهم قسراً بالسود المحليين الذين كانوا فى درجة أدنى[١٧]. وكان الساميون هم الذين رحلوا بعد الحاميين. وعلى الرغم من أن أولئك بذلوا محاولات للحفاظ على نقاء دمائهم، فإنهم اختلطوا كثيراً بالدماء السوداء، وكان هذا راجعاً إلى حد ما إلى اتصالهم المباشر بالسود، ولكن السبب الأكبر كان نتيجة اختلاطهم بالحاميين المهجنين[١٨]. ولم يبق فى الشمال سوى أبناء يافث، أو الآريين الذين حافظوا على نقاء جنسهم.

وعلى الرغم من أن كتاب جوبينو كله كان بمثابة رثاء للنقاء الجنسى المفقود، فإن الخليط الجنسى كان الأساس الذى قام عليه هيكل كتابه ذلك أنه فى حالة الاختلاط الجنسى فقط يمكن للإنسان أن يشرح كلاً من ملامحه الجيدة والسيئة على السواء وهكذا فإن جوبينو نسب ما أعجبه فى اليهود. بسالتهم فى القتال وجودة زراعتهم للأرض. إلى دمائهم السامية، ولكن مهارتهم فى التجارة وحبهم للترف وقسوتهم واستخدام المرتزقة وما إلى ذلك كانت بسبب التأثيرات الحامية[١٩].

وفى سنة ١٨٥٦م كتب حامية جوبينو وراعيه أليكسيس دى توكفيل **Alexis de Tocqueville** كتب إليه مواسياً بسبب الاستجابة البطيئة التى لقيها كتابه فى

فرنسا. وكان توكفيل، مثل صديقهما المشتركة أرنست رينان، يظن أن الكتاب كان يمكن أن يحظى بقبول أفضل في ألمانيا "بحماستها للحقيقة المجردة..." وأكد له مجدداً أن الكتاب سوف يعود إلى فرنسا عن طريق ألمانيا على الرغم من كل شئ[٢٠]. والحقيقة أن الكتاب قد أعيد طبعه بعد الغزو الألماني لفرنسا سنة ١٩٤٠م مباشرة.

نقائص الساميين اللغوية والجغرافية

كانت هناك نظرة سادت طويلاً ترى بحق أن هناك قرابة وطيده تجمع بين اليهود والفينيقيين. فقبل حل لغز الأبجدية الفينيقية على يد بارثليمى Barthelemy فى منتصف القرن الثامن عشر بوقت طويل، كان بوشار Bochart فى القرن السابع عشر مدركاً تماماً أن العبرية والفينيقية لهجتان من لغة واحدة[٢١]. وبحلول ثمانينيات القرن الثامن عشر كانت اللغتان قد أدرجتا مع العربية والآرامية والحبشية تحت عنوان "اللغات السامية". وكثيرون من علماء مطلع القرن التاسع عشر، الذين اتخذوا موقف رد الفعل إزاء الصورة التى يرسمها الكتاب المقدس للغة العبرية باعتبارها لغة آدم وكلام الجنس البشرى كله حتى سقوط برج بابل، باتوا ينكرون بعنف أن تكون هذه اللغة لغة كاملة أو أصيلة. إذ أحسوا أنذاك أنها لغة بدائية. فقد حث همبولت ، مثلاً، على أن يتم تعليمها فى الجمنازيا لهذا السبب[٢٢]. وقد رأينا فى الفصل الخامس كيف أن فريدريك شليجيل حدد اللغات السامية باعتبارها الشكل الأعلى من لغة الحيوان، ولكن بما أن النحو والصرف يعتبر حجر الأساس فى اللغات "الروحية" الأسمى، فإنه لم يكن هناك سبيل لتجنب حقيقة أن اللغات السامية كانت هى اللغات المتفوقة فى الصرف والنحو[٢٣]. ومن ثم، فإنه بينما كان همبولت وغيره يبتكرون أبنية لغوية "تقدمية" على نحو أو آخر، كان لابد من وضع اللغات السامية على نفس القمة مع اللغات الهندو-أوروبية. هذا الموقف الذى عكس التسامح النسبى إزاء اليهود فى أوروبا فى بواكير القرن التاسع عشر، استخدم بوصفه قاعدة للنظرة، الأكاديمية إلى التاريخ "الحقيقى" باعتباره حواراً بين الآريين والساميين.

وقد نظر العنصريون من علماء وظائف الأعضاء (الفسيولوجى) إلى الساميين باعتبارهم "الأنثى" و "العاقر" أيضاً - ذكاؤهم سطحى وخيالى، ولكنهم فى الأساس

عاجزين عن التفكير أو الفعل الإبداعي ولم يتفق أرنست رينان مع صديقه جوبينو، وإنما سار على خطى التراث الروماني الأقدم الذى يزعم أن ثمة أسباباً لغوية فى الأساس تكمن وراء عجز بعض الشعوب. وقد كان رينان الذى يحظى باعتراف عام بأنه أبرز جنير فرنسى فى اللغات السامية، ومؤسس الدراسات الفينيقية فى القرن التاسع عشر، يولى جُلَّ اهتمامه بما رأى أنه من نقائص اللغات السامية. وإذ عبر عن نفسه من خلال الأسلوب الملتو للعلماء الألمان الذين هام بهم إعجاباً، كتب يقول:

"إن وحدة الجنس السامى وبساطته كامنة فى اللغات السامية ذاتها. فهم لا يعرفون التجريد، كما أن ما وراء الطبيعة يبدو من ضروب المستحيل بالنسبة لهم. وبما أن اللغة هى القالب الضرورى لصياغة العمليات الفكرية لأى شعب، فإنه إذا تجرد الأسلوب من التركيب اللغوى، وأفتقر إلى التنويعات البنائية، وخلا من حروف الوصل التى تناسب العلاقات المرهفة بين عناصر الفكر، كان محتماً على اللغة أن تتواءم مع نبوءات العرافين الفصيحة ورسم الانطباعات العابرة، ولكنها لابد وأن ترفض كافة أشكال الفلسفة والتأمل العقلى الخالص. ولنتصور كيف يمكن لمثل أرسطو أو كانط أن يعمل بمثل هذه الأدوات..." [٢٤].

وفى رأى رينان أن السبب الآخر فى النقص الذى يعترى اللغات السامية هو سبب جغرافى. فالأوربيون يعيشون فى مناخ ممطر (لقد كان "بريتون" Breton)، ولهذا جبلوا على طبيعة تتسم بالحذق والفطنة والتعددية. أما الساميون القادمون من الصحراء، بشمسها التى لا ترحم والفروق الحادة المميزة بين الضوء والظل، فقد جبلوا على البساطة والتعصب:

"يبدو لنا الجنس السامى جنسا غير كامل من خلال بساطته. وإننى أجرؤ على القول إنهم بالنسبة للعائلة الهندو-أوروبية مثل الرسم البسيط بالقلم إذا ماقورن بفن الرسم أو التصوير (بالألوان) أو هم مثل التراتيل الكنسية مقارنة بالموسيقى الحديثة. إن هذا الجنس يفتقر إلى التنويع، وإلى ذلك المدى من الوفرة والتنوع فى الحياة والذى هو ضرورى لتحقيق الكمال" [٢٥].

ومن ناحية أخرى، كانت هذه البساطة والكثافة منابع الدين الذى أعطاه الساميون للعالم؛ على حين رأى رينان أن رسالته تتمثل فى الجمع بين العلم الذى نسبه للآريين والدين الذى نسبه للساميين[٢٦]. ومن هنا جاءت دراساته الفيلولوجية وفى الأجناس فى بحثه عن أصول المسيحية. ولا ينبغى على أية حال النظر للدين باعتباره مبرراً لإعطاء الساميين المساواة:

"وهكذا يجب التعرف على الجنس السامى من خلال الخصائص السلبية. فليست لدى هذا الجنس أساطير ولا ملاحم ولا علوم أو فلسفة، وليست لديه فنون أو حياة مدنية؛ ففى كل شئ يغيب الحذق والتركيب تماماً، كما تتوارى المهارة والإحساس، إلا فيما يتعلق بالوحدة. وليس لدى هذا الجنس أى تنويع فى عقيدته التوحيدية[٢٧]

وموقف رينان حرج، ليس فقط لأن اعترافه العلنى غير العتادى يوضح أنه كان يوصل آراءً عامة ببعضها البعض، وإنما بسبب وضعه البارز فى مجال الدراسات السامية والدراسات الفينيقية ودراسات كتاب اليهود والنصارى المقدس أيضاً. هذا المزيج كان يعنى أنه قد عكس الآراء الشائعة والمواقف العلمية فى هذه الدراسات وركز عليها[٢٨]. والواقع أن هناك متوازيات لافتة للنظر بين علاقات رينان باللغات السامية، وعلاقات كل من همبولت ونيبور وبونسين فى الدراسات المصرية القديمة. ففى كلتا الحالتين يبدو أن الباحثين قد خشوا تهمة التعاطف المفرط مع موضوع دراستهم. وبطبيعة الحال لم يكن ممكناً تبرير أى تورط فى خيانة أوروبا، إذا ما كشفت الدراسة "العلمية" لثقافة غير أوروبية عن أن هذه الثقافة أدنى من الناحية الكيفية، وغريبة، وخاملة[٢٩]. وعلى أية حال، فقد أصر رينان على أن الساميين لم يكونوا كغيرهم من غير الهندو-أوربيين، الذين لم يكن هناك شئ طيب يمكن أن يقال عنهم. وقد ثبت على القول بأنه كانت للساميين خصائص جيدة شاركهم فيها الانجليز؛ وقد خفف من عداوته لكليهما بعكس ميشيليه. ففى رأيه أن كلاً من الشعبين يمتلك "استقامة عظيمة فى العقل وبساطة فى القلب يحسدون عليها، كما أن لديهما عاطفة أخلاقية رائعة... [٣٠].

آل أرنولـــــد

يقــدم التنــاقض بــين تومــاس ومتــى أرنولــد مثــالاً إرشــاديا للتغــيرات التــى كـانت تجرى داخل التيار العنصرى الانجليزى فى القرن التاسع عشر. إذ كـان الدكتـور تومـاس أرنولـد مشغولاً فى عشرينيات القرن التاسع عشر وثلاثينياته بين التيوتـون والغـال – بما فـى ذلك الغـالو – رومـان – كمـا كـان مهتمـاً بشكل واضح بالصراعـات بين الانجليز والفرنسـيين والأيرلنديـين. وكــان فخـوراً بشــهرته بــأن "دكتــور أرنولــد تيوتونــى التيوتـون وكـاره الكلـت"[31]. أمـا ابنـه متـى فـى خمسـينيات وسـتينيات القــرن التاسـع عشر، وسبعينياته فكان يميل إلى كل من الفرنسيين والأيرلنديين معتقداً أنه قد تجاوز ضيق الأفق الذى أقسم به والده[32]. ولأنه كان مدركاً تماماً مدى التقدم الجديد الـذى تحقـق فى مجال الدراسات اللغوية، فقد كان من المؤيدين المشابرين للهنـدو أوربيـين والآريـين. إذ كان يحبهم جميعاً. والواقع أنه باعتباره زعيمـاً لمدرسـة أخـرى فـى الفكـر الانجليـزى فـى منتصف القرن التاسع عشـر، فقـد تحمـس حتـى للغجـر والبوهيميـين. فقـد كـان هـؤلاء المتحدثـون باللغـات الهنـدو-أوروبيـة يبـدون آنـذاك، مثلمـا رأى فنكلمـان الإغريـق، فـى صـورة أبنـاء العـم الآريـين المرحـين الساحرين الطفوليين اللامبالين، على الرغم مــن نزعتهـم الفلسـفية فـى بعـض الأحيـان. لقـد كـانوا هـم الجـانب الأخـف فـى الثقافـة الهنـدو-أوروبيـة[33].

وقـد اعـترف متـى أرنولـد بــأن رينــان كــان، بعــد والــده هــو، أكــبر مؤثـر فكـرى علــى حياتــه[34]. وتقبـل اعتقـاد رينـان – التـى كـان يشـاركه فيـه معظـم المفكرين البارزين فى عصره – بأن التقسيم الأساسى فى تاريخ العالم كان بـين الهيللينيـة والعبريـة، أى بـين الآريـة والسـامية[35]. وعلـى أى حـال، جابهتـه مشـكلة لم تؤثـر فـى دعـاة العنصريـة فـى القـارة الأوروبيـة: إذ أنـه كـان مضطـراً إلى الاعـتراف بصحـة اتهـامهم بـأن الانجليـز كـانوا يشـاطرون السـاميين بعـض الخصـائص. وفضـلاً عـن ذلـك، كمـا ذكـرت مـن قبـل، كـانت لبريطانيـا تـراث محـب للسـامية صـار علـى درجـة مـن القـوة لاسـيما مـع بـروز البورجوازيـة فـى منتصـف القـرن التاسـع عشـر. وهكـذا كـان كثـيرون مـن أبنـاء العصـر الفيكتـورى يـرون أنفسـهم فـى صـورة

الآباء الذين ذكرهم الكتاب المقدس، ويمدحون أنفسهم بسبب مثابرتهم، وتدبيرهم، وحصافتهم، واحترامهم للأشكال – فضلاً عن إحساسهم بالاستقامة الصارمة.

كان أرنولد معذباً بهذا التذبذب الذى يتقاطع مع خطوط لغوية وعنصرية. وشرحه لذلك التشوه مؤداه أن روح الانجليز "العبرانية" كانت راجعة أساساً إلى حركة الإصلاح الدينى والحركة التطهرية (البيوريتانية). ومعنى هذا، أن التقسيم بين الهيللينية والعبرانية كان من نتاج الحرب الأهلية، أى الصراع المستمر بين الكنيسة الأعلى والكنيسة الأدنى، بين كنيسة المدينة وكنيسة الضيعة، وبين الشمال الصناعى والجنوب الزراعى[٣٦]. ومثلما فعل رينان ادعى متى أرنولد أنه تعرف على فضائل عديدة فى التراث "العبرانى"؛ ومع هذا فإنه طلب من الانجليز أن يشيحوا بوجوههم بعيداً عن النزعة الفلسطينية البورجوازية التى ميزت البيورتان الأواخر ويولوا وجوههم شطر الإغريق. فقد رأى فى الإغريق – متبعاً فى ذلك خطى التراث السائد أى تراث فنكلمان – شعباً مرحاً فناناً تلقائياً ذا طبيعة هادئة. ولكن أرنولد – بوصفه رجلاً من أبناء القرن التاسع عشر – أضاف إلى خصالهم أيضاً التفكير الصافى والمقدرة الفذة على التفلسف. فإذا ما اتجهت إنجلترا إلى الروح الإغريقية كان بوسعها أن تلحق بالتقدم الذى حققته جاراتها الأوربيات. لقد كانت دعوة أرنولد النهائية التى ضمنها كتابه الشهير **Culture and Anarchy**، دعوة ذات طبيعة عنصرية" "إن الهيللينية نب ت هندو-أوربى المنشأ، والعبرانية نبت سامى المنشأ، وعن الانجليز شعب من الشعوب الهندو-أوروبية، ومن الواضح أننا ننتمى بالطبيعة لحركة الهيللينية"[٣٧].

وعلى الرغم من أن النزعة الهيللينية فى العصر الفيكتورى كانت حركة حيوية ومعقدة ذات جوانب عديدة، فلا شك فى أن كافة التصورات عن الإغريق بعد نشر كتاب متى أرنولد **Culture and Anarchy** سنة ١٨٦٩م قد تطورت مع، أو كانت رد فعل إزاء، ما ذكره عن النزعة الهيللينية الألمانية الجديدة **German Neo-Hellenism**. وحيث تداخل حب دكتور أرنولد للإغريق مع نزعته التطهرية، والتوتونية ومعاداة السامية، فإن النزعة الهيللينية لدى إبنه كانت مرتبطة بوضوح برؤية الجنس الهندو-أوربى أو الآرى فى صورة صراع دائم ضد الجنس السامى، أو أن هذه النزعة كانت متصلة بالصراع بين القيم الزراعية والقيم البورجوازية.

وفى هذا، بطبيعة الحال، كان يسير على طريق ممهد تماماً. ومن الناحية النظرية فإنه – مثل ميشيليه ورينان وغيرهما – مقولة بونسن بأنه "إذا كان الساميون العبرانيون كهنة الإنسانية، فإن الآريين الإغريق والرومان كانوا وسوف يقون إلى الأبد، أبطالها"(٣٨). وعلى أية حال، فإن الجميع أحسوا أنهم حين يمنحون الساميين الديانة فإنهم يمنحونهم أكثر مما يستحقون. ومثلما كتب متى أرنولد فى خطاب إلى أمه:

"لقد اعتاد بونسين أن يقول إن مهمتنا الكبرى هى التخلص من كل ما هو سامى خالص فى الديانة المسيحية وأن نجعلها ديانة هندو–جرمانية، كما أن شليرماشر Schleiermacher يقول أنه فى مسيحية أوطاننا الغربية الكثير من أفلاطون وسقراط وبدرجة أكبر من وجود يوشع وداود، وعلى العموم كان أبى يعمل فى اتجاه هذه الأفكار التى طرحها بونسن وشليرماشر، وربما كان أقوى رجل انجليزى فى عصره يقوم بهذا العمل"(٣٩). وبدون رغبة فى جذب الانتباه بعيداً عن روح دكتور أرنولد الرائدة فى هذا الموضوع، يجب تذكر أنه فى سنة ١٨٢٥م قام ثيروول بترجمة كتاب شليرماشر St luke "القديس لوقا" الذى كان يحوى الكثير من هذه الأفكار. وفضلاً عن ذلك، كان فيكتور كوسان فى فرنسا يعلن عن الطبيعة الهيللينية للمسيحية منذ سنة ١٨١٨م(٤٠).

بينما لا يمكن للمرء أن يلوم الآباء دائماً على خطايا أبنائهم، فإنه من المثير أن نلاحظ أنه خلال سبعينيات القرن التاسع عشر اخترع إرنست ابن بونسن صيغة آرية لعبادة الشمس قائمة على أساس تراث الكتاب المقدس الذى يقول إن آدم كان آريا وأن الحية كانت سامية(٤١). وبغروب شمس القرن التاسع عشر كانت هناك عدة محاولات مختلفة لتأسيس مسيحية آرية أو جرمانية. وكانت أوفر هذه المحاولات حظاً هى تلك التى خلقها بول لاجارد الأكاديمى البارز المتخصص فى الساميات والوطنى الألمانى المتحمس. وكانت وجهة نظر لاجارد Paul Lgarde أن المسيح كان "يهوديا آريا" من الجليل صلبه "اليهود الساميون". ومما جعل الأمور أكثر سوءاً أن يهوديا آخر هو بولس أخذ المسيحية وحرَّفها؛ وبهذا تولدت الحاجة لتخليص الديانة الآرية الحقيقية من الشوائب السامية التى علقت بها. لقد كان لاجارد مغاليا فى عدائه للسامية ونادى

سراراً وتكراراً بتحطيم اليهودية ونفى اليهود إلى مدغشقر، وقد صارت دعوته هذه فيما بعد أحد مشروعات هتلر. وعلى العموم، فإن حركة لاجارد قد وُصِفَت بأنها أحد منابع النازية[٤٢]

وفى إنجلترا، لم تكن الأمور أبداً على هذا القدر من التدهور. وحتى مع هذا، فقرب نهاية القرن كانت هناك رغبة فى تجريد الساميين من مساهمتهم الواحدة فى تاريخ البشرية. ذلك أن أحد الموضوعات الأساسية فى رواية هاردى **Hardy** الذى يحمل عنوان **"Tess of the d'Urbervilles"**، والذى نشر لأول مرة سنة ١٨٩١م، هو الصراع بين إنجلترا السكسونية الحقيقية التى تتميز بحيويتها الدائمة فى **Wessex** التى تحتل مكان القلب منها، وبين أحفاد الغزاة الفرنسيين الضامرين.* وعلى أية حال فقد تم الربط بين النزعة الجرمانية لدى هاردى والنزعة الهيللينية التى رأى أنها فى حال من الصراع ضد النزعة السامية والفلسطينية السائدة بين أوساط البورجوازية الجديدة. فالبطل **Angel Clare** يريد أن يعود إلى الأرض ليتزوج فتاة سكسونية خالصة. وهو فى الوقت نفسه يتمتع بخصال ديونيسيوسية مثل تلك التى أسبغها فنكلمان على الإغريق؛ إذ أنه يحب الرقص، كما يهوى الأكل والشرب واللهو والمرح فى الريف الهادى عموماً. أما والد آنجل وإخوته فكانوا من الطراز السامى العتيق، فهم على خلق قويم، مستقيمون، وبعيدين تماماً عن الاتصال بالطبيعة والحياة. ويصف هاردى اللحظة الحرجة فى صراعاتهم بالمصطلحات التالية:

"حدث ذات مرة أن عبس الحظ في وجه آنجل إذ قال لأبيه ... إنه ربما كان من الأفضل للجنس البشرى لو أن بلاد اليونان كانت هي منبع الديانة للحضارة الحديثة بدلاً من فلسطين، وكان حزن أبيه من ذلك النوع الذى أعماه عن أن يدرك أنه ربما كان هناك واحد على الألف من الحقيقة فى هذا القول، وهو قدر أقل كثيراً من نصف الحقيقة أو الحقيقة كلها..." [٤٣].

ومن ثم فإن هاردى هنا يضع نفسه فى صف متى أرنولد وريتان على الرغم من أنه لا

* هذه إشارة إلى أن غزو إنجلترا سنة ١٠٦٦م على يد وليم الفاتح جاء من نورماندى التى كانت إمارة نورماندية غرب فرنسا، ونتج عن هذا الغزو أن ظلت إنجلترا بمثابة تابع ثقافى لفرنسا حوالى ثلاثة قرون.

يشاطرهما حبهما للغيليين*

الفينيقيون والانجليز (١): وجهة نظر إنجليزية

على الرغم من الربط بين الانجليز والساميين، فإن أحداً لا يقارن الانجليز بالعرب أو الأحباش. فالساميون عندهم هم اليهود والفينيقيون معاً أو أحدهما، وفي هذا الجزء من الفصل سوف نركز على الارتباط مع الفينيقيين. فبينما ركزت مناقشات ميشيليه عن الحرب الدائمة بين الهندو-أوربيين والساميين على الصراع بين روما وقرطاجة، كان التشابه بين قرطاجة وإنجلترا واضحاً أمام ناظرى القراء في القرن التاسع عشر على كلا ضفتي القنال الانجليزى (أى في إنجلترا وأوروبا). وكان كثيرون من أبناء العصر الفيكتورى يحملون مشاعر إيجابية تجاه الفينيقيين باعتبارهم تجار أقمشة جادين لم يعملوا بتجارة الرقيق إلا قليلاً، كما أنهم نشروا الحضارة على حين حققوا أرباحاً طيبة. وهكذا، فإن وليم جلادستون William Gladstone، الذى جاء من بيئة تجارية مشابهة تماماً، كان بطلاً مرموقاً بين دعاة النزعة الفينيقية[٤٤]. وقد يبدو هذا مدهشا بالنظر إلى ولعه بقيم هوميروس الارستقراطية، وحبه لليونان الأوروبية، وكراهيته لتركيا الآسيوية[٤٥]. وعلى أى حال، فإن هذه الحماسة وجدت ما يتصادم معها في أربعينيات القرن التاسع عشر، عندما أعلن دزرائيلى، الذى سيصبح منافساً له في المستقبل. عن تفوق الجنس السامى. وفي سنة ١٨٨٩م، ألف المؤرخ المحترم رولينسون G.Rawlinson تاريخاً عطراً عن الفينيقيين وصفهم فيه بأنهم "الشعب الوحيد بين كل شعوب العالم القديمة الذى يحمل خصائص تجمع بينه وبين إنجلترا والانجليز[٤٦].

كذلك كان هناك اعتقاد شائع – ومعقول تماماً – بأن الفينيقيين قد جاءوا إلى كورنول ليتاجروا في مقابل القصدير، ويبدو أن متى أرنولد رأى في ذلك مصدراً باكراً من مصادر النزعة العبرانية الانجليزية. ففي القصيدة الشهيرة التى مطلعها "هناك تاجر رزين من صور..." ينسلخ الفينيقى في حياء بعيداً عن الجنس الإغريقى السيد الجديد "سادة الموج الشباب ذوى القلوب الوضاءة". فحينئذ يطرد الفينيقى من البحر المتوسط

* Gaels الغيليون، إصطلاح يطلق على أجداد الأسكتلنديين والأيرلنديين.

إلى المحيط الأطلنطى وبريطانيا، ويظهر نفس هذا التعاطف مع الفينيقى الهالك بعد أكثر من خمسين سنة فى قصيدة "Death By Watee" فى ديوان ت.س. إليوت "الأرض اليباب "The Waste Land": :

فليباس الفينيقى، مات منذ أسبوعين
نسى صيحات النوارس وصوب
البحر العميق
كما نسى الربح والخسارة
تيار تحت البحر
التقط عظامه هامسا، بينما كان يعلو
ويسقط مر بمراحل عمره وشبابه
داخلاً فى الدوامة
أممى أم يهودى
أنت يامن تدير العجلة وتنظر هبوب
الريح فكر فى فليباس الذى كان يوما وسيما
طويلاً مثلك(٤٧).

وتنتمى "الأرض اليباب" إلى فترة مابعد Bérard، التى سوف أناقشها فى الفصل التالى. ومع هذا، فإنها توضح مواقف أنجلو – سكسونية بعيدة المدى فى الربط بين الفينيقيين وبينهم فى نشاطاتهم البحرية والمصرفية. أما الالتباس والغموض الذى يكتنفها بشأن طبيعة الفينيقيين السامية، فهو أمر له دلالته أيضاً، لأنه إذا كان الساميون نموذجاً للطفيلية والسلبية، فإن الفينيقيين – الذين كانوا نشطين فى الملاحة والصناعة والتجارة أكثر من "التمويل" اليهودى – لا يمكن أن يكونوا ساميين حقا.

وعندما تقوم به العمر إلى غايته، شعر جلاد ستون بالحاجة إلى الدفاع عن أحبائه الفينيقيين من التهمة الزاحفة صوبهم بأنهم ساميون: "لقد كنت أؤمن دائما بأن الفينيقيين فى أعماقهم كانوا من جنس غير سامى"(٤٨). والواقع أنه مع بداية القرن العشرين كانت إنجلترا تلحق بسرعة بقية أوروبا فى نزعتها المعادية للسامية، وصارت

المواقف تجاه الفينيقيين أشد تعقيداً. والاعتقاد بأن ربما كان لها ارتباط ببعض العناصر السامية الهامشية بات محل شكوك متزايدة. ولذلك فإن البحث عنها، على نحو ما فعل شرلوك هولمز أثناء تقاعده في كورنوول، كان يعتبر آنذاك بمثابة نموذج للفراغ. ومن ناحية أخرى، فإنه حتى ملء الفراغ يوحي بأنه كان هناك ولع بالموضوع وبالفينيقيين؛ على حين كانت هناك مواقف مختلفة تماماً تتطور تجاههم في كل مكان آخر في أوروبا.

الفينيقيون والانجليز (٢): وجهة النظر فرنسية

ذكرنا فيما سبق المشابهة الضمنية – المريحة تماماً – التي عقدها ميشيليه بين كل من الفرنسيين والرومان، والانجليز والقرطاجيين. ولكنه في موضع آخر يقول في صراحة ووضوح:

"لقد تجسدت الكبرياء الإنسانية في شعب، فكانت إنجلترا – ماذا حدث عندما انتقل البرابرة (الدانيين والنورمان) ليعيشوا فوق تلك الجزيرة القوية، لكي ينعموا بثراء البلاد والضرائب التي يجبونها من المحيط؟ لقد جمع ملوك البحر، حيث العالم بلا قانون وبلا حدود بين صلابة القرصان الدنماركي وغطرسة "السيد" ابن النورمان الإقطاعيين ... ترى كم مدينة مثل صور وقرطاجة ينبغي تراكمها فوق بعضها حتى نصل إلى وقاحة إنجلترا الماردة[٤٩]".

إن الوحشية الكامنة في هذا التشبيه يمكن أن نراها من خلال إشاراته للفينيقيين: "يبدو أن القرطاجيين، مثل الفينيقيين، الذين انحدروا من نسلهم، كانوا شعباً صعباً وحزينا، حسيا ونهما، مغامراً دونما بطولة". وبعد هذا المثال الرائع على التناقض في القول، يستمر في استعراض وجهة نظره بأنه" في قرطاجة أيضاً كانت الديانة بشعة ومليئة بممارسات مخيفة"[٥٠].

لقد ظلت التشابهات المذمومة بين الانجليز والفينيقيين بشكل عام، والقرطاجيين بشكل خاص، فيضان نسيج الفكر الفرنسي طوال القرن التاسع عشر. ومن الممكن النظر إلى هذا التناقض من خلال حقيقة أنه عندما قال جلادستون أن الفينيقيين لم يكونوا

ساميين، كان يعنى أنهم كانوا أفضل من اليهود. ومن ناحية أخرى، فقد كانوا أكثر سوءاً بالنسبة لمعظم الكتاب الفرنسيين والألمان، وقد يكون من المفيد هنا أن نتأمل مواقف جوبينو تجاه الفينيقيين.

وهناك سببان يضفيان الأهمية على جوبينو، فقد كان له قدر من النفوذ على الفكر الفرنسى والألمانى وكذلك على ماتيو (Matthew) وأرنولد (Arnold)، ويبدو أنه قد عبر بصورة متطرفة عن أراء عديدة اعتنقها العديد من أصدقائه أمثال دى توكيفيل ورينان (de Tocqueville) (Renan) ولكنهم لم يجرؤا على نشرها.

إن وضع الفينيقيين فى تصور جوبينو عن الغزوات الثلاث للحاميين والساميين والآريين أو أبناء يافث، وضع معقد. إذ أن الكتاب المقدس جعلهم ينحدرون من نسل حام بشكل واضح. ولكن، وكما رأينا فى الفصل الثالث، فقد عرف الدارسون العلاقة الحميمة جداً بين الفينيقية والعبرية على الأقل منذ القرن السابع عشر[٥١]. وبالنسبة لجوبينو فى القرن التاسع عشر، كان هذا الضم اللغوى حرجاً ومزعجاً أيضاً. ولقد كان التركيب القوى لتراث الكتاب المقدس، ورغبة جوبينو أن يربط اللغة المقدسة برباط متين مع لغة الفينيقيين، فضلاً عن موقفه المعقد، وإن كان إيجابياً فى نواح عديدة تجاه اليهود، كل ذلك قد وزعه إلى تصوير الفينيقيين باعتبارهم من أبناء حام لا من أبناء سام، وبذلك لم يكن هناك من سبيل أمام جوبينو لعمل مصالحة بين الكتاب المقدس والمصادر اللغوية سوى التزوير السافر. وفى عام ١٨١٥ قسم عالم الساميات الألمانى الكبير ويلهلم جسينيوس Wilhelm Gesenius اللغة السامية إلى ثلاث عائلات فرعية:

(١) الآرامية والسورية

(٢) الكنعانية – وتضم العبرية والفينيقية – والتى جاءت منها اللغة البونية*

(٣) اللغة العربية والتى اشتقت منها الأثيوبية[٥٢].

ومع ذلك ذكر جسنيوس فى موضع آخر أن اللغة الفينيقية انتشرت فى أنحاء

---

* اللغة البونية هى الفينيقية أو بالأحرى كانت لغة القرطاجيين فى شمال إفريقيا. (المترجمة).

المستعمرات والأسواق الفينيقية الواسعة، ولقد أورد جوبينو هذه الصفحة ليزعم أن جسينيوس قد صنف اللغات السامية إلى فصائل أربع:

وتضم الأولى الفينيقية والبونية والليبية التى اشتقت منها اللهجات البربرية، والثانية العبرية ولهجاتها المختلفة، والثالثة... الآرامية، ... والرابعة العربية[٥٣]

وبعيداً عن الفصل بين الفينيقية والعبرية، فإن الإساءة اللغوية البالغة فى هذا التصنيف تكمن فى ربط جوبينو الفينيقية باللغات البربرية. وليس ثمة عالم ساميات واحد يمكنه القبول بأن تلك كانت لغات سامية، سواء عاش آنذاك أو فى الوقت الحاضر. وعلى أية حال، كان كلا الإنتهاكيين أساسيين لتصوره حتى يمكنه أن يجعل الفينيقيين من أبناء حام حسب نموذج الكتاب المقدس وهو ما يعنى أنه طبيعتهم الأولية باعتبارهم من الجنس الأبيض هى التى أتاحت لهم أن يشيدوا قدراً من الحضارة، ولكن فى الوقت الذى وصل فيه الساميون من الشمال الشرقى، كان الفينيقيون قد صاروا شعباً أسود بالفعل، ومن ثم فهم المسئولون عن إفساد اليهود، "فى زمن إبراهيم كانت حضارة الحاميين فى قمة اكتمالها وفى قمة فسادها[٥٤]".

ولقد ركز جوبينو على النقائص أكثر من المزايا. وقبل بداية عمله كله استخدم صور الفئران والمرض التى طبقها النازى على اليهود، وطرح سؤالا بلاغياً: هل يعزى سقوط الفينيقيين إلى الفساد الذى كان ينحر فيهم والذى نشروه فى كل مكان ؟ لا، على العكس من ذلك تماماً، فقد كان فسادهم الأداة الرئيسية لقوتهم وعظمتهم[٥٥]. ومن ثم، إلى أى مدى كان جوبينو يضع إنجلترا فى مخيلته عندما كتب هذا ؟ لقد كان جوبينو يعرف الانجليزية بصورة جيدة، وكثيراً ما كان يقتبس من مصادر انجليزية، كما اهدى كتابه "مقالات فى عدم المساواه بين الأجناس البشرية" إلى ملك هانوفر المولود فى إنجلترا. ورغم ذلك، فمن المثير للملاحظة أنه فى جميع رحلاته حول العالم، من أسكندنافيا إلى فارس والبرازيل وأماكن أخرى عديدة، لم يعبر القنال إلى إنجلترا.

بالإضافة إلى ذلك، فإن جوبينو يلتزم الصمت بطريقة غريبة، فيما يتعلق بالدولة التى سيطرت على العالم فى عصره، وهنا تعارض صارخ مع حماسة الغوار لألمانيا.

ولقد وافق جوبينو بطريقة واضحة على الشعور الأنجلو - ساكسونى بالتفوق النوعى على الأمريكيين الأصليين والسود فى أمريكا الشمالية، وهو فى هذا يتبع راعيّه دى توكفيل de Tocqueville، وكان لاذعاً بنفس القدر فى تناوله النفاق السائد حوله فيما يخص الرق(٥٦). كان اهتمامه الأكبر ورعبه الأكبر ناجمين عن سياسات الهجرة الأمريكية، وفى هذا المجال عقد مقارنة غير موفقه بين نيويورك وقرطاجة، التى كانت تسكنها على الأقل العائلات الكنعانية النبيلة. بالإضافة إلى ذلك، فقد ملكت قرطاجة كل شئ كانت صور وصيدا تفتقر إليه، ولكن قرطاجة لم تضف ذره للحضارة السامية، كما لم تمنع مصيرها النهائى(٥٧). وفى موضع آخر، قارن جوبينو بين وظائف صور وصيدا التجارية بلندن وهامبورج، كما قارن بين وظائفها الصناعية بليفربول وبرمنجهام(٥٨). وسوف تبدو المشابهة بين الأنجلو - ساكسون والكنعانيين، وكراهيته للإثنين واضحة. ورغم ذلك، فمن الواضح أنه كان يبغض الحاميين والساميين غير الأصلاد عن جداره. فقد اعتبر الفينيقيين المتأخرين نتاجا لاختلاط المولدين الحاميين والساميين، وهو نتاج تفوق فيه الساميون طبعاً باعتبارهم من الجنس الأبيض أكثر من الحاميين. ومع ذلك، فإن المفارقة التراجيدية التى وجدها عبر التاريخ أن الأجناس السوداء "المؤنثة الأدنى" قد هزمت وأفسدت الأجناس المذكرة البيضاء". وهكذا أقام الفينيقيون مدنا اختلط فيها البذخ اللامعقول بالعادات البربرية، وفوق ذلك كانت هناك شعائر دينية قبيحة، بما فيها ممارسة الدعارة وتقديم القرابين البشرية، والتى، كما أكد هو نفسه لقرائه، "لم يمارسها الجنس الأبيض مطلقاً(٥٩).

وفيما يتعلق بشكل الحكومة، فإن الفينيقيين لم يكونوا نبلاءاً وأحراراً شأن البيض، ولكنهم كانوا محكومين إما بواسطة الطغاة أو بديموقراطية الغوغاء(٦٠). وكانت قرطاجة أسوأ ما فى الأمر كله، فقد كانت بلا تاريخ، وتأسست بعد أن تدهور الحاميون تماماً، وعندئذ تعرضت لتأثير أفريقى أكبر(٦١). لقد رأى جوبينو وصول الساميين كخطوة كبيرة للأمام، ولكنهم أيضاً قد تم إفسادهم على يد الحضارة السوداء، وكان بصفة عامة مذبذباً فى اتجاهاته بشأن اليهود. ففى بعض الأوقات كان ينادى بأنهم قد حفظوا بعضاً من طبيعتهم كجنس أبيض، وفى أحيان أخرى كان يدعى أن اليهود تغيروا من رعاة

عسكريين إلى تجار مخنثين(٦٢). وأسوأ ما فى الأمر، أنهم كانوا يستعينون بالشعوب الأخرى جنوداً مرتزقة.

وعن هذه الممارسة كتب جوبينو:

إن أهم الخصائص الأساسية لانهيار الحاميين والسبب الظاهرى الكبير لسقوطهم... كان فقدانهم لشجاعة المحارب وعدم أخذهم أى دور فى النشاطات العسكرية، أن هذه الفضيحة المدوية التى حدثت فى بابل ونينوى لم تكن أقل فى صور وصيدا(٦٣).

سلامبو

لقد أعلن ميشيليه نفس الرسالة عام ١٨٣٠م عندما كان يصف ثورة المرتزقة القرطاجيين بعد هزيمتهم فى الحرب البونية الأولى عام ٢٤١ ق.م. ولقد أعطى ميشيليه تقريراً حياً لعصيان جيش كان يتكون من خليط عنصرى غير عادى ويقوده رجل أسود يُسمى ماثو **Matho** وإغريقى يُدعى سبنديوس **Spendios**، ولقد اعتمد فى تقريره على المصادر الكلاسيكية وبصفه رئيسية على المؤرخ الإغريقى بوليبيوس* ولقد هُزم ذلك الجيش بعد معارك تحفل بالعنف غير العادى والقسوة، أُعدم خلالها المرتزقة وعدداً من أعدائهم من القرطاجيين فى مشاهد بالغة الرعب(٦٤).

* بوليبيوس: كان مؤرخا إغريقيا لروما. كان ضمن الألف رهينة الذين أخذوا إلى روما عام ١٦٨ ق.م. وكان صديقاً للقائد الرومانى سكيبيو أيميليانوس(المشهور باسم سكيبيو الأفريقى الأصغر) وصاحبه إلى أسبانيا وإفريقيا حيث شهد تحطيم قرطاجة عام ١٤٦ ق.م. ويحوى كتابه الضخم فى التاريخ ٤٠ كتاباً مازال باقياً منها الأجزاء الخمسة الأولى بالإضافة إلى شذرات من الأجزاء الأخرى. وكان هدفه الأساسى تقديم الحقائق والأسباب حول صعود روما السريع للتحكم فى العالم من عام ٢٢١–١٦٨ق.م.، مع مقدمة يصف فيها التاريخ الرومانى من عام ٢٦٤ الى ٢٢٠ ق.م. وهناك أيضاً خاتمة يلخص فيها الأحداث بين عامى ١٦٨ الى ١٤٦ ق.م. وكان بوليبيوس عقلانيا يرفض الخرافات ويؤكد على الأسباب والظروف وسياق الأحداث واستحالة التغيير. وكان الهدف من كتاباته هدفا تعليميا. فالحظ يرفع فقط أولئك الذين يستحقون، فقد سيطرة الرومان على معارضيهم بسبب سمو شعورهم وتنظيمهم العسكرى. (المترجمة).

ولقد صار نص ميشيليه هو الأساس لجوستاف فلوبير فى روايته "سلامبو" لقد كان فلوبير مسحوراً منذ زمن بعيد بغرابة "الشرق". فقد زار مصر وأراد أن يكتب رواية عن ذلك البلد، يطلق عليها اسم أنوبيس Anubis، وذلك بعد نجاح قصد "مدام بوفارى[٦٥]. وفى وقت ما قبل مارس ١٨٥٧م غير رأيه، واستخدم فكرة روايته لتصبح رواية "سلامبو". وفى رأى العالم الإيطالى بنيديتو Benedetto أن فلوبير أغفل رواية "أنوبيس" لأن ثيوفيل جوتيه Theophile Gaütier، وغيره من أنصر فلوبير، قد قدم فى نفس العام رواية تدور حول مصر القديمة. ولكنه لم ينجح فى تحديد سبب اختيار فلوبير لموضوعه الجديد[٦٦].

ورغم حقيقة أن الإجابة لا تظهر فى مراسلاته، فإنه يبدو أن العصيان الهندى الذى اندلع فى فبراير من ذلك العام هو الإجابة المناسبة. لقد نجحت بريطانيا – الإمبراطورية العظيمة للفينيقيين العصريين – فى المهمة الصعبة فى توحيد التجار الهنود والمسلمين فى الثورة ضدها، وذلك بسبب جشعها ووحشيتها وباستخدامها لحوم الأبقار ودهن الخنزير المُعلب والذى كان الجنود يلعقونه ومنذ البداية، بدأ واضحاً أن القتال ضد هذا العصيان استخدمت فيه الوحشية والقسوة البالغة من الطرفين. وهكذا كان التماثل بين إنجلترا وقرطاجة واضحاً فى رواية "سلامبو" منذ البداية.

وفى مايو عام ١٨٦١م، وعندما شعر فلوبير أن كتابه جاهز لأصدقائه، دعى الأخوة جونكور Goncourt، وهم من الشخصيات الأدبية الباريسية الشهيرة، لبرنامج قراءة على النحو التالى.

(١) سوف أبدأ فى الصباح فى الساعة السابعة تماماً وفى بعض الأحيان فى الثالثة.

(٢) عشاء شرقى فى الساعة السابعة. سوف يقدم لكم لحم آدمى، مخ برجوازى ولحم أنثى النمر محمر فى شحم الكركدن.

(٣) بعد تناول القهوة، يُستأنف الصراخ باللغة البونية حتى بعد نعيق المستمعين[٦٧].

لقد كان بودلير، شاعر التدهور، صديقاً مقربا لفلوبير أثناء كتابته الرواية، ورواية "سلامبو" عبارة عن دراسة فى التدهور[٦٨]. ولقد اختار فلوبير، من وجهة نظر

الطبقة العليا الفرنسية فى خمسينيات القرن التاسع عشر، أحد مظاهر التدهور (أى المرتزقة) فى أكبر مدينة متدهورة (قرطاجة) بين أكثر الشعوب تدهوراً (الفينيقيين). أو لكى نصوغها بشكل آخر، لقد صور اجتماع كافة المتناقضات فى مجتمع رجولى أبيض مهذب: خليط المرتزقة من أجناس مختلفة يقوده من ناحية رجل أسود ومن ناحية أخرى إغريقى خائن لجنسه، ضد القرطاجيين، الذين كانوا خليطاً قبيحاً من الزنوج، الحاميين والساميين، مع خلفية شبه مدارية مرفهة تضم الكهنة، الخصيان، الحسيين والنساء الفاسدات (مشتبكين سويا فى صراع قاسى ومخيف).

وكان هناك، كما ذكرت، مادة تاريخية حقيقية تُبنى عليها مثل هذه الحالة. ولقد دعم فلوبير قراءته لميشيلية وبوليبيوس حينما جعل مكان الرواية قرطاجه، ولكن الأهم أنه استخدم مادة من دراسات المستشرقين الفرنسيين المتأخرين وبخاصة رينان. وباتباعه هذا، أدرك تماماً مدى العلاقات الثقافية الوطيدة بين كل المتحدثين باللغة الكنعانية، واستخدم معلومات من الكتاب المقدس عن الإسرائيليين وجيرانهم، كى يزيد من المادة الضئيلة المتاحة عن الفينيقيين والقرطاجيين[٦٩].

ولقد أوضح بنيديتو Benedetto، فى كتاباته عام ١٩٢٠م، أن ما أعاد فلوبير بناءه قد صمد أمام الاختبار الذى تم من خلال الدراسات المتأخرة[٧٠]. ورغم حقيقة أن بنيديتو كان مرتبطاً بمدرسة الكلاسيكيات فى روما، المعادية بشدة للسامية، وأنه كان يكتب فى فترة سادت فيها العنصرية ومعاداة السامية تماماً فإن كثيراً مما نادى به هذا الإيطالى يبدو صحيحاً اليوم[٧١]. ورغم ذلك، فإننى أعتقد أن فلوبير كان مخادعاً بشكل جوهرى فى إثنين من استدلالاته:

الأول: إن قرطاجة فى القرن الثالث ق.م، كانت نموذجاً للحضارة الشرقية على نحو ما، ومن ثم فإنها تستحق إبادتها على أيدى الرومان بعد تسعين سنة، بيد أنه كان هناك اعتراض أخلاقى بسيط على تدمير الاستعمار للحضارات غير الأوروبية فى القرن التاسع عشر. (وبالإضافة لذلك، نجد هنا سبباً آخر لتخلى فلوبير عن مشروعه للكتابة عن مصر القديمة التى كانت تفتقر تماماً للرذيلة والقسوة التى تناسب أغراضه.

الثاني: كان فلوبير يعني ضمنيا أن الأوربيين – باستثناء الانجليز – كانوا غير قادرين على تلك الأشياء. والحقيقة أن الرومان تفوقوا على القرطاجيين بالفعل في جميع أشكال الترف والعدوان، بينما لم يختلف المقدونيون عنهم كثيراً. وبالتحديد، فإن حرب المرتزقة القرطاجيين في القرن الثالث ق.م، بمحتواها الثوري الاجتماعي، يمكن مقارنتها بالحرب الرومانية – التي حدثت بعد ذلك بأقل من ٢٠٠ عام – ضد جيوش العبيد بقيادة سبارتاكوس، والتي حوربت وقُضي عليها بنفس القدر من الرعب[٧٢]. لقد كان مجتمع فلوبير – فرنسا زمن الإمبراطورية الثانية – يمارس أنواعاً غير معقولة من الإساءة ضد شعوب الصين والهند– الصينية، بل أن مايتصل بهذه النقطة أكثر كانت ممارسات الفرنسيين ضد الجزائر، فضلاً عن أن الاستغلال والرفاهية والفساد الذى حفلت به قرطاجة في رواية "سلامبو" كان، بشكل ما، مشابها لملامح باريس زمن فلوبير، كما وصفتها – بشكل يتسم بالحيوية – روايات إميل زولا[٧٣].

لقد كانت "سلامبو" نجاحا هائلا. وعندما حاول فلوبير أن يصور حياة البرجوازية الفرنسية بشكل واقعي في رواية "مدام بوفاري"، شوه الناشر كتابه وحُوكم بتهمة "الإساءة للأخلاق العامة". وكانت "سلامبو" أكثر خدشاً للحياء بكل المقاييس، لكنها هذه المرة جعلت فلوبير "أسد" المجتمع الفرنسي الراقي، ومكنته من أن يصبح صديقاً للعائلة الحاكمة[٧٤]. لقد راهن فلوبير على الحصان الرابح في مجال الأدب، فإن واقعيته التي طبقها على "الشرق" أتاحت لقرائه أن يحصلوا على نشوتهم العنصرية والسادية، وهم يشعرون بتفوقهم الفطري والمطلق باعتبارهم مسيحيين بيض. كما أنها زادت من مهمة فرنسا الحضارية لإنقاذ شعوب القارات الأخرى من قسوتهم وشرورهم[٧٥].

مولـــــوخ

لقد بالغ فلوبير كثيراً في أحد مظاهر الحضارة القرطاجية التي لم يشاركها فيه الرومان ولا الأوربيون في القرن التاسع عشر تلك هي شعيرة تقديم قرابين خاصة من الأطفال سواء بقطع رقابهم أو بالحرق أو بكليهما معاً. ولقد أشار إليها باعتبارها تضحية للإله المخيف مولوخ، وهو في ذلك يتبع التراث التفسيري لذلك العصر ولقد استقر

الأمر منذ زمن على اعتبار أن المقطع (vmlk) يشير في هذه الحالة إلى اسم القربان نفسه وليس إلى الإله[٧٦]. وكان أبناء الطبقات الحاكمة في قرطاجة هم الضحايا، ولكن فلوبير، متبعاً المصادر الكلاسيكية، روى أن بعض الأغنياء قد حصلوا على بديل لأبنائهم من أبناء الطبقات الفقيرة أو العبيد[٧٧]. ورغم أنه أضاف هنا بعض التفاصيل الشنيعة من عنده، فقد كان يتبع المؤرخين الإغريق والرومان، وهنا أيضاً يبدو أن الحفريات المتأخرة، سواء في قرطاجة أو في العديد من المستعمرات حيث عُثر على مئات من الأواني مملوءة بعظام أطفال محترقة ومهداه إلى الإله بعل، تؤكد صحة أدوات روايته[٧٨].

وليس هناك شك في أن التراث اليهودي والمسيحي قد اعتبر هذه التضحية بالأطفال (ممارسة) مقيتة. إن نجاح رواية "سلامبو" الهائل في فرنسا تم في بقية أنحاء أوروبا، والذي يرجع في جانب منه إلى وصفه لمولوخ، قد أعاد فتح الحديث عن الجانب المفزع في الكتاب المقدس بقوة غير عادية. وبالنسبة لكثيرين فقد امتد هذا الشعور ليصبح إدانة كاملة للمجتمع الذي مارسها، وزود كل من كان يكره قرطاجة والفينيقيين، وارتباطهما باليهود والانجليز، بذخيرة قوية.

بالإضافة إلى ذلك، ليس هناك شك في أن مثل هذه المشاعر قد امتدت إلى الجامعة. فكان على جميع مؤرخي قرطاجة وفينيقيا في القرن العشرين أن يضعوا فلوبير في حسبانهم[٧٩]. وعلى الجانب اليهودي يبدو أن "سلامبو"، بتأكيدها على مولوخ، قد أحيت وركزت الكراهية الدينية والمستمدة من الكتاب المقدس للكنعانيين وازدرائهم، كما أدت إلى ابتعاد حتى غير المتدينين واليهود المدمجين إلى أن يبتعدوا عن الكنعانيين والفينيقيين.

وفي عام ١٨٧٠م تغير العدو الرئيسي لقرطاجة وإنجلترا، إذ دخلت فرنسا الحرب الفرنسية - البروسية إمبراطورية وخرجت منها جمهورية، بينما خرج منها ملك بروسيا إمبراطوراً على المانيا - إن كثيرين من الألمان يؤمنون الآن أن عبادة الإمبراطورية الرومانية المقدسة وعبادة روما نفسها قد سقطت عليهم. وحتى في القرن الثامن عشر، فقد نُقل عن هيردر (Herder) أنه قد قال أن عيب قرطاجه كان كراهيتها، وإنها يجب أن تُقارن بابن آوى الذي كان على أنثى الذئب الروماني أن تقضي عليه، ولكن في

أواخر القرن التاسع عشر كان تدمير المدينة الذى تستحقه مجرد كليشيه[٨٠]. ولقد تم التركيز على مدى صحة أن التدمير الرومانى للمدينة كان نهائياً. ولقد أصبحت مقولة: "إن قرطاجة التى دمرها الرومان، لم يُعد بناؤها ثانية أبدا" أصبحت بالصدفة غير حقيقية تماماً - ويبدو أنها أصبحت تعبيراً شائعا[٨١]

إن هذا المبدأ - مبدأ الحل النهائى - قد امتد فى مجال الدعاية - تجاه إنجلترا فى الحربين العالميتين، وفى الواقع تجاه اليهود فى الهولوكوست[٨٢]. ورغم ذلك، فإننى فى هذا سوف اتجه مباشرة من تلقاء نفسى إلى الفترة التى تركزت فيها معاداة السامية العنصرية بعد ثمانينيات القرن التاسع عشر، وهنا سوف نستعرض اتجاهات منتصف القرن التاسع عشر تجاه فكرة استيطان الفينيقيين فى بلاد الإغريق.

الفينيقيون فى بلاد الإغريق ١٨٢٠ - ١٨٨٠م

من المحتمل ان مولر، الذى أنكر الدور الفينيقى فى تكوين بلاد الإغريق كان معاديا للسامية[٨٣]. ورغم ذلك، وكما سبق ورأينا، فإن هجومه على كادموس لم يكن مقبولاً بشكل عام فى ذاك الوقت.

وفى الواقع، ومع انهيار الإعجاب المصريين، كان هناك اهتمام متصاعد واحترام للفينيقيين. ولقد انعكس هذا التغير فى كتاب موفرز (Movers) المسمى "الفينيقيون"، الذى ظهر خلال أربعينيات القرن التاسع عشر، وتقوم فكرة الكتاب بأجزائه الضخمة على تجميع كل ما جاء عن هذا الشعب من إشارات سواء كلاسيكية أو فى الكتاب المقدس. ولقد اتجه موفرز إلى أن يعزى حيوية الفينيقيين إلى تأثيرات شمالية وخاصة تلك القادمة من الآشوريين[٨٤]. وهو فى هذا يتفق مع بيلوخ فى القرن التاسع عشر، وكاربنتر فى القرن العشرين، ومثل كثير من المؤرخين المتأخرين كان معجباً بشدة بتلك الحضارة المتوحشة والتى كانت تصور غالبا، على نحو ما، بأنها أقل سامية مما توحى به لغتها السامية النقية. وفى القرن التاسع عشر، أُرجعت المهارة العسكرية الآشورية لتأثيرات "العنصر الأبيض[٨٥]".

ومن ناحية أخرى، فإذا كان الساميون قد فقدوا الثقة شمالاً وشرقا فإنهم

كسبوها في الجنوب. وفيما يتعلق بوجود الفينيقيين في بلاد الإغريق، فإن موفرز لم يكتف بكل ما أضفاه القدماء على الفينيقيين من فضل، بل أنه نسب إليهم أفضال وأناؤوس المصرى. ويمكن تبرير هذه المكانة إلى حد ما من خلال التركيب الحقيقى لثقافة مصر السفلى فى الفترة الهكسوسية. وعلى آية حال، وعلى حد تعبير ميخائيل أستور المعجب به، توصل موفرز إلى هذه النقطة بالتخمين، دونما دليل بحوزته[٨٦]. ومن ثم، يمكننا أن نحكم على استنتاجه من وجهة النظر التاريخية، وبهذه الطريقة فإنها تناسب الفترة التى تلت سقوط المصريين، ولكنها كانت قبل سقوط الفينيقيين.

صورة من بلاد الإغريق عند جوبينو

هذه أيضاً هى الفترة التى يجب أن نضع فيها موقف جوبينو من أصول بلاد الإغريق. لقد كان جوبينو، كما سبق ورأينا، يعمل داخل إطار النموذج الآرى، ولكن فى خمسينيات القرن التاسع عشر كان النموذج مايزال فضفاضاً للغاية، وسمح بالتأثيرات السامية. ولقد حلل الإغريق على النحو التالى:

(١) هيللينيون – آريون، دخلت عليهم عناصر صفراء، ولكن بتفوق كبير للعنصر الأبيض وبعض الصلات السامية.

(٢) سكان أصليون – كلتيون وسلاف مشبعون بعناصر صفراء.

(٣) طراقيون – آريون مختلطون بالكلتيين والسلاف.

(٤) فينيقيون – حاميون – سود.

(٥) عرب وعبرانيون (يهود) – ساميون مخلطون للغاية.

(٦) فلسطينيون – ساميون، من المحتمل أنهم أكثر نقاء.

(٧) ليبيون، تقريبا حاميون سود.

(٨) كريتيون وغيرهم من سكان الجزر الآخرين – من الساميين شبيهين بالفلسطينيين[٨٧].

إن هذا كفيل بأن يجعل أشد العنصريين جسارة يرفع يديه فى استسلام. ورغم ذلك، فقد أصر جوبينو على موقفه رغم أنه وجد من المستحيل أن يكون ثابتاً فى مثل

هذا الموقف المعقد.

ونحن لا نحط من شأنه بالمرة بقولنا هذا، فإذا ما انتقل المرء من "العنصر" إلى الحضارة فليس هناك شك فى صحة بعض التحول والاختلاط المتضمن فى ثنايا ذلك. ولقد كان جوبينو مصيباً تماماً عندما قال "مامن مجتمع يقوم فى العصور البدائية مثل هذه الاهتزازات العرقية"، ومثل هذه الإحلالات والهجرات المتعددة[٨٨]. بالإضافة إلى هذا، نال مشروعه قيمة تفسيرية أكبر من النموذج الآرى المتطرف. فقد اعتقد أن السكان الأصليين من الإغريق قد تم غزوهم من جهة الشمال على يد الآريين المردة فى وقت ما من الألف الثالثة، ورغم ذلك، فقد تم غزوهم فى نفس الوقت تقريباً من الجنوب بواسطة الكنعانيين، الذين اعتبرهم عرباً ساميين وعبرانيين وكذلك فينيقيين سود[٨٩]. ولقد نهج نهج موفرز فى اعتباره أن الفينيقيين قد اكتسبوا حضارتهم من آشور التى كانت بها عناصر بيضاء[٩٠].

وكانت مسألة وجود مستعمرات مصرية من عدمه مسألة ليست فى غاية الأهمية بالنسبة لجوبينو أمام مسألة تلويث الدم الإغريقى بالفينيقيين السود. ورغم ذلك، فقد وافق على الدراسة الحديثة التى أنكرت وجود مستعمرات مصرية فى بلاد الإغريق[٩١]. بينما تبع نظرية شليجل بأن عظمه الحضارة المصرية قد جاءت من الحضارة الهندية، كما آمن أيضاً أن عملية التهجين العنصرى للشعب المصرى، والتى ضمت قدراً معقولا من العناصر السوداء أو حتى الزنجية، قد أعطت البلد طبيعة ثابتة وسلبية[٩٢]. فقد رأى جوبينو التاريخ الإغريقى صراعاً بين الروح الآرية الإغريقية المتركزة فى شمال طيبة، والروح السامية فى الجنوب، وكلاهما قد تدعم بأبناء عمومتهم فى الجنس من خارج البلاد[٩٣]. وبهذه الطريقة لم يكن لديه مشكلة مع تراث كادموس ودانـاؤوس، أو مع تميز الدورى[٩٤].

ورغم ذلك، يجب أن نلاحظ، أنه بغض النظر عن ممارسته لشخصية وعادات الهيلليين الآريين، فقد كان جوبينو مقتنعاً بأن بلاد الإغريق القديمة ككل قد تلونت بالعناصر السوداء، وصارت سامية تماماً. وكان جوبينو واحدا ضمن أولئك الذين نادوا بأن الإغريق الحاليين قد هجنوا لدرجة لا يستطيعون معها الادعاء بأنهم أحفاد الإغريق

القدماء[٩٥]. وبالفعل، فإن إيمانه بالتأثير الفينيقى على بلاد الإغريق كان جزءا من إيمانه العام بأن جنوب أوروبا كان قد أصبح سامياً بدرجة ميئوس منها، وأن الشعوب الجرمانية فى الشمال هى فقط التى احتفظت بنقائها الأبيض[٩٦]. ورغم ذلك كان ضمن الأقلية فى هذا، فبينما كان معظم الأوربيين الشماليين مستعدين لمشاركته أرائه عن تفوق الجنس الآرى، فإنهم لم يكونوا مستعدين أن يتخلوا عن بلاد الإغريق وروما.

وعلى وجه العموم، كانت هناك رغبة متزايدة للإيمان بالمستعمرات الفينيقية. ولقد رأينا فى الفصل السابق كيف تجنب جروت (Grote) الموضوع وكيف التف بنسين وكورتيوس حول الأساطير، وكيف تهرب ويليام سميث وجورج رولنسون (G.Rawlinson) من الإجابة عنها[٩٧]. ورغم هذا، فإن كثيرين لم يروا سبب للشك فى النموذج القديم فيما يتعلق بالفينيقيين رغم أنهم لم يصلوا إلى المدى الذى وصل إليه جوبينو. فقد كتب جلادستون عام ١٨٦٩م:

"إن مزيدا من البحث فى موضوع الفينيقيين قد نتج عنه صورة واضحة وكاملة لما كنت أغامر فقط بالشك فيه أو الإشارة إليه، وأعطاهم، إذا كنت رحيبا، دوراً مؤثراً للغاية فى تكوين الأمة الإغريقية. إن هذا الكشف، إذا ما كان حقيقيا،.لتلك التأثيرات السامية القوية، سواء على بلاد الإغريق فى عصر هوميروس والتى كانت فعاله قبل عصره، تفتح آفاقاً جديدة فى تاريخ العالم القديم[٩٨].

شليمان واكتشاف "الموكينيين"

لقد كان جلادستون بالطبع سياسياً فى الأساس ولم يكن أكاديمياً؛ ولذلك فإن أراءه لم تكن عصرية تماماً. ورغم ذلك، فمن الجدير بالملاحظة أن ملاحظاته قد جاءت مباشرة قبل اكتشافات هينريس شليمان المذهلة فى موكيناى وثيريس فى سبعينيات القرن التاسع عشر. لقد أصر شليمان نفسه على أنه "قد حَدَّق فى وجه أجاممنون، وإن البقايا كانت لأبطال الملاحم الهوميرية، الذين كانوا إغريقاً بالطبع. ورغم ذلك، وبشكل مبدئى، فقد أحدثت اكتشافاته أثراً عكسياً. فقد قوت سواعد أولئك الذين ادعوا وجود تأثير فينيقى عظيم على بلاد الإغريق.

ولقد كانت المكتشفات الموكينية مختلفة بالتأكيد عن أى انطباع سابق عن الفن الإغريقى،

فقد اتفق بشكل عام على أنها قبيحة. ولذلك فقد افترض أنها بيزنطية أو قوطية أو شرقية وهو الاحتمال الأكثر انتشاراً. وفى تلك الحالة الأخيرة فقد كانت إما مستوردة أو صنعها الحرفيون الشرقيون فى بلاد الإغريق أو صبيانهم من الإغريق[٩٩].

ومن ثم، كان الاستنتاج الواضح أنها آثار للمستعمرات الفينيقية فى التراث الإغريقى. وكما كتب ماكس دنكر (Max Dunker) مؤرخ التاريخ القديم الألمانى النابغة عام ١٨٨٠م:

"إن عملية فحص معظم الآثار القديمة على أرض بلاد الإغريق قد قدمت الدليل على وجود تجارة واسعة المدى على سواحل البلد، أن الآثار نفسها، وليس فقط الأشياء التى وُجدت بداخل الآثار، تتحدث لصالح التأثير بشكل لا نزاع فيه، ومن ثم، فهى تشى بوجود الفينيقيين فى بلاد الإغريق. هناك آثار وعلامات وبقايا للمستعمرات الفينيقية فوق الأرض الإغريقية وللتأثير الفينيقى على الإغريق. أن التراث الإغريقى نفسه يحكى لنا عن المدنية ومنطقة السيادة التى أقامها أحد أبناء الملك الفينيقى على أرضهم. إن هذه هى الحالة الوحيدة التى يتحدث عنها التراث بالنسبة للمستعمرات، ولكننا فى موقف يثبت وجود سلسلة كاملة من المستعمرات الفينيقية على ساحل بلاد الإغريق[١٠٠].

ولقد اختلف معه دارسون ألمان آخرون، مثل مؤرخ بلاد الإغريق أدولف هولم (Adolf Holm). إن هولم، الذى نادى علانيةً بأن الإغريق كانوا "نوعاً راقياً نادراً من البشر"، قد تبع أرنست كورتيوس فى تنقيحه الغلمى للفترة التراثية. ولقد عرض رأيه الشخصى فى المشكلة الدراسية عندما كتب فى ثمانينيات القرن التاسع عشر.

"فى الأيام الأخيرة ظهر رد فعل حازم ضد النظرية الشائعة بوجود تأثير عظيم للفينيقيين على بلاد الإغريق، وهو مُبرر تماماً، ولكن ليست هذه هى المشكلة دائما. إن السبب الحقيقى فى معارضة الناس لفكرة وجود الفينيقيين فى بلاد الإغريق هو أنهم يهدفون إلى جعل الإغريق غير مدينين لفينيقيا بأى شئ مهم. إننى أعتقد أننا قد أثبتنا أن التأثير الواسع المنسوب لهم... ليس إلا نزوة. ولكن لماذا العزوف عن الاعتراف بوجود مجرد مستعمرات للفينيقيين فى بلاد الإغريق عندما تدعمها معايير تاريخية تعتبر قوية فى حالات أخرى ؟ لقد كان الفينيقيون هناك فى وقت من الأوقات، ولكن تأثيرهم لم يكن مهما[١٠١].

إن كلمات هولم تشعرنا بشكل جد واضح بالضغوط الخارجية على مؤرخى التاريخ القديم، وسبب المهادنة التى قام بها دارسون مثل ثيرلوول فى ثلاثينيات القرن التاسع عشر، وفرانك ستبنجز (Frank Stubbings) فى ستينيات القرن العشرين[١٠٢]. ورغم ذلك، لم تكن مقبولة فى قمة حركة المد الإمبريالى ومعاداة السامية فى الفترة من ١٨٨٥ إلى ١٩٤٥م، والتى كانت كذلك مرحلة الاحتراف فى الآثار الكلاسيكية.

لقد ظهرت بالفعل النغمة التى ستصبح سائدة خلال تلك الفترة وكما كتب أحد الكتاب فى الطبعة الأولى لدورية "الجريدة الأمريكية للآثار" عام ١٨٨٥م"

"إن الفينيقيين، كما نعرفهم لم يأتوا بأية فكرة مثمرة إلى العالم .. إن فنونهم... تستحق بالكاد أن نطلق عليها اسم فنون، لقد كانوا تجاراً فقط معظم الوقت. لقد كانت عمارتهم وفن النحت والرسم لديهم من النوع ضعيف الخيال للغاية. وكانت ديانتهم، بقدر مانعرفها، دعوة للحواس فى أساسها[١٠٣]

بابل

ورغم ذلك، وفى ثمانينيات القرن التاسع عشر، كان هناك نوع جديد من السامية أقل إثارة للاعتراض والنفور. فلقد كان هناك اهتمام كبير منذ بداية القرن بالآثار القديمة لمنطقة مابين النهرين، بينما كان تعاطف رجال مثل موفرز وجوبينو مع الآشوريين، الذين انهزموا وذبحوا بطريقة "غير سامية" بالمرة، كما سبق وذكرنا. فضلاً عن أن أربعينيات وخمسينيات القرن التاسع عشر قد شهدت فك رموز نصوص الكتابة المسمارية تدريجياً، وهى الكتابة التى دونت بها الفارسية القديمة واللهجات الآشورية والبابلية للغة الآكادية، واللغة السومرية القديمة غير السامية.

ولقد ولد فك الرموز قدراً كبيراً من الإثارة العلمية اشتدت مع العقود التالية بحيث بدأت النصوص الآكادية تُقرأ مع مشابهات مذهلة فى الكتاب المقدس[١٠٤]. ومع تزايد الاتجاه نحو العلمانية فى سبعينيات وثمانينيات القرن التاسع عشر لاقت تلك النصوص ترحيباً على اعتبار أنها تزودنا بخلفية للعهد القديم. ويمكن أن تُستخدم كذلك

لتأكيد الاعتقاد بأن حضارة الساميين الغربيين – اليهود والفينيقيين – كانت مشتقة فى الأساس من الحضارة البابلية الأقدم، وأنها جاءت منها – كما قد يتوقع المرء من الساميين. ولقد تزايد هذا الاتجاه فى تسعينيات القرن التاسع عشر، عندما استقر فى وجدان الجميع أن حضارة مابين النهرين قد أقامها السومريون الساميين، وأنه "عندما ظهر الساميون فى بابل، كانت الحضارة قد أكتمل تطورها"[١٠٥]. إن الدارسين، الذين أرادوا، لأسباب مختلفة، أن يتجنبوا نسبة الفضل إلى الفينيقيين، بدأوا ينسبون العناصر السامية التى تمثل أدنى قدر من المساهمة فى الحضارة الإغريقية وغيرها من الحضارات الأوروبية للآشوريين والبابليين[١٠٦]. ورغم ذلك، وحتى فى هذا الموضع، كانت هناك مشكلة أن الطريق الطبيعى للانتقال سيكون عبر البحر، خلال فينيقيا – أو على الأقل شمال سوريا.

وبالفعل، كان هناك اتجاه فى أواخر القرن التاسع عشر للاعتراف بوجود تأثيرات شرقية على بلاد الإغريق من هضبة الأناضول، التى كان سكانها من الأسيويين لا يتحدثون السامية. وتشير مصادر التراث القديم فعلاً لوجود علاقات إغريقية مع آسيا الصغرى، ومن المفترض أن بيلوبس قد غزا جزءاً كبيراً من جنوب بلاد الإغريق، من هناك. ورغم ذلك، وطبقاً للنموذج القديم، وُضع هذا الغزو دائما بعد غزو كادموس وداناؤوس، ولم ينسب الفضل لبيلوبس فى أية إبداعات حضارية – فيما عدا سباق العربات.

وبعد اكتشاف الصلة بين لغة الإمبراطورية الأناضولية القديمة للحيثيين واللغة الهندو–أوروبية عام ١٩١٢ تحمس لها المستشرقون الألمان حماسة كبرى. ولقد حاولوا، ومعهم الكلاسيكيون، أن ينسبوا للأناضوليين أكبر قدر ممكن من الفضل فى التأثيرات الشرقية على بلاد الإغريق. فعلى سبيل المثال، فقد خصص الكلاسيكى والمؤرخ البريطانى والكوت (P.Walcot)، والذى نشر كتابه الهام "هسيود والشرق الأدنى" عام ١٩٦٦م، خصص الفصل الأول فى كتابه للحيثيين، والثانى للبابليين ورغم ذلك فلم يُذكر أياً منهما فى التاريخ القديم كمصدر للأساطير والديانة الإغريقية[١٠٧]، بعكس المصريين والفينيقيين تماماً.

وبالفعل، ففي السنوات التي يتناولها الفصل الثالث، أي من عام ١٨٨٥م إلى ١٩٤٥م، فإن اهتماماً دراسياً ضئيلاً بالتأثيرات الشرقية على بلاد الإغريق تركز على انتقال التأثير البابلي إلى بلاد الإغريق عبر البر، متجنبا سورياً، ومتفقاً مع تفضيل الدارسين الألمان للطريق البرى عن البحرى كوسيلة للانتقال والاتصال. وسوف نتجه الآن لدراسة تلك الفترة.



الباب التاسع

الحل الأخير للمشكلة الفينيقية (١٨٨٥ - ١٩٤٥)

ترجمة د. منيرة كروان

يهتم هذا الباب بتدعيم النموذج الآرى وإنكار تأثير كل من المصريين والفينيقيين فى تكوين بلاد الإغريق. ويرجع إنكار التأثير الفينيقى لتيار معاداة السامية القوى فى تلك الفترة، وبصفة خاصة فى فترتى الذروة، فى ثمانينيات وتسعينيات القرن التاسع عشر وفى عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين. وقد جاءت الفترة الأولى فى أعقاب هجرة. يهود أوروبا الشرقيين الواسعة لغرب أوروبا وتركزت حول عملية دريفوس (Dreyfus)، أما الثانية فقد جاءت بعد دور اليهود الخطير فى الشيوعية الدولية والثورة الروسية خلال الأزمات الاقتصادية فى عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين.

ففى تسعينيات القرن التاسع عشر، اطلقت أول المدافع نيرانها ضد فكرة الاستيطان الفينيقى وذلك على يد سالمون ريناخ (Reinach) اليهودى الفرنسى المندمج، وجوليوس بيلوخ (J.Beloch) الألمانى المنفى فى إيطاليا. وتبع ذلك فترة سكون نجح خلالها العالم الفرنسى الكبير فيكتور بيرار – (V.Bérard) نجاحاً كبيراً بين الطبقات الشعبية ولكن ليس بين زملائه من الكلاسيكيين. وذلك فى نشر أفكاره، عن التوغل السامى الجوهرى فى بلاد الإغريق.

ورغم ذلك، وفى نفس الفترة شجعت اكتشافات آرثر إيفانز Arthur Evans المثيرة فى كريت، وتفريقه المينويين عن المتحدثين باللغة السامية الذين كان من المعتقد أنهم السكان الأصليون للجزيرة، شجعت على وجود اهتمام كبير بالشعوب ما قبل – الهيللينية فى منطقة البحر الإيجى. ولقد نُسبت جميع المظاهر التى لا يمكن شرحها فى إطار الهندو–أوروبية فى الحضارة الإغريقية إلى ذلك الشعب المينوى الغامض، مما سمح بأن تكون بلاد الإغريق مكتفية ذاتيا من الناحية الحضارية ومما أزال الحاجة لتفسير التطورات بتأثيرات قادمة من الشرق الأدنى.

وفى عشرينيات القرن العشرين امتد ذلك الرفض لأية تأثيرات سامية على منطقة البحر الإيجى، ونتج عنه محاولة ناجحة للغاية لتقليل أهمية أحدى الإستعارات الفينيقية التى لا يمكن أنكارها، ونعنى بها الحروف الأبجدية. والواقع أن أنصار النموذج الآرى المتطرف كانوا قد سيطروا فعلاً بحلول عام ١٩٣٩م على المجال لدرجة أن من كان يقترح أن الأساطير التى تدور حول وجود الفينيقيين فى بلاد الإغريق تحتوى على جوهر الحقيقة، لابد وأن يخسر مكانته العلمية

فوراً.

النهضة اليونانية

لم يتم قبول آراء شليمان حول جنسية الموكينيين سوى فى أواخر ثمانينيات القرن التاسع عشر، وبدأت بقاياهم توصف بأنها أوروبية، وكان أكثر المعارضين حماسة للتصنيف الجديد الأثرى اليونانى تسونتاس (C.Tsountas) ومنذ الحصول على الاستقلال، بذل المثقفون جهداً جباراً كى يعيدوا لبلدهم ماضيه "الهيللينى"، ولقد أُعيد أحياء أسماء الأماكن الكلاسيكية، وهُدمت الأبنية التركية ومبانى البنادقة وحتى البيزنطيين للكشف عن البقايا القديمة. وفى نفس الوقت، لم يستطع إغريق القرن التاسع عشر أن يدعوا أنهم كانوا دائما مثل صورة الإثينيين المثالية فى القرن الخامس. وهكذا اتخذت العبقرية الهيللينية أشكالاً عديدة فى محاولتها الحفاظ على الروح القومية، رغم أنها تأثرت فى تكوينها دائما بماضيها وبالمناخ والطبيعة الإغريقية. ومن ثم، ومن هذا المنطلق، ليس من المستغرب أن تسونتاس كان مهما بالاكتشافات الجديدة، والتى كان يمكن تفسيرها بأن العبقرية الإغريقية لم تكن قاصرة على شكلها الكلاسيكى، ولكن كانت لها أشكالها الأخرى التى تتميز بقدر مساوٍ من العبقرية.

لقد كان تسونتاس مقتنعاً بأن الآثار الموكينية هى آثار لإغريق سابقين على الحضارة الكلاسيكية، ولكنه أنكر بشدة أن يكون لها أية علاقة بالشرق: "أن هذا الفن الأصيل، المميز والمتجانس فى الشخصية، يجب أن يكون من عمل جنس قوى وموهوب. ولقد أخذناها كبديهية أنه من نتاج سلالة هيللينية"[1]. ورغم ذلك، فإنه حاول، فى نواح أخرى، أن يثبت قضيته. ولقد نشرت المجلة الأمريكية للآثار AJA عام ١٨٩١م ملخصاً لإحدى مقالاته:

"إن استنتاجات دكتور تسونتاس ليست فى صالح الأصل الآسيوى للحضارة الموكينية. أن نقاطه الأساسية كالتالى: ١- أن تصوير الآلهة جاء مطابقاً للتصورات الإغريقية ٢- ليس هناك بقايا فى موكيناى وتيرنتيوس لأنواع يمكن أن تؤكل من الأسماك، ولكن يوجد المحار فقط، ولم يكن إغريق هوميروس من آكله الأسماك، بينما لا توجد كلمة فى اللغة الآرية تشير للمحار ٣- كان الموكينيون مرتبطين من ناحية بالأيطاليين والآريين الآخرين، ومن الناحية الأخرى بإغريق الفترة التاريخية الذين كانت حضارتهم امتداداً لهم ٤- كان نسق المنزل الموكينى ملائما للجو الممطر وكان مستورداً

من الشمال[٢].

إن الخطأ في النقطة الأولى قد تم تناوله في المقدمة، وسوف نتناوله بالتفصيل في جزئي الكتاب التاليين. أما النقطة الثانية فهي ضعيفة لدرجة لا تستحق التقييم. أما النقطة الثالثة فهي نقطة ملتوية، وعلى أية حال، فقد تم تجاوزها تماماً باكتشاف الحضارة المينوية في كريت. ومن الصعب تحديد الأساس الذى قامت عليه النقطة الرابعة، فالأسطح الجمالونية تنتشر في أنحاء سوريا، ويبدو أن الأسطح المنبسطة كانت هي الشكل الأكثر شيوعاً في منطقة البحر الإيجي في العصر البرونزي.

وعلى وجه العموم، فإن قليلاً من مؤرخي التاريخ القديم والآثريين سوف يأخذون هذه الحجج مأخذ الجد اليوم، رغم أن الجميع تقريبا سوف يقبلون النتائج التي استخلصها تسونتاس منها بشكل صورى ولم يختف التأييد للتأثير الفينيقي على بلاد الإغريق في الحال. وساد على المستوى الشعبي إدراك أكبر. لقد احتوى كتاب مدرس أمريكي نُشر عام ١٨٩٥م على الآتي:

"إن نواة الحقيقة في كل تلك الأساطير قد تكون هي أن الإغريق الأوربيين قد استقبلوا العناصر الأولية لحضارتهم من الشرق وهذا عن طريقين: الأول بشكل مباشر من خلال إقامة عناصر سامية، وبخاصة فينيقية، في بلاد الإغريق في عصور ما قبل التاريخ، والثاني بشكل غير مباشر، من خلال الإغريق الشرقيين الذين اتصلوا بشعوب سامية أو شبه سامية، من خلال إقامتهم في آسيا الصغرى وفي كريت وقبرص، ومن المحتمل أيضاً في شمال مصر - ونقلوا تلك البذور الحضارية لأهلهم في بلاد الإغريق الأوروبية[٣]

وبحلول عام ١٨٩٨م كان العالم المستقل روبرت برون (R.Brown) واعياً بشكل كامل بالقضايا المتعلقة بالموضوع. فقد هاجم أنصار الآرية الذين تجاهلوا تماماً على مدى قرن كامل وجود ذلك الكم الضخم للتأثير السامي، الذى رأت المدرسة الآريو - سامية أنها وجدته بطول بلاد اليونان وعرضها[٤]. ومن المثير أن وجهة نظر برون، والتي كانت مقبولة لوقت طويل في القرن التاسع عشر، بدت الآن شاذة، كما أن كتابه ككل، عندما يُقرأ اليوم، يعطي إحساساً بالتحصينات العسكرية.

منذ ثمانينيات القرن التاسع عشر فصاعداً تحول المناخ الثقافى فى أوروبا بسبب انتصار حركة معاداة السامية العنصرية فى ألمانيا وأستراليا، وبظهورها الحاد فى أماكن أخرى. ومن الواضح أن هذا التغيير كانت له أسباب عديدة، كان أهمها الهجرة الجماعية ليهود أوروبا الشرقية إلى أوروبا الغربية وأمريكا. وقد استخدموا كبش فداء لمعاناة عمال المدن، ومن أجل بناء هوية لعمال المدن والفلاحين مع الرأسماليين وأصحاب الأراضى فى مواجهة هؤلاء الدخلاء. ولقد استفادت معاداة السامية أيضاً من الاتجاه للعلمانية ومن تزعزع الإيمان فى خمسينيات القرن التاسع عشر فضلاً عن نجاح الأنماط الأخرى من العنصرية. لقد ارتبطت فورة العنصرية بالأمبريالية وتكون الأحساس بالصلابة القومية فى المدن الكبرى ضد السكان المحليين البرابرة من غير الأوربيين. ومن دلائل التناقض أن ثمانينيات وتسعينيات القرن التاسع عشر كانت أيضاً العقود التى بسطت فيها أوروبا وأمريكا الشمالية سيطرتها الكاملة على العالم. وتم القضاء على الشعوب الأصلية فى أمريكا وأستراليا بعمليات إبادة واسعة النطاق، أما أولئك الذين ينتمون لإفريقيا وآسيا فقد تم اخضاعهم وإذلالهم بشكل كامل. فلم يكن هناك سبب يدعو "الرجل الأبيض" لأن يعمل لهم أى حساب على المستوى السياسى. وفى هذا الصدد يمكن اعتبار معاداة السامية رفاهية أوروبية، يمكن أن تنغمس فيها فقط حينما لا يكون هناك أعداد خارجيون.

كان هذا هو الوضع إذن، سنة ١٨٩٢م، عندما كتب العالم الفرنسى متعدد الاهتمامات سالمون ريناخ عن كتابات تسونتاس: "إن هذه أفكار فى الهواء"[٥]. وفى العام التالى نشر هو نفسه مقاله رائدة تتناول المعنى نفسه. وحقيقة أنه كان ينبغى على ريناخ أن يمجد تلك الأفكار التى تكشف عن أنها لم تعد البقية الوحيدة من التراث الرومانسى. وبالكاد استطاع سالمون ريناخ وأخوته المميزون أن يكونوا أقل رومانسية. فقد جاءوا من عائلة يهودية غنية مندمجة تعيش فى باريس، وكان رينان وغيره من المثقفين العصريين زواراً دائمين لمنزل والدهم. وكان موقف أخوته من الديانة اليهودية معقداً. فقد اعتقدوا، رغم عدم تعليمهم الدينى، أنها هى والمسيحية مجرد خرافات عفى

عليها الزمـن.

ومـن ناحيـة أخـرى، كـان سـالمون مهتمـا بحفـظ الثقافـة اليهوديـة، وكـان رئيسـا لمجلة "دراسـات يهوديـة" لعـدة سـنوات. وكـان لـه دور فعـال فـى قضيـة دريفـوس هـو وشـقيقه جوزيـف. فقـد كانـا معـارضين علـى طرفـى النقيـض للقـوى الملكيـة الكاثوليكيـة التـى تغـذى نزعة معـاداة السـامية الجديـدة فـى فرنسـا(٦).

وكـان ريناخ عالمـاً فـذا مـن حيـث اتسـاع أفـق معارفـه وعمقهـا. ورغـم ذلـك، كـانت اهتماماتـه الرئيسـية تـتركز فـى العلـوم الجديـدة للآثـار والأنثروبولوجيـا. ورغـم معرفتـه العريضـة بـالهند والشرق الأدنـى كـان اهتمامـه الأكـبر منصبـاً علـى سـيل المعلومـات الأثريـة القادمة من شمـال ووسـط وغـرب أوروبـا. ولأنـه كـان دائمـا متشـبثاً بـأن اللغـة لا يمكـن ربطهـا بنمـط مـادى، فقـد كـانت كتاباتـه فـى أوائـل تسـعينيات القـرن التاسـع عشـر إعلانـا مزدوجـاً للاسـتقلال: اسـتقلال أوروبـا عـن الوهـم الشـرقى، واسـتقلال علـم الآثـار والأنثروبولوجيـا العلميـين عـن دراسـة فقـه اللغـة وتداعياتـه الرومانسـية. ويسـتطيع المـرء أن يـرى فـى ريـنـاخ مزايـا وعيـوب الآثـار والدراسـات الكلاسـيكية فـى القـرن العشـرين: فالمزايـا هـى الإدراك والشـك، بينمـا تركـزت العيـوب فـى المطالبـة بـالدليل - عندئـذ علـق الأمـر بوجهـة نظـر المعـارضين - والاتجـاه إلى تقديـم التواريـخ واحتقـار القدمـاء.

ولقـد كـان مقالـه الطويـل "الوهـم الشـرقى (Le mirage Oriental) هجومـاً مزدوجـاً علـى كـل مـن الهنـود الشـرق الأدنـى السـامى. ولكـى نسـتخدم المشـابهة العسـكرية وهـو النمـط الـذى كـان يفضلـه ريـنـاخ نفسـه، فقـد تم الحـط مـن شـأن الصـين ومصـر وتركيـا عـن طريـق تحـالف هنـدو - أوربـى - سـامى. أمـا مولـلر، الـذى وصفـه ريـنـاخ بأنـه "يسـبق عصـره دائمـا" فلـم تواتـه الشـجاعة لطـرح حلفـاء أوروبـا جانبـا سـوى فـى عشـرينيات القـرن التاسـع عشـر(٧).

وبحلـول عـام ١٨٨٥م اكتمـل غـزو أوروبـا للعـالم لدرجـة أن هـذه الشـجاعة أصبحـت عاديـة ويمكـن أن تطـرح الهنـود والسـاميين جانبـاً.

"عندمـا يُكتـب تـاريخ تطـور العلـوم التاريخيـة فـى القـرن التاسـع عشـر، فسـوف يتـم

التركيز بحق على أنه فى الفترة من ١٨٨٠م إلى ١٨٩٠م ظهر رد فعل ضد "الوهم الشرقى" على استحياء فى البداية ثم تم تأكيده أكثر فأكثر وتبريره بالحقائق، كما تمت البرهنة على صحة حقوق أوروبا ضد ادعاءات آسيا فى غموض الحضارات الأولى[٨].

هاجم ريناخ الرومانسيين المتخصصين فى الدراسات الهندية فى نقاط ثلاث، أولها أنه أوضح أن محاولة ربط الأساطير الهندية بالإغريقية قد فشلت. الثانية، وفيما يتعلق باللغة، فقد ذكر عالم اللغويات الشاب فرديناند دى سوسير (Ferdinand de Saussuire)، الذى طور واحدة من أفكار مايسمى علماء النحو الجدد الذين اعتبروا أنفسهم فى تمرد عام ضد الجيل القديم من العلماء، ولقد ادعى ريناخ أن شوسير قد أنزل السنسكرينية من عرشها باعتبارها أقدم اللغات الهندو-أوروبية وأكثرها نقاءً. ولقد عرف شوسير اللغة الهندو-أوروبية الأصلية على أنها أوروبية، وبالتحديد، مع الليتوانية. ويرتبط بذلك زحزحة الـ Urheimat من عائلة اللغات الهندو-أوروبية الأصلية إلى درجة اللغة الأوكرانية أو حتى لغة البلطيق[٩]. وعلى أية حال، وهذه هى نقطته الثالثة، فقد أصر ريناخ على أن المتحدثين باللغة الهندو-أوروبية، حتى لو كانوا يشكلون جنساً فى وقت ما، فقد تم استيعابهم جسديا فى الشعوب الأوروبية الأصلية، كما أن حضارات ما قبل التاريخ العظيمة فى غرب أوروبا كانت نابعة من البيئة بشكل أساسى[١٠].

إن الأسباب الظاهرية لعدادة ريناخ للعنصرية الآرية وإيمانه بقدرات أوروبا على الاستيعاب تبدو واضحة. ولكن هجومه على التأثيرات السامية أكثر تعقيداً. ويبدو أن هذا يتعلق برغبته فى تأكيد هويته الحضارية كأوربى مندمج، فى الوقت الذى يفتقر فيه إلى رصيد من الحضارة السامية. ويمكن أن يكون مرتبطاً أيضاً – ولو جزئياً – برغبة العلمانية الجديدة فى إبعاد يهود أوروبا عن الفينيقيين والقرطاجيين الذين رأينا من قبل ارتباطهم بطقس مولوش. وبعيداً عن تأكيد نزاهته، يجب أن نرى تأييده للدراسات اليهودية على أنه يؤدى وظيفة مزدوجة فى "الإبقاء على العلم بالقتل"، والتى سادت العلم الطبيعى طوال القرن التاسع عشر.

وأنكر ريناخ تماماً وجود أية تأثيرات سامية أو مصرية على أوروبا حتى أواخر

"عصر المعادن". ورغم ذلك فقد اعترف بأنه منذ بداية التجارة الفينيقية، والتى جعلها فى القرن الثالث عشر ق.م.، "أصبحت الحضارة الغربية إلى حد ما... رافداً من روافد حضارة الشرقيين"[١١]. وبالرغم من هذا. فقد أصر على أن أساس الحضارة كان محلياً تماماً.

وبالإضافة إلى ذلك، فقد آمن أن حضارات ما قبل التاريخ العظيمة فى أوروبا قد أثرت فى حضارات الشرق، وأنه إذا ما حاول العلماء أن يسلكوا هذا الطريق بشجاعة كافية "وأن يتجهوا إلى الهجوم بدلاً من الدفاع" فسوف يحرزون نجاحاً[١٢]. لقد اتفق ريناخ مع تسونتاس بأن الحضارة الموكينية كانت حضارة أوروبية، كما كانت هناك حضارات مشابهة وُجدت حول البحر المتوسط والأسود كما يقول، ولقد رأى أن الاختلافات الزمنية والمحلية كانت نتيجة تصور القبائل المختلفة التى تنتمى لنفس الأصل والتى وصلت إلى درجات مختلفة للحضارة[١٣]

جوليوس بيلوخ

على الرغم من ثورية ريناخ التى تجسدت فى اعترافه بالتأثير السامى بعد سنة ١٣٠٠ ق.م، فإنه لم يرجع القهقرى ليصل لموقف موللر. ولقد حدث ذلك فى العالم التالى، عام ١٨٩٤م على يد جوليوس بيلوخ Juluis Beloch فى مقالته المؤثرة للغاية – برغم قصرها – وعنوانها "الفينيقيون فى البحر الإيجى"[١٤].

كان بيلوخ ألمانياً يعيش فى روما. ولقد مارس التدريس فى جامعتها لمدة خمسين عاماً، من ١٨٧٩–١٩٢٩م، ولقد كان يحب السفر فى أنحاء إيطاليا وتصنيف آثارها تماماً مثل همبولت ونيبور وبونسين، وقد ظل، مثلهم أيضاً، رافضاً للحضارة الإيطالية[١٥]. وبالرغم من نجاحه الكبير كمحاضر وحجم منشوراته الكبير، يبدو أن بيلوخ قد اعتبر نفسه فاشلاً محكوما عليه بالنفى. ويبدو أنه ظل ممنوعا من ممارسة الحياة الجامعية الألمانية على يد مؤرخ روما الألمانى الكبير مومسن Mommsen. وهناك سبب آخر لعدم قدره بيلوخ إيجاد مكان مناسب له فى ألمانيا، وهو أنه كان موضع شك بأنه يهودى، سواء كان ذلك حقيقياً أم لا. ورغم – وربما بسبب – هذا الشك، لم يكن فقط ألمانيا قومياً متقد العاطفة، ولكنه كان أيضاً معادياً للسامية قاسياً[١٦]. بالإضافة إلى

ذلك فقد امتدت معاداته للسامية إلى كتابة التاريخ "إن الزنجى الذى يتحدث الإنجليزية لا يعتبر إنجليزياً لهذا السبب، وإن اليهودى الذى كان يتحدث باليونانية لا يعتبر يونانيا، وبنفس المعيار الآن فإن اليهودى الذى يتحدث الألمانية لا يعتبر ألمانيا"[١٧].

لقد كتب جوليوس بيلوخ فى التاريخ الإغريقى والإيطالى بطريقة مدهشة، إذ أن السبب الأول فى أن ذكره مايزال مقروناً بالاحترام هو أنه أدخل المناهج الإحصائية الحديثة فى دراسة التاريخ القديم[١٨]. وقد جاء هذا المنهج الذى يعتمد على معالجة المعلومات السهلة المتاحة بأسلوب صارم، مصحوباً بالموقف الجامد الذى يطلب الدليل والبرهان، ويعتبر هذا التناول تناولاً نقدياً فائقاً للمصادر القديمة وولعاً بتقديم التواريخ زمنياً. وتوافق أيضاً مع ما وصفته فى المقدمة بأنه "وضعية أركيولوجية (= أثارية)"، أى الإيمان المطلق بالآثار باعتبارها مصوراً علمياً للمعلومات عن العصور القديمة. وهذا بدوره يرتبط بالإعتقاد القائم على تشابه الكلمات، بأن تناول الموضوعات يجعل المرء "موضوعياً"، كما أن بيلوخ وخلفاءه أظهروا قدراً ضئيلاً من الحساسية تجاه الحقيقة القائلة بأن التفسير الأثرى يمكن أن يكون معرضاً للتأثيرات الذاتية مثل تفسير الوثائق واللغويات والأساطير.

ويشير البروفسير موجليانو، فى مقالته عن بيلوخ، إلى الصراعات الخفية بين نزعته التحررية ونزعته الوطنية... بين عنصريته وعقيدته عن الأرقام[١٩]. وإذ أننى لا أنكر التناقضات الخفية، فإننى اعتقد أنها عادة ما تكون "غير مثيرة للخصومة". فإذا ما وسع المرء نطاق "عقيدة الأرقام" لتصير نوعاً من الطلب الوضعى للبرهان، فإن هذه "الصراعات الخفية" قد صارت النتاج الرئيسى للدراسات الكلاسيكية فى القرن التاسع عشر والقرن العشرين. إنها تعوض الجانب "النقدى الوراثى" فى كتابة التاريخ والذى من أجله مدح ويلكن، مؤرخ التاريخ القديم اليمينى، نيبور[٢٠]. ورغم تعرض بيلوخ للهجوم من جانب زملائه الأكثر ليبرالية – مثل مومسين وبلياموتز – مويلندروف – كما يتعرض له الآن على يد موميجليانو، فقد كانت آراؤه مجرد ترجمة متطرفة للآراء التى تبناها العلم ككل. وإذا ما تركنا تناوله للساميين للحظة، سنجد أقلية من علماء الكلاسيكيات يخالفونه فى مفهومه القائل "لا علاقة للعلم بالإحتمالات المجردة "الذى

يربطونه بالإسراف فى استخدام كلمة "من المحتمل"[٢١].

على نحو ما يفعل هو. ولم يعرف بيلوخ أى لغة من اللغات السامية، مثله فى ذلك مثل معظم كلاسيكيي القرن العشرين. ورغم ذلك، ونتيجة إقتباسه للدراسات الألمانية الحديثة، شعر أنه قادر على إنكار أن اللغة الإغريقية قد استعارات كلمات فينيقية وأسماء أماكن، على الرغم من جاذبية العلاقة بينهما. بل إنه مثلاً، أنكر العلاقة بين نهر الأردن والنهر المسمى lardanos، الذى اكتشف فى كريت وإليس، وهى علاقة حظيت باعتراف واسع النطاق من قبل. أو بين جبل طابور فى فلسطين وجبل أتابيريون (Atabyrion) فى رودس[٢٢]. ولقد وجد بيلوخ إدوارد ماير - الذى كان قومياً ألمانياً شديد البأس - مفيداً فى هذا الصدد. ولقد كان ماير يشبه أدولف فى أنه لم ينف وجود مستعمرات فينيقية فى البحر الإيجى، رغم تطرفه فى إنكار التأثيرات السامية عن بلاد الإغريق. وهكذا يمكن أن نعتبره موضوعياً فى هذا الموضوع[٢٣]. ولقد تبع بيلوخ مولر فى نسبة الإشارات الإغريقية وفى الشرق الأدنى لأصول دينية مشتركة إلى وجود علاقات فى الفترة الكلاسيكية المتأخرة أو الهيللينسنية[٢٤].

وأخذ بيلوخ من عالم آخر فكرة أن الفينيقيين لم يعلموا الإغريق صناعة السفن لأنه ليس من المفترض وجود كلمات سامية بين المصطلحات البحرية الإغريقية، وهو ما يعنى أنهم لم يستطيعوا الوصول للبحر الإيجى فى وقت مبكر[٢٥]. وهذه الحجة مضللة من ناحيتين. أولا: أن وجود الفينيقيين فى البحر الإيجى فى الألف الثانية فرضاً لا يعنى أنه لم تكن لدى الإغريق الأوائل سفن قبل ذلك. ثانيا، فقد حدث ووجدت بعض الإشتقاقات السامية التى تتوافق تماماً مع المصطلحات البحرية الإغريقية التى ليس لها أصول هندو-أوروبية معروفة. ورغم أن الجميع قد سلم جدلاً بأن كلمة (baris) (زورق صغير) أصلها مصرى، فإن بيلوخ ومعاصريه لم يفكروا فى إمكانية وجود أصول مصرية أخرى فى مجال دراسة معانى الكلمات.

وهذا فى الحقيقة يمكن أن يفسر عدداً كبيراً من المصطلحات التى يمكن أن تتطابق تماماً مع حقيقة أن أقدم تصوير مفصل للقوارب كان من منطقة البحر الإيجى، وكان على حوائط ثيرا فى منتصف الألف الثانية، وكان تصويراً واضحاً لأنماط سفن

مصرية[٢٦].

كذلك أصر بيلوخ على أن القوارب الفينيقية كانت صغيرة للغاية وليست لها القدرة على تحدى البحر المفتوح. وهكذا، ربما كانوا قادرين على أن يزحفوا بطول ساحل شمالى إفريقيا، ولكنهم لم يستطيعوا أن يصلوا إلى بحر إيجة قبل القرن الثامن. ويوجد الآن دليل أثرى كاسح يرى أنهم قد فعلوا[٢٧]. وهنا، يفضل بيلوخ، مثل أصحاب النموذج الآرى المتطرفين، أن ينسب أى تأثيرات شرقية لا يمكن إغفالها إلى الأناضول والطريق البرى طبعا.

وعموماً، فإن إحدى طرق التمييز بين المتطرفين وغير المتطرفين فى "النموذج الآرى" هو η موقفهم من ثوكيديديس. فبينما لا يستريح أتباع النموذج الآرى العريض (المعتدل) لهوس هيرودوتوس بمصر، فإنهم يكنون لثوكيديديس احتراماً عميقاً. ذلك أن ثوكيديديس لم يذكر أية مستعمرات مصرية – فينيقية فى بلاد الإغريق الرئيسية، ولكنه، مع ذلك، يشير لوجود مستعمرات فينيقية فى الجزر الإغريقية وحول صقلية كلها. ولقد أنكر بيلوخ وجودها تماماً، وطالب بدليل أثرى لإثبات أقوال القدماء واسعة الإنتشار والتى يعوزها الدليل[٢٨]. ورغم ذلك، فقد كان اهتمامه الرئيسى منصباً على إشارات هوميروس المستمرة نسبياً إلى الفينيقيين والصيداويين. ولقد حاول بيلوخ، مثلما فعل موللر، أن يقلل من حجم الإشارة للفينيقيين بتوضيح أن كلمة فوينكس (Phoinix) لها معانى عديدة مختلفة فى اللغة الإغريقية، وتعامل مع الحد الأدنى من الإشارات للفينيقيين بافتراض أنها تنتمى لأحدث طبقة من الملاحم، والتى رأى أنها ليست نتاج قريحة شخص فرد وإنما هى ميراث متراكم. وهو فى هذا يتبع نهج وولف ومولر. ولقد أنكر بيلوخ تماماً وجود أية إشارات للفينيقيين فى جوهر الملاحم، وبرر هذا الإعتقاد بغياب الفينيقيين عن قائمة حلفاء طروادة من البرابرة فى ملحمة "الإلياذة" والتى اعتبرها شاملة لمنطقة بحرإيجة والأناضول[٢٩]. وهكذا كان قادراً على الادعاء بأن الفينيقيين لم يستطيعوا القدوم إلى البحر الإيجى قبل نهاية القرن الثامن ولهذا لم يستطيعوا أن يلعبوا دوراً مهماً فى تكوين الحضارة الإغريقية.

لقد كتب العالم البلجيكى المعاصر جى بونينز (G.Bunnens) عن الرجال الذين

أسسوا النزعة الآرية المتطرفة: "عندما يقرأ المرء أعمالهم، لا يستطيع مقاومة التفكير بأن هؤلاء المؤلفين لا تحكمهم دائما الموضوعية العلمية وحدها. لقد أصر ريناخ و أوتران (Autran)، وهو عالم فرنسي له نفس الآراء، على حفظ مكان في الماضي السحيق لتلك الشعوب التي تحكمت في سياسة العالم في عصرهما: أي للأوربيين. وأصروا على أنه من غير المعقول أن الشعوب التي تحظى بهذا القدر من الأهمية اليوم لم تلعب أي دور في الماضي. ولذلك كان من الضروري "تأكيد حقوق أوروبا فوق ادعاءات آسيا". وتفسر الخلفية التاريخية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين هذه النظريات الجديدة. فقد كانت تلك هي فترة إنتصار النظام الإستعماري للقوى الأوروبية... وهناك عامل آخر غير علمي، فقد شهدت نهاية القرن التاسع عشر تياراً قوياً لمعاداة السامية في أوروبا، وبصفة خاصة في ألمانيا وفرنسا... وامتدت هذه الكراهية لليهود وإلى مجال التاريخ، فانصب على الساميين الآخرين، أي الفينيقيين[٣٠].

فيكتور بيرار

ومن المثير، أن النموذج الذى يصفه بوننس كان واضحاً لكل ذى فطنة آنذاك. ففي عام ١٨٩٤م، وهو العام الذى نشر فيه بيلوخ مقاله، أخرج فيكتور بيرار (V.Berard) كتابه الضخم "في أصل العبادات الآركادية" والذى جاء بتصور معاكس تماماً للعلاقة بين الإغريق والفينيقيين.

لقد ولد بيرار في جورا (Jura) على الحدود السويسرية، وشق طريقه في العلم من خلال مدارس الليسيه في باريس وفي عام ١٨٨٧م ذهب إلى المدرسة الفرنسية في أثينا وانشغل لمدة ثلاث سنوات يعمل حفائر في أركاديا، المنطقة الجبلية الريفية الأصلية القديمة في وسط البلبونيز. وسافر في مختلف أنحاء تلك المقاطعة البعيدة، وكذلك في مختلف أنحاء بلاد الإغريق والبلقان. كان بيرار رجلاً غير عادى في حيويته وإصراره. فهو لم يستمر في حياته الأكاديمية فقط لكنه أيضاً نشر العديد من الكتب عن البلقان المعاصرة والشرق الأدنى وروسيا. وتولى الإشراف على جريدة سياسية تسمى "Revue de Paris" طوال عدة سنوات وتم إنتخابه فيما بعد ممثلاً لمقاطعة جورا في البرلمان. ورغم أنه كان راديكالياً في الأمور السياسية، فقد ارتبط بشكل لصيق بالبحرية

الفرنسية واستهواه البحر بشدة[٣١].

ولقد أرجع موضوعات كتابه الأول عن الديانات الأركادية إلى مفاجأتين مذهلتين واجهتاه أثناء إقامته في المقاطعة. الأولى هي دقة باوسينياس المذهلة؛ حيثما كان من الممكن التحقق من صحة ما كتبه عن طريق المسح الشامل أو عن طريق الآثار. وقد يبدو من الغريب إلى حد ما أن بيرار دُهش من هذا الاكتشاف، على حين كان الكتاب الدليل للقرن الثانى قد برهن، بفضل اكتشافات شليمان فى موكيناى وتيرنتيوس، بدقة باوسيناس البالغة فى تحديده للمواقع الأثرية الهامة.

ورغم ذلك، فإن الروح الأكاديمية لـ Besserwissen، والمجسدة في ريناخ وبيلوخ، لم ترتبك بسهولة. فلقد استمر باوسيناس، مثل غيره من المؤرخين والجغرافيين القدماء، يُعامل بعطف ودود يليق بالأطفال. وعلى آية حال، فقد كان بيرار مقتنعاً بأن باوسيناس قد زار الأماكن التى قال إنه زارها وإنه وصفها بدقة. ولقد شجع هذا بيرارعلى تصديق الكتاب القدماء الآخرين أيضاً[٣٢].

ولقد رأى بيرار كذلك أن الديانات الأركادية كانت غير هيللينية، ولم يكن ذلك موضع خلاف، فقد ارتبطت أركاديا دائما بالبلاسجيين. وكان ما أدهشه، وأغضب زملاءه، هو استنتاجه بأنها كانت سامية. فقد كان من الأمور المسلم بها فى أواخر ثمانينيات القرن التاسع عشر، أن الفينيقيين، باعتبارهم شعباً يرتاد البحار، لم يستطيعوا أن يتوغلوا فى البر. وكان ما عمله بيلوخ هو مجرد تنظيم منهجى للإعتقاد الشائع بأن التأثير الفينيقى فى بلاد الإغريق كان متأخراً للغاية. وتم دحض هذين الافتراضين بفكرة التأثيرات السامية الجوهرية فى منطقة داخلية تعد نموذجاً فى الحفاظ على عاداتها القديمة.

ولقد ادرك بيرار المتناقضات تماماً. ونظراً لإقتناعه بما توصل اليه فقد بدأ يتساءل عن مدى صحة النموذج الذى هاجموه، كما بدأ يبحث عن متشابهات حديثة. وأدى هذا إلى أن كتب فقرة سوف اقتبسها هنا بالكامل، لأنها تلخص بشكل جميل الموضوع الرئيسى لكتاب "أثينا إفريقية سوداء". إذ كتب فى مجال تبريره للوجود الفينيقى فى منطقة أركاديا، تلك المنطقة البلاسجية الداخلية الفقيرة البعيدة:

"... يذهب أوربيون كثيرون اليوم إلى البلاسجيين، الذين لا يقلون في البعد أو الوحشية، وليحصلوا على نفس القدر الضئيل من المكاسب، وكي يستكشفوا الأركاديات الإفريقية. إن الشغف بالمغامرات والرحلات ليس حكراً على فترة زمنية واحدة أو على جنس واحد، أو على تشتيت الساميين غير العادى في العالم المعاصر. ... والحقيقة أن الرحالة المعاصرين يدفعهم دافعان لا يبدو أنهما كانا يحركان أهل صيدا بنفس الدرجة، على أقل تقدير، وهما: الفضول العلمى والحماسة الدينية. بالإضافة إلى ذلك، فإن هذه المقارنة بين البلاسجيين والكونغوليين المعاصرين قد تبدو مدهشة وعلى الرغم من هذا، ينبغى على المرء أن يحذر الوقوع في فكرتين مسبقتين، أو بالأحرى نمطين من المشاعر اللاعقلانية وغير الواعية تقريبا هما ... تعصبنا القومى الأوربى، وما يمكن للمرء أن يسميه تعصباً للإغريق، دون أن يجاوز حدود الاحترام. ومنذ سترابون (جغرافى القرن الأول) وحتى كارل ريتر Carl Ritter (جغرافى أوائل القرن التاسع عشر الذى تعلم في جوتنجن)، فقد علمنا جميع الجغرافيين أن نعتبر قارتنا الأوروبية أرضاً مفضلة عن أى أرض أخرى، وأنها فريدة وتفوق، الجميع في جمالها... وفى رشاقة أشكالها وقوة حضارتها ... إن هذه الطريقة في النظر إلى العالم ربما يمكن أن تؤثر في عدد كبير من أفكارنا العادية تماماً رغماً عنا أو بدون وعى منا تقريبا. أننا نضع أوروبا في جانب وآسيا أو إفريقيا في الجانب الآخر، وبين الإثنين هاوية سحيقة. وحينما نتحدث عن التأثيرات الأسيوية على بلد أوربى فإننا لا نستطيع أن نتصور ... أن البرابرة قد تجرأوا وقدموا إلينا. ولكن الحقيقة القاسية ترغمنا على الإعتراف بأنهم في بعض الأحيان قد أكتسحونا. ويدعى بعض الناس أن مهد أجدادنا كان بعيداً عن قارتنا الأوروبية، وكان في وسط آسيا. ولكن بالنسبة لآبائنا من الآريين، فإننا نتميز بالصفح والغفران الذى يميز الأبناء المخلصين، فحتى لو كانوا قد جاءوا من آسيا، فهم ليسوا آسيويين، فقد كانوا هندو-أوروبية إلى أبد الآبدين".

"على العكس، فإن غزو آسيا السامية لقارتنا الأوروبية الآرية يعتبر أمراً مقيتا بسبب إنحيازاتنا كلها. ويبدو حقيقيا كما لو كان الساحل الفينيقى يبعد كثيراً عنا، بأكثر مما تبعد الهضبة الإيرانية، كان مجرد رمية حظ فريدة، وعشرة من عثرات الحظ السئ... لا

يتصور المرء للحظة إنها قد تتكرر ثانية. أن يحتل الفينيقيون قرطاجة ويستولوا على نصف تونس فهو أمر يخص إفريقيا، وأن يهزم القرطاجيون بدورهم أسبانيا وثلاثة أرباع صقلية (فلا بأس، فقد كانوا) مجرد مناطق إفريقية، كما نقول. ولكن عندما نجد آثار الفينيقيين في مارسيليا وبراينست وكيثرا وسلاميس وثاسوس وساموتراس وفي بؤتيا ولاكونيا برودس وفي كريت، فإننا لا نرغب، كما في حالة إفريقيا، في القول بوجود مستعمرات حقيقية، ولكننا نتحدث فقط عن نزول مؤقت بهذه المناطق أو مجرد محطات تجارية... وإذا ما استطعنا التفوه بكلمات "حصون" أو "ممتلكات فينيقية" فإننا نسرع بإضافة أنها كانت منشآت ساحلية... لقد أصبح هذا التعصب الأوربي تعصباً وتزمتا حقيقياً عندما قابلنا الغرباء، ليس في فرنسا أو أتروريا أو لاكونيا أو طراقيا ولكن في بلاد الإغريق. لقد ثارت كل أوروبا في بدايات هذا القرن،... ولم يعد حب الهيللينيين الدافق في عشرينيات القرن التاسع عشر هو الموضة الرائجة. ولكن المرء يستطيع القول بأن العاطفة لم تتغير كثيراً... فإننا لا يمكن أن نتصور بلاد الإغريق إلا باعتبارها بلاد الأبطال والآلهة القائمة تحت أروقة من الرخام الأبيض. ودون جدوى يخبرنا هيرودوتوس أن كل شئ قد جاء من فينيقيا ومصر، فنحن نعرف ماذا يجب أن نعتبر هيرودوتوس العزيز العجوز. وبعد عشرين عاما أمدنا فيها علم الآثار، في كل يوم وفي كل المدن الدول الإغريقية، بأدلة لا يمكن إنكارها على التأثير الشرقي، فإننا مازلنا لا نسمح بأن نعامل بلاد الإغريق على أنها مقاطعة شرقية مثل كاريا أوليكيا أو قبرص بسبب ذلك. إذ أننا في جغرافيتنا نفصل أوروبا عن آسيا، وفي تاريخنا نفصل التاريخ الإغريقي عما نسمية التاريخ القديم. وعلى الرغم من ذلك، فإننا نرى من الآثار المادية والملموسة أن الإغريق... كانوا تلاميذاً لفينيقيا ومصر، ونرى أنهم قد استعاروا من الشرق السامي بالنص حتى الأبجدية. ورغم ذلك، فإننا نتراجع مصدومين أمام الفرضية الآثمة بأن نظمهم وعاداتهم ودياناتهم وشعائرهم وأفكارهم وأدبهم وكل حضارتهم البدائية يمكن أن تكون موروثة أيضاً عن الشرق"[٣٣].

ومن المثير أن نلاحظ أن بيرار رغم شجاعته الجمة لم يقترح التأثير المصرى بشكل جاد – بعكس معاصرة فوكار (Foucart) – ولم يتحدى قدس الأقداس أى اللغة

اليونانية.

واكتشفت أن عواطفي تحركت لأنني اكتشف تلك العبارة الواضحة عن الأفكار التي يعبر عنها كتابي، وقد كُتبت في قمة المد الإستعماري ومع بدايات النموذج الآري المتطرف ورغم ذلك، فإن هذه الحقيقة نفسها تبدو وكأنها تضع تحديا أمام طريقي في شرح تلك التطورات العلمية في مصطلحات ظاهرية - أي أنها قد تأثرت بشدة بالتطورات الإجتماعية والسياسية الخارجية والجو الثقافي العام.

ولمواجهة هذا التحدي، اعتقد أنه سيكون مفيداً أن ننظر إلى ثلاثة روابط للمعرفة: التفكير الشخصي للعلماء، مقدرتهم على التعليم والنشر، ثم التطور العام في المعرفة. وإنني اعتقد أن سوسيو لوجية المعرفة يمكنها أن تصل إلى توقعات تقريبية فقط للاتجاهات والسلوك في المستوى الأول. ويمكنها أن تكون أفضل في الثاني، ولكن يمكنها أن تصل إلى المكانة التي تستحقها فقط في المستوى الثالث والأعم.

وتنتمي هذه الحالة إلى المستويين الأول والثاني. واعتقد أنه كان من المستحيل أن يظهر بيرار ألماني أو أنجليزي على حد سواء. ويعطي شليمان مثالاً متناسقاً للحدود الرومانسية التي بداخلها كان يمكن حتى لأكثر الألمان راديكالية وإبداعاً أن يفكر في هذه الأمور. ولقد أوضح جلادستون وفريزر وهاريسون الحدود العريضة نسبياً والممكنة في بريطانيا. فقط كان روبرتسون سميث، المنشق المحترف والأنثروبولوجي اللامع في الديانة السامية، هو الذي يمكنه أن يبدأ ويتجاوزهم.

ولم يكن ممكناً أن يتطرق الفكر لمثل هذه الأفكار سوى في فرنسا وذلك بعد نزعة الشك التي ميزت المذهب الآري الألماني بعد سنة ١٨٧٠م، وأيضاً بين الجمهوريين المعروفين بكراهيتهم الكاثوليكية الملكية المعادية للسامية. ويمكن للمرء أن يقول بطريقة رومانسية إن أصل بيرار المحلي كان مهماً وذلك لوجود ميراث قوي للفردية العلمانية والراديكالية الإجتماعية في كل من "جورا" الفرنسية والسويسرية، والذي جعل منها مثالاً لثلاثة من كبار الفوضويين الإجتماعيين هم برودون (Proudhon) وباكونين (Bakunin) وكرودبوتكن (Kropotkin)[٣٤]. وهناك عامل آخر مهم، وهو أن بيرار لم يكن أكاديمياً قحاً، إذ كان له عالمه الخارجي، عالمه الصحفي والسياسي، والذي

أعطاه منظوراً أوسع. ونلاحظ نفس هذه الخواص فى كل من شليمان وجلادستون.

ويكون هذا العامل الأخير حاسماً على المستوى الثانى. إذ لم يكن ممكنا للمنشق الأكاديمى، رجلاً كان أو إمرأة، توافر فرصة لنشر أفكاره "غير الصحيحة" إلا إذا كان فى وضع إجتماعى مرموق. ففى القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين لم يكن الأكاديميون الملتزمون يحتكرون المنشورات "المحترمة" تقريباً على نحو ماهو حاصل الآن من خلال سيطرة الملتزمين على مطابع الجامعات بالشكل الذى يتيح للأكاديميين أن يتجاهلوا ما يُنشر فى أى مكان آخر. وعلى كل حال، فقد كان من الصعب، حتى فى ذلك الزمان، على العلماء المنشقين والخارجين أن يحوزوا فرصة عرض آرائهم.

وكان لتجاوز حدود الأكاديمية الملتزمة عواقب سلبية أخرى تتمثل فى أنه يصعب على الباحث غير المنتمى إلى نظام "المتفرد" أن يعرف أين يجب أن يتوقف. ومن حيث المبدأ القائل بأن المرء يمكن أن يُشنق بسبب شاه أو بسبب حمل، فإن هناك إغراء كبيراً بأن "تحكى الحكاية كما هى"، بصرف النظر عن الأحكام المسبقة لدى جمهور السامعين. ويمكن للعالم أن يتجاوز بسهولة حدود ماهو يمكن أن يتقبله معظم الملتزمين ذوى الأفق الواسع، كما يمكنه أيضاً أن يتجاوز ما هو مفيد لتطوير أفكاره القاسية.

فعلى سبيل المقال طور بيرار نظرية فحواها أنه كما كان يوجد بحر متوسط فينيقى خلف البحر المتوسط الإغريقى فقد كانت هناك "أوديسيا" فينيقية قبل "الأوديسيا" الإغريقية(٣٥)

ولقد زود هذا الفرض الطائش العلماء الملتزمين بسلاح مثالى للشك فيه وفى كل أفكاره. ورغم ذلك فقد اكتشف خلال أبحاثه الواسعة والمستفيضة فى الموضوع عدداً كبيراً من الإشتقاقات اللغوية السامية المقنعة لأسماء الأماكن الإغريقية، كما أسس مذهباً مفيداً فى إزدواجية أسماء الأماكن، ويتعلق ذلك بالمواقف التى استخدمت فيها أسماء مكانين مختلفين تماماً للدلالة على الأمكان نفسها أو أماكن قريبة منها. وفى مثل هذه الحالات كان يجادل بأن الأسماء هى ببساطة كلمات إغريقية وسامية تدل على نفس الأشياء.

ولنأخذ على سبيل المثال جزيرة كيثرا (Kythera) الواقعة فى الجنوب الشرقى للبلوبونيز. ففى عام ١٨٤٩م تم اكتشاف نقش من بلاد مابين النهرين يرجع إلى القرن الثامن عشر ق.م، ولقد كتب هيرودوتوس أن معبد أفروديتى أورانيا قد أقيم هناك بواسطة الفينيقيين، ولقد كانت أفروديتى تصور دائما مرتدية تاجاً(٣٦). ولاحظ بيرار أن اسم الميناء الرئيسى للجزيرة كان سكانديا (Skandeia) ولقد قال هسيجيوس – واضع أقدم قاموس إغريقى باقى حتى الآن – أنها تعنى "نوعاً من غطاء الرأس". عندئذ أوضح بيرار أن كلمة "كيثرا". أى أسم الجزيرة واسم المدينة الرئيسية بها والتى ليس لها اشتقاق هندو–أوربى – يمكن أن تكون مشتقة من الأصل السامى (Ktr) الذى وُجد فى العبرية (Keter) أو (Koteret) بمعنى تاج أو أكليل مرصع بالجواهر(٣٧).

ورغم الطبيعة المقنعة للغاية لهذه الإزدواجية فى الأسماء وغيرها من التشابهات الدينية، كان العلماء الملتزمون قادرين على إغفال بيرار وجميع أعماله بسبب استحالة أن تكون الأوديسيا فينيقية. وبحلول عام ١٩٣١م، عام وفاة بيرار، بات اسمه مضغة فى الأفواه فى الأوساط الدراسية، ولكن يجب أن نلاحظ أن الحركة السرية استمرت تعتنق مثل هذه الآراء "فى مخدعها". بالإضافة إلى هذا، فقد قرأ الجمهور العريض كتبه وقدرها، ويبدو أن الشعور – الذى عبر عنه جوبينو قبل ذلك بخمسين عاماً – بأن أودسيوس كان سامياً بشكل ما قد انتشر بين القراء. وقد أُحسن استقبال بيرار فى بريطانيا بشكل خاص، وذلك بسبب شغفها بالفينيقيين وتشابهها معهم، ولقد ترك تأثيره بصمة دائمة فى الأدب خاصة فى "أولسيوس" التى تدور عن اليهود لا عن الإغريق.

رغم ذلك، لم يستطع بيرار أن يوقف عجلة التطرف الآرى فى مجال البحث، وفى مستواه الثالث والأكثر أهمية كان يمكن إستخدام سوسيولوجية المعرفة ببعض الإتقان. وأننى مقتنع بأن السياسة الأوروبية والمجتمع الأوربى، فى الفترة من ١٨٨٠ إلى ١٩٣٩م كانا منغمسين فى العنصرية ومعاداة السامية، وكانت الدراسات الكلاسيكية جوهرية بالنسبة للتعليم والنظم الإجتماعية لدرجة أنه كان من المستحيل تغيير صورة بلاد الإغريق القديمة بالطريقة التى أرادها بيرار بغض النظر عن الدليل التاريخى والأثرى. ولم يكن من الممكن إحداث أى خدش فى نماذج التاريخ القديم المقامة عليهم الا بعد

إنهيار النظام الإستعماري وتجريم العنصرية ومعاداة السامية رسمياً بين عامي ١٩٤٥–١٩٦٠م.

اخناتون والنهضة المصرية

لا يشير كل من بيرار وفوكار إلى الآخر في كتاباته. وعلى الرغم من أنه ليس بوسع المرء سوى التأمل، فإنه يبدو أنهما قد شعرا بأن بدعة واحدة تكفي – وأنه سيكون تجاوزا يفوق الحدود إذا ما دافعا عن المصريين والفينيقيين في وقت واحد. ومن الواضح، برغم ذلك، أنه بازدياد معاداة السامية وكراهية الفينيقيين، ظهرت مساحة أكبر للتسامح إزاء المصريين. وقد حفظ علماء المصريات المحترفون فكرة أن المصريين أدنى من ناحية التصنيف العرقي، ولكن عامة الناس أخذوا ينظرون إليهم باعتبارهم لا يمثلون أي تهديد للحضارة الأوروبية.

وكانت شخصية الملك المنشق إخناتون بصفة خاصة موضع الإعجاب. ذلك أن هذا الفرعون الذى اعتلى العرش تحت اسم أمينوفيس، فى الأسرة الفرعونية الثامنة عشرة فى غضون القرن الرابع عشر ق.م، تخلى عن عبادة عائلته وأسرته الحاكمة للإله آمون وغيره من الآلهة، وحاول إقامة عبادة توحيدية ترتكز على قرص الشمس، هى عبادة آتون. ومن آتون اتخذ اسمه الجديد اخناتون. وانتقل من طيبة العاصمة التقليدية إلى عاصمة جديدة بُنيت فى الواقع المعروف الآن باسم "تل العمارنة". ورغم ذلك، انتهت حركة الإصلاح مباشرة بعد موته، وأُعيدت عبادة آمون مرة أخرى وعادت طيبة عاصمة مرة أخرى. وتُركت تل العمارنة لتصبح موقعاً نموذجياً لعلم الآثار، وعندما تم الحفر فى الموقع فى ثمانينيات القرن التاسع عشر على يد فلندرز بترى وظهرت الخطوط العريضة لمحاولته الإصلاحية إزدادت الحماسة الأوروبية تجاه اخناتون.

ولقد اهتم علماء المصريات بشكل خاص بإعطاء اخناتون وديانته الآرية الجديدة، أو على الأقل الشمالية، أوراق الإعتماد. وادعى بترى أن أصل الديانة يرجع إلى مملكة الميتانى الشمالية والناطقة باللسان الحورانى، وكما يزعم، فقد جاء منها كلُ من جد اخناتون وأمه وزوجته[٣٨]. ولقد بقيت هذه الإعتقادات – أو تعديلاتها – شائعة طوال الخمسين سنة التالية. وكما جاء فى العبارة التالية، والتى كتبها أحد علماء المصريات،

الذى استطاع تحويل الإصلاحات إلى مسألة عنصرية: "يجب أن نتذكر دائماً أن كثيراً من الدماء التى كانت تجرى فى عروق الملك كانت دماء أجنبية. ومن ناحية أخرى، فإن من كان يحادثهم، رغم تعليمهم العالى، كانوا مجرد مصريين يؤمنون بالخرافات[٣٩].

ولقد تم الإتفاق الآن بشكل مقبول على أنه لو كان أبناء الأسرة الثامنة عشر من الأجانب، فإنهم كانوا نوبيين. ومن المحتمل أيضاً أنهم كانوا من صعيد مصر، ولابد أنهم كانوا من ذوى البشرة السمراء على أية حال كما يظهر من صورهم[٤٠]. وبالنسبة لمسألة الديانة الجديدة، فقد ثار جدل بأن ديانة آتون جاءت من عبادة سامية هى ديانة أدن أو أدين (أى الرب والسيد). ومع هذا فإن الإجماع هنا أيضاً على أن الإصلاحات الدينية يمكن أن تُفسر بطريقة أكثر إقناعاً على أنها تطور محلى، وأن مشروع الأصل الميتانى، كان يقصد به تفسير "الإستحالة" العنصرية بأن يقوم المصريون الأفارقة "الجامدون" بتغيير عنيف – وهو ما اضطر المسيحيون إلى الإعتراف بأنه كان اتجاهاً أيجابياً[٤١]

ومن ناحية أخرى فإن الحماسة لإخناتون وإصلاحاته، حتى من جانب أولئك الذين تصالحوا مع كونه مصرياً– يبدو أنه يوضح وجود قوى أخرى. كانت إحداها ظهور الإعتقاد القديم بأن اليهود كشعب، موسى كفرد، قد تعلموا دينهم من مصر. وكان الدراسون حريصين فى الموضوع، ولكن وجود ديانة التوحيد فى القرن الرابع عشر ق.م. فى بلد مجاور تماماً جعل من الطبيعى للغاية أن تُشتق الإسرائيليات من هناك.

ولقد اعتقد بعض الكتاب أن عبادة آتون كانت اسمى من اليهودية: "إن المسيحية لا تقترب من ديانة فى العالم سوى عقيدة إخناتون[٤٢]. وهكذا يمكن أن تكون المسيحية مشتقة تماماً، سواء من الناحية الروحية أو التاريخية، ليس من الساميين ولكن من "ديانة آرية سواء حقيقية أو شرقية، وهذا هو السياق الذى يجب أن يرى فيه المرء كتاب "فرويد" مؤسس ديانة التوحيد"، والذى كُتب فى أواخر ثلاثينيات القرن العشرين. ورغم ذلك، فقد أراد فرويد بالتحديد أن يعارض المعجبين باخناتون من المسيحيين. ولكى يخفف من معاداة السامية العنيفة آنذاك يبدو أنه كان يأمل فى إعفاء اليهودية واليهود من مسئولية قمع حركة التوحيد المسيحية وإلقاء اللوم على اخناتون

والمصريين[٤٣].

آرثر إيفانز والمينويون

بعد بداية القرن العشرين مباشرة، كان لابد للمناقشات العلمية أن تتضمن عاملاً جديداً هو: الحضارة المينوية فى كريت. وقد جاء الدليل عليها من اكتشافات آرثر إيفانز المذهلة فى كنوسوس فى تسعينيات القرن التاسع عشر، وسرعان ما قامت حفائر أخرى فى كل مكان فى الجزيرة. وبإدراك أن الحضارة الموكينية كانت من عدة وجوه مجرد شكل مبسط للحضارة الكريتية، أصبح من المهم للغاية ومن الطبيعى التحديد اللغوى للحضارة الكريتية القديمة. ففى العصور الكلاسيكية، يبدو أن استخدام المصرى لاسم (kftiw) قد انتقل من الكريتية إلى الفينيقية، ويبدو أن الإغريق كانوا يشيرون بكلمة فوينيكس (Phoinikes) إلى كل من المينويين والفينيقيين[٤٤]. وقد يفترض هذا وجود ارتباط ما بالسامية، وعلى أية حال، يبدو أنه كان مقبولاً، أو على الأقل فى العصور الهيللينستية، أن الفينيقية كانت اللغة الرئيسية فى كريت المبكرة. فعلى سبيل المثال، كتب لوكيوس سبتيميوس فى القرن الرابع الميلادى، أنه عندما حدث زلزال عام ٦٦ ميلادية واكتشفت مخطوطات كريتية قديمة أستدعى الأمبراطور نيرون الساميين لتفسيرها[٤٥]. ومن ثم، فقد كان أرنست كورتيوس، كما سبق ورأينا فى الباب السابع، راغباً فى التسليم جدلاً بوجود قدر معقول من المستوطنات السامية فى كريت، بينما كان ينكر أن البلاسجيين المحليين قد هزموا تماماً[٤٦].

وكان إيفانز نفسه يؤمن بوجود علاقة بين الكريتيين القدماء، الذين يدعوهم الآن بالمينويين نسبة إلى الملك الأسطورى مينوس ملك كريت، وبين الفينيقيين، رغم أننا يجب أن نتذكر أنه قد وافق جلادستون فى أن الفينيقيين لم يكونوا ساميين خالصين وإنما تعرضوا لتأثيرات من منطقة بحر إيجة[٤٧].

ولد إيفانز عام ١٨٥١م، ورغم أنه تعلم فى أوكسفورد وجوتنجن، فقد كان ينتمى للجيل الأكبر سنا والأكثر تفتحاً. وهكذا تقبل إحتمال التأثير السامى، وربما حتى الليبى، على كريت، ومن هناك على منطقة البحر الإيجى بكاملها. ورغم ذلك، فإن صياغته لاسم "مينوى" قد شجعت الناس على أن يفكروا فى كريت باعتبارها وجوه

حضارية منفصلة تماماً عن حضارات الشرق الأوسط. لذلك كان من السهل على إجماع الآراء الأكاديمية أن تصل إلى نتيجة فحواها أن اللغة المينوية لم تكن هيللينية ولا سامية، وليس من المعتقد كذلك أنها كانت مصرية رغم العدد الكبير للأشياء المصرية التي وجدت في كريت على كل مستوى. ولقد اعتبرت اللغة المينوية بشكل عام من اللغات الأناضولية المختلفة. فقد كانت تنتمي، أولا تنتمي، للهندو-أوروبية طبقاً لتعريف كل شخص للأخيرة. وكان هناك نفس القدر من التصميم على إظهار أن المينويين كانوا غير ساميين من الناحية العنصرية. وكما كتب أحد العلماء عام ١٩١٩م واصفاً إحدى الصور المرسومة على الجبس والمعروفة جيداً:

إن حامل الكأس يمكن أن يوضح تركيبتهم الجسدية: شعر أسود مجعد، أنف مستقيم، جمجمة مستطيلة. وأنا عن نفسي أرفض أن أؤمن أن هذا الشخص اللطيف سامي أو فينيقي حسب الرأى المطروح. فإننا نعرف أن هؤلاء الناس كانوا موهوبين بطريقة غير عادية، خاصة فيما يتعلق بالشكل، وأنهم كانوا معرضين لتطور سريع للغاية(٤٨).

وفي ذلك الوقت اعتبر المينويون أكثر البلاسجيين تحضراً، ولقد وضح هذا الخط السائد على يد اثنين من مؤرخي غرب آسيا: "من المحتمل عدم وجود اكتشاف بالغ الأهمية على حد معرفتنا بتاريخ العالم عامة، وبتاريخ حضارتنا بصفة خاصة، أكثر من اكتشاف موكيناى على يد شليمان والمكتشفات الأخرى التي ظهرت هناك بعد ذلك، والتي بلغت ذروتها في اكتشافات السيد آرثر إيفانز في كنوسوس. ومن الطبيعي أن تكون هذه الاكتشافات مهمة للغاية لنا، لأنها كشفت عن بدايات حضاراتنا الأوروبية الآن وبداية إزدهارها. أن أسلافنا في الحضارة ليسوا المصريين ولا الآشوريين ولا العبرانيين (اليهود) (لاحظ حذفه للفينيقيين حتى كاحتمال) ولكنهم الهيللينيين، وقد اقتبسوا، أى الإغريق الآريين، معظم حضارتهم من الشعب الذى وجدوه في المنطقة من قبلهم أى قبل الهيللينية(٤٩).

إن كل شيء يعتمد الآن على ماقبل الهيللينيين! ولقد ذكرت سلفاً الصيغة التوفيقية القديمة القائلة بأنه ربما يكون الفينيقيون قد وفدوا إلى بلاد الإغريق ولكن ذلك

لايهم، لأنه لم يكن لهم أى تأثير فى تطور الحضارة الإغريقية. ورغم إزدياد قوة النموذج الآرى المتطرف، فقد كانت ماتزال هناك بعض امتدادات النموذج الآرى العريض" الذى اتخذ هذا الخط ويشمل ذلك إيفانز، زميل شليمان العجوز، وليهلم دور بفيلد والمهندس المعمارى اللامع أدوارد مير.

لقد أصروا، مثل توكوديديس، على أنه كان هناك فينيقيون" أصليون فى الجزر، وربما حتى فى طيبة(٥٠). وكان هذا التفكير غير محتمل بالنسبة للجيل الأصغر الذى نضج بعد عام ١٨٨٥. وكما قال ج.ب. بيورى (J.B.Bury) ، مؤرخ بلاد الإغريق البريطانى اللامع فى أوائل القرن العشرين والليبرالى ذو الشأن، عام ١٩٠٠م فى كتابه "تاريخ بلاد الإغريق" والذى مايزال مرجعاً لليوم: "مما لا شك فيه أن الفينيقيين كانت لديهم أسواق هنا وهناك على الساحل وفى الجزيرة، ولكن ليس هناك سبب للتفكير فى أن الكنعانيين قد أقاموا لأنفسهم بيوتاً أبدا على الأرض الإغريقية، أو أنهم قد أدخلوا الدماء السامية للشعب الإغريقى(٥١). لاحظ استخدام كلمتى السر الرومانسيتين العنصريتين "أرض" و "دماء" ! لقد استمرت مثل هذه الاتجاهات حتى الحرب العالمية الثانية وما بعدها.

ذروة معاداة السامية (١٩٢٠ - ١٩٣٩)

لقد أصبح الجو العام أكثر صعوبة فى عشرينيات القرن العشرين. فلقد إزدادت حركة معاداة السامية فى أوروبا وأمريكا الشمالية فى أعقاب تمركز اليهود الفعلى والمحسوس فى الثورة الروسية. لقد كان هناك دائما يهود يعملون بالبنوك وخبراء أموال يمكن إلقاء اللوم عليهم فى الأزمات الاقتصادية والإحباطات القومية، أما الآن فيبدو أن الصورة السابقة الغامضة عن المؤامرة اليهودية للإطاحة بالاخلاق والنظام المسيحى وهدمهما، قد اتخذت شكلاً مرئياً تجسد فى الحزب البلشفى(٥٢).

لم تكن هذه المشاعر محصورة فى ألمانيا، أو فى المتطرفين السوقيين مثل النازى. فقد أصبحت معاداة السامية هى الشئ العادى فى "المجتمع المهذب" فى كل من شمال أوروبا وأمريكا الشمالية، ولقد كانت الجامعات ضمن "المجتمع المهذب". وقد أمدنا المؤرخ الإجتماعى المعاصر البروفسير أورين (Oren) مؤخرا بصورة مفصلة عن فرض

حدود ضيقة لتقليل عدد الطلبة اليهود فى جامعة ييل وفى المدارس المهنية المختلطة خلال عشرينيات القرن العشرين، وليس هناك سبب يدعونا إلى افتراض أن ما وصفه هناك لا ينطبق على كليات وجامعات أخرى فى الولايات المتحدة فى بريطانيا أيضاً، وأن كان بشكل غير منظم[٥٣].

والحقيقة أنه فى ثلاثينيات القرن العشرين، كان هناك عدد من الكلاسيكيين المتميزين للغاية المعاديين للغاشية، والذين سار حبهم للحرية الإغريقية جنباً إلى جنب مع معاداتهم للنازية وحكم الطغاة الغاشى. ولكننا قد رأينا أن حب الهلينية كانت له دائما استنباطاته الآرية والعنصرية، وإن الدراسات الكلاسيكية هى قاعدته المحافظة. وهكذا فليس هناك شك فى أن العلم ككل قد شارك معاداة السامية السائدة، إن لم يكن قد تجاوزها. إن مثالاً للجو العام آنذاك فى الدراسات الكلاسيكية يمكن أن نراه فى الخطاب التالى الذى وُجد فى مكتب البروفسير هارى كابلنى عام ١٩٨٠م فى كورنيل، والذى ظل لعدة سنوات اليهودى الوحيد الذى تولى وظيفة أستاذ موضوع فى رابطة إيفى:

"عزيزى كابلن، إننى أريد أن أعضد نصيحة البروفسير بريستول وأن أحثك على الإلتحاق بالتعليم الثانوى إن الفرص فى وظائف جامعية، والتى لم تكن أبداً متوفرة، قليلة فى الوقت الحالى ومن المنتظر أن تصبح أقل. إننى لا أشجع أى شخص لأن يتطلع لوظيفة جامعية مضمونة. بالإضافة إلى ذلك، فهناك تحيز حقيقى قوى ضد اليهود. إننى شخصياً لا أشارك فى هذا، وإننى متأكد من صحة نفس الشئ بالنسبة لجميع هيئة التدريس هنا.

ولكننا قد رأينا الكثير من اليهود المؤهلين جيداً، وقد فشلوا فى الحصول على مناصب، فلقد فُرضت هذه الحقيقة علينا. إننى أتذكر الفريد جوديمان ولوى، وكلاهما ماليان ممتازان ذوى سمعة عالية، ولكنهما رغم ذلك غير قادرين على الحصول على وظيفة جامعية، إننى أشعر أنه من الخطأ تشجيع أى شخص بأن يكرس نفسه لمسيرة أعلى فى التعليم بينما الطريق أمامه مسدود بتحيزه العنصرى الذى لا يمكن إنكاره. ويشاركنى فى هذا جميع زملائى من الكلاسيكيين الذين أرفقوا توقيعهم مع توقيعى فى هذا الخطاب. توقيع شارل بنين، دور هام، جورج ويستولى واندرو. أتيكا فى

٢٧/٣/١٩١٩م"[٥٤].

فى مثل هذا الجو العام نادراً مايثير الدهشة أن الدراسة يجب أن تؤكد كلا من الفصل الكامل لبلاد الإغريق عن الشرق الأدنى، والشك فى أن الفينيقيين قد لعبوا دوراً إيجابياً فى أى وقت فى منطقة البحر المتوسط.

النزعة الآرية فى القرن العشرين

رغم بدايات الهجوم الجديد على العنصرية، فقد كان هناك تزايد فى العنصرية الآرية، ليس فقط بين اليمين المتطرف سئ السمعة والمتمثل فى النازية، ولكن أيضاً فى الأوساط الأكاديمية العادية. لقد شارك فى ذلك جوردون تشايلد، مؤرخ ما قبل التاريخ الماركسى، إذ كرس له كتابه "الآريون"، والذى ربط فى مقدمته بين اللغة والعنصرية المادية: "إن اللغات الهندو-أوروبية واصلها المفترض قد تمت دراستها تفصيلياً من خلال أدوات مرنة ودقيقة للغاية فى مجال الفكر... ويلى هذا إذن أن الآريين كانوا بالضرورة موهوبين بملكات عقلية غير عادية، وإن لم يكن ذلك متمثلاً فى تمتعهم بحضارة مادية رفيعة المستوى". ويشير تشايلد كذلك إلى "وحدة روحية محددة لأولئك الذين اشتركوا فى لغة واحدة".

لقد شرح سمو الروح الآرية بالمثال التالى "إن من يشك فى هذا عليه أن يقارن القصة الرزينة المنقوشة بواسطة ... (الآرى) داريوس على حجر فى **Behistun**، مع الوصف الأجوف الصاخب فى تمجيد الذات للسامى آشور بانيبال أو نبوخذ نصر [٥٥].

ويسود نفس هذا القدر من العنصرية الفجة فى الطبعة الأولى لكتاب "التاريخ القديم" المنشور فى مطبوعات كمبردج تحت إشراف بيورى وزملائه عام ١٩٢٤م. وكان الهدف منه أن يكون نموذجاً للتاريخ "الموضوعى الجديد" والمكتوب بطريقة جماعية بواسطة متخصصين كل فى مجال تخصصه، ولقد نجح بسرعة فى إحراز مكانه عالية. ولقد طُبق نفس نموذج "تاريخ كمبردج" الآن فى عدة مناطق وحضارات فى العالم.

وفى الفصل التمهيدى العام لكتاب "التاريخ القديم" تُسيد العنصر. ويعلن جون مايرز، أستاذ التاريخ القديم فى جامعة أكسفورد، فى الباب الأول عن مكانته فى

التراث النيبورى العرقى فى التاريخ القديم: "لقد جاءت الشعوب القديمة إلى منصة التاريخ ... ترتيب معين... كل منها يضع المكياج الملائم للدور الذى سوف يعلبه... ويفترض التاريخ مسبقاً تكوين هذه الشخصية... فى غرفة الممثلين فى الماضى السحيق. ويهدف ... المشهد المسرحى التالى... إلى وصف كيف جاء البشر بتلك الخصائص فى البنية والسجايا..." (٥٦)

وبعد أن وافق على وجهة النظر الثلاثية فى الأجناس البشرية، وصف مايرز المغول "بالتطفل" و "الصبيانية"، وإنهم يشبهون "حيوان من ذوات الأربع عندما ننظر إليه من الخلف! وبعد هذه الإشارة الهزلية لجبنهم، يتقدم مايرز أكثر فيجمع بين الضوئين ويقول إن فصيلتهم النفسية كانت من نوع "خاص" لا تضع قدراً كبيراً من القيمة للحياة الإنسانية...

ويستطيع المغولى "بسبب عدم مبالاته غير الإنسانية المعتادة، أن يظهر قسوة فريده تماماً عندما يثيره الخوف أو سوء المعاملة(٥٧). ولقد نجح الرجل الأسود برقة بشكل يثير الدهشة، رغم أن الزنجى قد وُصف بأن له فك يشبه آكلة اللحوم. وقوة جسدية فظيعة(٥٨)

ولقد عكس البروفسير كوك، فى فصله عن "الساميين"، الاتجاهات السائدة فى عصره. ولأن الساميين كانوا مختلفين كلية عن الآريين، فهناك خطأ ما بخصوصهم فلقد اتهمتهم كوك بالتطرف للغاية فى التفاؤل والتشاؤم، فى الزهد والحسية فلقد كانت لديهم طاقة عظيمة وحماسة وعدوانية وشجاعة، ولكنهم افتقروا للروح الدؤوبة، وكان لديهم ولاء قومى قليل واهتمام قليل بالقيمة الأخلاقية لتصرفاتهم. "فالشعور الشخصى هو منبع التصرف وليس العقل أو الخطة أو الأخلاق(٥٩)

فهناك تناقض صارخ بين الساميين غير الأخلاقيين عند كوك والساميين الأخلاقيين عند رينان قبل ذلك بستين عاماً. ويبدو أن هذا يعكس التأثير الإضافى "للعرب" على خليط السامية، الخوف من الغواية اليهودية. وكانت أسراب البلاشفة تتبع نبيهم العبرى ماركس، ولكن كوك كان أكثر قرباً لرينان عندما ادعى أن التفكير غير المترابط كان

ينقص الساميين. "في أنبياء اليهود، وفي قرآن محمد(*)، نجد الحماسة والفصاحة والخيال أكثر من الدقة المنطقية والتفكير المتسق والفهم الجارف... "إن التفكير لا يتقدم خطوة نحو الحكمة، وهو ليس قائماً بذاته وليس موضوعيا(٦٠).

ولقد استمر هذا النوع من التفكير حتى بعد الحرب العالمية الثانية وكان بمثابة القاعدة لهنرى فرانكفورت، الأثرى والمؤرخ الفنى وفيلسوف التاريخ القديم، فى تمييزه بين التفكير "الأسطورى" للمصريين القدماء والساميين والمتوحشين العنصريين فى مواجهة تفكير الإغريق والأوربيين المتأخرين العقلانى"(٦١).

وبالطبع فإن النفوذ المطلق لهذا النوع يقلل من المساحة الضخمة للتفكير الأسطورى فى المجتمع الحديث، وأكثر من هذا، فقد ألغى المصريون الدقة "الموضوعية" التى حققها سكان بلاد مابين النهرين فى قياسهم للمسافة والزمن، وبالقدر الكبير الذى سمحوا للقياس أن يتحكم فى حياتهم. ونعود الآن إلى رؤية كوك للساميين فى "تاريخ كمبردج القديم"، باعتبارهم وسطاء ينسخون النماذج الأجنبية ... ويعيدون تشكيل ما اقتبسوه... ويضعون بصمتهم الشخصية على مايرسلونه للخارج"(٦٢). ومن المتناقضات هنا، أن نجد لدينا شيئاً يبدو شبيهاً بـتزات Epinomis بدرجة لافتة للنظر، وبمقتضاه "أتقن" الإغريق كل شئ أخذوه عن الثقافات الأخرى(٦٣). ومهما يكن من أمر، كان الإغريق وما قبل الهيللينيين – بالنسبة لكوك، مختلفين عن هذا. إذ كان يرى أنهم المبدعون الأصليون لثقافتهم.

ويمكننا أن نرى الآراء الأساسية للعلماء الذين بدأوا "تاريخ كمبردج القديم" من تلك الفصول الإفتتاحية. فلقد أوضحوا أن كل شئ مرهون الآن بما قبل الهيللينيين، وخلال عشرينيات القرن العشرين بذلوا، هم وبعض العلماء المعاصرين الآخرين، جهداً جهيداً لكى يكتشفوا أكبر قدر ممكن من المعلومات عن ما قبل الهيللينيين وعلاقتهم

(*) أثبتنا هذه العبارة بترجمتها الحرفية. والمستشرق رينان ينسب القرآن الكريم إلى النبى محمد عليه الصلاة والسلام، وهو بطبيعة الحال لا يؤمن بأن القرآن وحى من الله إلى الرسول كما أنه يعكس اتجاها استشراقيا عنصرياً ضد الإسلام والعرب يمثله رينان وغيره ممن دأبوا على النظر بعدوانية وانحياز ضد القرآن والإسلام والعرب. (المترجمة).

بـالهيللينيين أنفسـهم. وخـلال ذلـك العقـد بـدأ العـالم السـويدى العظيـم مـارتن نيلسـون M.Nilsson فـى توضيح الروابـط بـين الأسـاطير الإغريقيـة الكلاسـيكية وفـن الأيقونـات فـى الحضـارات الموكينية والمينويـة.

وبعـد إقامـة هـذا الرابطـة، لم يعـد مـن المستطاع تقبـل الآراء المتسـاهلة تجـاه العلاقـات المينويـة والموكينيـة بالشرق الأوسـط والتـى نـادى بهـا ايفـانز والجيـل الأكـبر. لقـد أصبـح مـن المستحيل الآن تقبـل فكـرة وجـود صـلات أساسـية عـبر شـرق البحـر المتوسـط فـى العصـر البرونزى. إن الصعوبـات التـى تقـف فـى وجـه هـذا الرفـض، والمتمثلـة فـى أوجـه التشـابه الواضحـة بـين فـن العمـارة والحضـارات الماديـة فـى كريـت ومصـر وسـوريا، لم تعـد ذات مغـزى عنـد مقارنتهـا بالموضوعـات. محـل البحـث والتـى لم تكـن بـأقل مـن سـلامة ونقـاء الحضـارة الإغريقيـة ذاتهـا(٦٤)

ولقـد سبق ورأينـا أنـه منـذ أواخـر القرن التاسـع عشـر سـاد اعتقـاد بـأن لغـة أو لغـات الشـعوب قبـل الهيللينيـة كـانت أسـيوية أو أناضوليـة بشـكل مـا. ورغـم ذلـك، وبحلـول عشـرينيات القـرن العشـرين بـدأت اللغـة الحيثيـة تكشـف أسـرارها وأصبحـت النقـوش الليديـة والليكيـة والكاريـة متاحـة، وأصبـح مـن الصعـب بشـكل متزايـد أن تسـتمر الفرضيـة، لأنـه كـان مـن المستحيل إيجاد أمثلـة مشـابهة فـى الإغريقيـة مـع العنـاصر غـير الإغريقيـة. وبـالرغم مـن هـذا، فقـد بـدأ أن تلـك هـى الطريقـة الوحيـدة الممكنـة والتـى اسـتخدمت عـام ١٩٢٧م فـى محاولـة جمـع الشـعوب قبـل الهيللينيـة جغرافيـاً. ففـى مقـال مكتـوب طبقـاً للطريقـة "العلميـة" المشـتركة التـى تم الإعـتراف بهـا حديثـاً علـى شـكل جزءيـن، كتـب أحدهمـا الأثـرى كـارل بليجـن وكتـب الثـانى عـالم الكلاسـيكيات هـالى، أخـذ المؤلفـان مـن عـالم اللغـة الألمـانى بـول كريتشـمر افـتراض وجـود أجـزاء فـى أسمـاء الأمـاكن فـى اللغـة قبـل الهيللينيـة همـا (Nlhos) و (issos) يمكـن أن تكـون مرتبطـة بـالأجزاء (nda) و (ssa) الموجـودة فـى الأنـاضول ولقـد برهنـا علـى أن هـذا يعنـى أن كـل أسمـاء الأمـاكن هـذه قـد جـاءت مـن الفـترة القديمـة السـابقة علـى الهنـدو-أوروبيـة. ولقـد اعتـبر إدعائهمـا التـالى. بـأن توزيـع أسمـاء الأمـاكن هـذه والأسمـاء الأخـرى الإغريقيـة غـير الهيللينيـة يتطـابق مـع مسـتوطنات العصـر البرونزى المبكـر بشـكل جيـد، مـع افـتراض أن الهنـدو-أوربيين قـد قـاموا

بغزواتهم فى بداية العصر البرونزى الوسيط[٦٥].(ولقد تطور إجماع الآراء منذ ذلك الحين بأن الغزو لم يجئ فى هذه المرحلة وإنما جاء مع الصدع الأثرى الذى يُرى فى الحضارات المادية بين العصر الهيلادى المبكر الثانى والعصر الهيلادى المبكر الثالث).

إن دليل الكاتبين على التوافق بين دليل تسمية الأماكن والدليل الأثرى ليس قوياً. فلقد إعترفا أن أسماء الأماكن تتناسب أيضاً بدرجة كبيرة مع مجال العصر البرونزى المتأخر للحضارة الموكينية[٦٦]. وحتى حجتهم اللغوية كانت أشد إهتزازاً، فقبل كل شئ، فإن نهايات أسماء الأماكن لها معنى فى الغالب، فعلى سبيل المثال (Ville) تعنى مدينة، (ham) تعنى قرية، (bourne) تعنى جردل ، (ey) تعنى جزيرة...الخ، ورغم ذلك، فإن النهاية (ssos) و (nthos) تشير إلى جميع الملامح الجغرافية، وتفترض بالتالى وجود أصول غير متجانسة. وثانيا، وعلى حد قول عالم اللغويات الأناضولية المعاصرة بروفسير لاروش، يمكن تفسير النهايات ssa... ألخ على أنها حيثية وليس على أنها ما قبل الهيللينية[٦٧]. ويمكن تغيير هذا الزعم إذا ما وجد أحد تشابهات واضحة بين اللغات الأناضولية ولغات ماقبل الهيللينية، وهو أمر محتمل رغم صعوبته.

وبالرغم من هذا، فهناك عقب كؤود أقامها بول كريتشمر فى كتابه الأخير، والتى كانت فى متناول اليد قبل أن ينشر بيلجن وهالى عملهما. تلك هى الحقيقة بأن النهايات هى أشياء تلصق بأصول الكلمات الهندو-أوروبية[٦٨] وهكذا وحتى لو كانت فى بعض الحالات تتميز بالقدم الشديد، فلا يمكن اعتبارها مؤشراً للغة الشعب الإيجى وحاضرته قبل وصول الإغريق الذين يتحدثون الهندو-أوروبية[٦٩]. إن هذا يشى بشئ عن ضعف الدراسات المقارنة بين الأسماء بالدرجة التى تسمح بأن تكون دراسة مثل مقالة بلجين وهالى، التى تشوبها عيوب جوهرية، دراسة كلاسيكية مايزال الدارسون المهتمون بمثل هذه الموضوعات يشيرون إليها

إن أعمال بيلجن وهالى توضح عدم مقدرة العلماء على الأمساك "بالشعوب ما قبل الهيللينية فى أيديهم" برغم حقيقة أن الكثير اعتمد عليها فقد ظلت أساسية فى ظل الرفض التام للتأثير المصرى أو الفينيقى الأساسى على تكوين بلاد الإغريق، وهكذا شهدت أواخر عشرينيات القرن العشرين وأوائل الثلاثينيات هجوماً مكثفاً على

الفينيقيين. إن الطبيعة غير السامية للمينويين أصبحت الآن آمنة لدرجة أن التطابق القديم بين المينويين والفينيقيين يمكن أن يحافظ على الخطوط التى افترضها بونسين وكوريتوس فى القرن التاسع عشر، وثمة زعم الآن بأنه عندما يرد ذكر الفينيقيين فى الأساطير الإغريقية يكون المقصود حقيقة هم المينويين[٧٠].

ترويض الأبجدية: الهجوم الأخير على الفينيقيين

لقد كان كاربنتر Rhys Carpenter الشخصية الرئيسية فى تطور النموذج الآرى التطرف، وهو عالم أثرى أمريكى، كان من أشد المعجبين ببلوش كما كان معارضاً لفكرة "الوهم الشرقى" طوال حياته. وبحلول عام ١٩٣٠م تم التشكيك على نطاق واسع فى أساطير الاستيطان الفينيقى فى بلاد الإغريق وكانت كل الكلمات المشتقة من اللغة السامية للأسماء والكلمات الإغريقية تقريبا قد حُذفت ولم يتبق سوى الأبجدية. واستطاع الشاعر والقصاص روبرت جرافز أن يدعى أن أصلها آرى. ولم يستطع العلماء، رغم محاولاتهم، أن يتجاهلوا حقيقة أن الحروف الإغريقية تشبه الحروف السامية ولها نفس الوقع تقريباً، وأن معظمها لها نفس الأسماء (الفا، بيتا وهكذا) وكانت لها معانى واضحة فى الكنعانية المتأخرة ولكنها لا تعنى شيئاً فى الإغريقية[٧١].

وهكذا، فرغم أن العلماء الجدد قد شعروا أنهم أحرار فى استبعاد الدليل الجماعى القديم المنتشر للغاية بأن الإغريق قد أخذوا أبجديتهم من الفينيقيين، فإنهم لم يستطيعوا تجنب الاعتراف بأصلها السامى. وحسب ما قالت به كتابات كثيرة قديمة عن الموضوع، فقد نُسب إدخال الأبجدية إلى داناؤوس من مصر أوكادموس من صور. وهذا يجعله فى منتصف الألف الثانية ق.م. ورغم ذلك، فهناك فقرة فى كتابات يوسيفوس المؤرخ اليهودى،* يؤكد فيها – بين تنايسيل من الشتائم ضد الإغريق الذين يهاجمهم بصفة خاصة لإفتقارهم إلى العمق الحضارى – يؤكد فى هذه الفقرة أن الإغريق كانوا يتفاخرون فقط عندما ادعوا أنهم قد تعلموا الحروف من كادموس. والحقيقة، طبقاً لكلامه، أنهم كانوا أميين زمن الحرب الطروادية[٧٢]. ومما لا يدعو للدهشة أن فقرة

---

* مؤرخ يهودى قديم عاش فى ظل الحكم الرومانى فى فلسطين وكتب عن "الحرب اليهودية وعن تاريخ اليهود القديم. وقد اتهمه اليهود بالخيانة ولقبوه بلقب خائن أورشليم. (المترجمة).

يوسيفوس كانت مفضلة لدى العلماء الرومانسيين المتخصصين فى الدراسات الهيللينستية عندما نتأمل الصورة التى صوروا بها هوميروس شاعراً أميا أعمى. ومع هذا فإن غالبية العلماء يفضلون قبول الإجماع القديم، وذلك لأن الأساطير التى تدور حول تأسيس كادموس لطيبة لم يُشك فى أصالتها بجدية حتى نهاية القرن.

ورغم هذا، فإن هذا التاريخ المبكر لم يكن مقبولا بالنسبة لريناخ وبيلوخ. فقد خفض ريناخ فترة الإنتقال ليجعلها القرن الثالث عشر بدلا من القرن الثانى عشر، وهو لوقت الذى اعتقد أن التأثير الفينيقى قد بدأ فيه(٧٣).

واقترح بيلوخ أن يكون القرن الثامن هو تاريخ أول إحتكاك وأيد رأيه بأربع حجج. فقد ادعى فى المقام الأول، عدم وجود نقوش إغريقية يمكن تحديد تاريخها، قبل القرن السابع. ثانيا، إن الإشارة الوحيدة للكتابة فى أعمال هوميروس كانت غامضة، ومن المحتمل أن الشاعر وجمهوره كان يفهم القراءة بالفعل. ثالثا، فقد ادعى أن الطريق من فينيقيا إلى بلاد الإغريق سار عبر قبرص التى لم تستخدم الأبجدية إلا أيام الإسكندر. رابعاً، فقد ادعى أن أسماء الحروف الأبجدية تشبه الآرامية لا الفينيقية. وهكذا يجب أن تكون الأبجدية مستعارة بعد أن سادت الآرامية فى شرق البحر المتوسط، أى فى أواخر القرن الثامن(٧٤).

لقد سبق مناقشة غموض أولى نقاط بيلوخ، "دليل من الصمت"، وسوف نعيد مناقشتها فى مكان آخر. وبالنسبة للنقطة الثانية، فرغم تأكيدات بيلوخ وغيره من العلماء أن الإشارة خالية من المعنى، فليس هناك شك فى أن هوميروس قد أشار مرة إلى العلامات المهلكة (semata lygra) التى كانت تُكتب(٧٥).

إن عدم وجود الأبجدية فى قبرص كان نتيجة ظروف محلية، كانت تعنى أن الجزيرة فشلت فى الاستجابة فى الوقت الذى انتقلت فيه الأبجدية من شرق البحر المتوسط إلى منطقة البحر الإيجى. إن هذا لا يعطينا إنطباعاً، بطريقة أو بأخرى، عن وقت حدوث الإنتقال. وأخيراً، فقد رأينا بالفعل أن بيلوخ لم يعرف أى لغة من اللغات السامية، وأنه كان مخطئاً عندما ادعى أن أسماء الحروف الإغريقية تعكس النطق الآرامى. إن الـ ó فى حرفى يوتا (iota) درو (ηho) تعكس الصوت الموجود فى الكنعانية

وليس فـي الآرامية.

وعلى أية حـال، فلـم تؤخـذ آراء بيلـوخ عـن الأبجدية بجدية كبيرة مـن جـانب معاصريه، كما كـان الجدل حول تـاريخ إدخـال الأبجدية أكـثر ميوعـة خـلال الربـع الأول من القـرن العشـرين عنـه بين النمـوذج الآرى العريـض والمتطـرف ككـل. وقـد يكـون السـبب وراء هـذا الإنفتـاح هـو التأثير النسبى للساميين واليهـود فى دراسـة النقـوش السـامية، التـى كـانت ضرورية لأية عملية تأريخ جادة. ورغـم ذلـك، فليـس هنـاك شـك عمومـا فـى أن الاتجاه كـان يميـل إلى تخفيـض تواريـخ إنتقـال الأبجدية. وذلـك لنفس الأسـباب التـى قـوت مـن عضـد النمـوذج الآرى المتطـرف. ولا ننسـى الرغبـة "الوضعيـة" المألوفـة والمتزايدة حاليـاً فـى الحصـول على "الدليـل"، شـأنها شـأن الرغبـة فـى إعطـاء علـم الآثـار والتـاريخ القديـم، مـا كان يُظن أنه اليقـين الـذى تتميز بـه العلـوم الطبيعية.

وبلغـت عمليـة التقديـم ذروتهـا عـام ١٩٣٣م، عندمـا اقـترح البروفسـير ريـس كاربنـتر، الأثـرى، وهـو دخيـل تمامـاً على علـم النقـوش، عـام ٧٢٠م تاريخـاً لإدخـال الحـروف الأبجدية إلى بـلاد الإغريـق. وكـانت أسـبابه فـى ذلـك مزدوجـة: أن أقـدم حـروف إغريقيـة تشـبه الحـروف الفينيقيـة فـى القـرن الثـامن، وعـدم وجـود نقـوش أبجدية مكتشـفة قبـل ذلـك التـاريخ، أى "دليـل مـن الصمـت"[٧٦].

وكـان هـذا التقديـم للتـاريخ واحـدا ضمـن ثـلاث محـاولات قـام بهـا كاربنـتر كـى يقلـل مـن أهميـة إدخـال الأبجدية، ولكـى يقلـل مـن احتمـال أنهـا كـانت مصحوبـة بأيـة أسـتعارات هامـة. واتخـذت المجادلـة الثانيـة شـكل عمـل فصـل قـاطع بـين الحـروف السـاكنة والحـروف المتحركـة فـى الأبجدية. إن اخـتراع الحـروف المتحركـة قـد نُسـب – وهـو خطـأ مـن وجهـة نظـرى – إلى الإغريـق[٧٧]. ولقـد أوضـح أنـه يعتقـد أن الحـروف المتحركـة كـانت فـوق قـدرة السـاميين، وأشـار كاربنـتر إلى "اخـتراع الإغريـق الفـذ للحـروف المتحركـة، وهكـذا نسـب للإغريـق أنهـم قـد اخـترعوا أول أبجدية "صحيحـة"[٧٨].

وكـانت محاولـة كاربنـتر الثالثـة أن يزحـزح مكـان الإسـتعارة بعيـداً عـن بـلاد الإغريـق الأصليـة بقـدر الإمكـان. فقـد أقـترح كريـت ورودس، وفيمـا بعـد قـبرص، وهـو أمـر غـير مقنـع بـالمرة للسـبب الـذى سـبق وذكرتـه وهـو أنهـا لم تسـتخدم الأبجدية. ورغـم ذلـك، وفـى

أواخر ثلاثينيات القرن العشرين، أوضح الأثرى سير ليونارد ودلى أنه كانت هناك مستعمرة إغريقية فى القرن الثامن فى المونا (Muna) على الساحل السورى، وهو الأمر الذى أشعره بالإرتياح، وافترض أن الإغريق يمكن أن يكونوا قد تعلموا الأبجدية هناك[٧٩]. ورغم تهافت إدعائه، ورغم الإفتقار التام للنقوش الإغريقية المبكرة على مدى ٥٠٠ ميل من الموقع، فقد تقبل الكلاسيكيون والأثريون، بما فيهم كاربنتر، أن يكون هذا الموقع نقطة الإنتقال (بحماسه)[٨٠]

ولكن، لماذا كان كاربنتر متهاوناً لهذه الدرجة فيما يتعلق بالمكان رغم أنه، فيما يختص بالزمان بالغ فى الاهتمام بالحاجة إلى الدليل؟ والسبب الأول، أنه اعتقد أنه من المناسب أكثر للحضارة الإغريقية الحيوية أن تكون قد جلبت الأبجدية إلى الوطن بدلاً من أن تكون قد استقبلتها على نحو سلبى. وأما السبب الثانى فهو أسد أشد قُبحاً ويلخص البروفسير ليليان جيفرى، وهو أكثر خلفائه بروزاً، الحالة بقوله: "إن البروفسير كاربنتر قد أجاد فى النقطة الثانية، ذلك أنه فى حالة وجود استيطان غير منتظم لشعبين، فإن أحدهما سوف يأخذ أبجدية الآخر، وليس لمجرد وجود مركزى تجارى سامى فى المنطقة الإغريقية"[٨١].

إن إعادة البناء التخيلى هذا يجعل من البديهى أن الاستيطان السامى كان بالقطع مؤقتاً، أكثر من الاستيطان الإغريقى، وهو زعم لا تؤيده المصادر القديمة كثيراً. ولقد سبق ورأينا مناقشة بيرار له[٨٢]. ذلك، فإن الإصرار على محدودية إنتشار المستوطنات الفينيقية وطبيعتها المؤقتة له أسباب ذات مظهر أيديولوجى قوى؛ فيجب أن يكونوا كذلك، إذا كان لبلاد الإغريق أن تظل من الناحية العنصرية الطفولة النقية والخلاصة والجوهر لأوروبا. وخشية أن يظن أحد أن فى هذا مبالغة، فإننى أحب أن أعيد فقرة من كتاب بيورى، كان قد كتبها وتتعلق بإنتقال الحروف الأبجدية:

"مما لا شك فيه، أن الفينيقيين أمتلكوا أسواقاً هنا وهناك، على الساحل وفى الجزيرة، بيد أنه ليس هناك سبب يدعونا للإعتقاد بأن الكنعانيين قد أقاموا فى أى وقت بيوتاً لأنفسهم على الأرض الإغريقية أو أنهم أدخلوا الدماء السامية للشعب الإغريقى"[٨٣].

إن إنتقال الأبجدية يجب أن يكون قد حدث خارج بلاد الإغريق، وإلا فسوف يتطلب استيطاناً فينيقياً لا يستهان به، ومن ثم فإن هذا يعنى "اختلاطا عنصريا".

ونعود الآن إلى زمن حدوث الإنتقال. لماذا يصر كاربنتر على أواخر القرن الثامن وهو ما يمكن أن يُزور بسهولة – وقد حدث فعلاً – فى الاكتشافات المتأخرة ؟ إن فائدته الأولى تكمن فى أنه يمكن أن يفسر لماذا أبحر الفينيقيون ذوو الطبيعة السلبية تجاه الغرب، فقد قادهم الآشوريون، الذين كانت لهم صلات قوية على الساحل الفينيقى فقط فى منتصف القرن الثامن. لقد سبق ورأينا تفضيل الآشوريين الساميين جزئيا فقط عند مناقشتنا لآراء موفرز وجوبينو[٨٤]. وأكثر من ذلك، فإن التاريخ المتأخر يعنى أن ما وُجد من تأثير فينيقى على بلاد الإغريق قد جاء ليس فى مرحلة تكوين البلاد وإنما بعد إقامة المدينة الدولة (polis) وبعد بداية الاستيطان وهما مؤسستان كان يمكن بدلاً من ذلك اعتبارهما مؤسستين فينيقيتين[٨٥].

وعندما جوبه كاربنتر بالتحدى، اعترف أن تاريخه المتأخر يتطلب إنتشاراً سريعاً فريداً وتنوعاً فى الأبجدية خلال إيطاليا ومنطقة الأناضول أيضاً، وليس خلال البحر الإيجى فقط. ورغم ذلك فقد أجاب: "إننى اعتبره أكثر من مجرد عبث، إننى اعتبره غير إغريقى ومن ثم فمن غير المعقول، أن تكون الأبجدية قد تباطأت على مدى أية فترة زمنية بين ذلك الشعب النشيط للغاية، وأن تكون الأبجدية قد عُرفت ولم تُستخدم لمجرد التأجيل السلبى. وفى الحقيقة فإن المناخ الإغريقى قد صنع معجزات للأبجدية الفتية، بحيث تكاد تراها وهى تنمو"[٨٦].

وبعيداً عن الصورة الرومانسية للمناخ والأشجار والشباب والنمو، فإن الفقرة توضح قوة واستمرارية التراث، والمتمثلة بالفعل فى همبولت، بأن القوانين الطبيعية والمتشابهات تتوقف عندما يتعلق الأمر بالإغريق القدماء. وأنه من غير المناسب – إذا لم يكن من الفحش – أن نحكم عليهم بنفس مقاييس الحكم على الشعوب الأخرى.

ولم تطح بلاغة كاربنتر بكل العلماء. فقد استمر هانز جنسين Hans Jensen، وهو من أشهر علماء الأبجدية فى القرن العشرين، على سبيل المثال فى تمسكه بتحديد القرن العاشر أو الحادى عشر تأريخا لدخول الأبجدية[٨٧]. وجاء التحدى

المباشر الوحيد لكاربنتز من عالم الساميات الأمريكي أولمان (Ulman)، الذى اقترح من قبل في مقال لم يقتبسه كاربنتز - القرن الثاني عشر أو ما قبله تاريخاً للأبجدية. ووافق أولمان على أن كثيراً من الحروف الإغريقية القديمة قد خرجت من الأشكال الموجودة في نقوش القرن التاسع الفينيقية أو المؤابية، ولكنه اعتبرها مشتقة من أشكال أقدم تنتمي إلى شرق البحر المتوسط، وأنها لا تشبه الأشكال المتأخرة. وأصر على أن الأبجدية تماثل في القدم أقدم حروفها. ولقد تحقق أولمان من حروف أقدم نقش فينيقي مؤرخ، ذلك الموجود على تابوت اهيرام ملك بيبلوس، باعتبارها مشابهة للغاية لحروف القرن التاسع، ولكن حينما تختلف الحروف، فإن الحروف الأقدم كانت أكثر قرباً للأشكال الإغريقية[٨٨].

وفي رده على أولمان، أخذ كاربنتز الاتجاه المعاكس بشكل ضمني، أى أن ينظر للأبجدية على أنها حديثة طبقاً لأحدث حروفها. أى أنه ركز على حرفي K , M، وهي الأشكال الإغريقية التي تشبه الأشكال الفينيقية المتأخرة[٨٩]. وعلى الرغم من أن هذا ليس موجهاً إلى مناقشات أولمان عن الحروف "الأقدم". فإن أولمان لم يستطع أن يصمد أمام أسلوب كاربنتز القوى والقانوني. وأمام التيار المعادى للسامية والقوة السلبية لدراسات الكلاسيكية والسامية. وبالفعل، فقد رحب الكلاسيكيون ترحيباً حاراً بنتائج كاربنتز. وأكدوا الإيمان الكامن في القلب الرومانسي للعلم بأن هوميروس كان شاعراً أمياً. فقد كان هناك بعض القلق إزاء اكتشاف إيفانز للكتابة في كريت، والدليل الذى يشير لنفس الاتجاه من البلاد الأصلية. ورغم ذلك، فإن نقوش اللغة المسمارية يمكن أن يقال - بشكل مقنع حتى لو كان خطأ - إنها قد ماتت مع تحطم القصور الموكينية، ومن ثم كان تقديم كاربنتز للتاريخ محل ترحيب لأنه أقام "عصراً مظلماً" طويلاً من الأمية يمكن فيه للشاعر الشعبي هوميروس، أو مجموعة الشعراء الهوميروسيين، أن ينشدوا بنشاط بربري شمالي.

ومن المثير أن نلاحظ أنه في أثناء عشرينيات القرن العشرين بدأ البروفسير ميلمان بادى دراسته عن الأغاني الشعبية الصربية ليوضح أن الإلياذة والأوديسيا يمكن أن يكون قد تم تأليفهما دون كتابة[٩٠].

إن تأمين كاربنتر للعصر المظلم الأمى والكئيب يمثل عصر جذب إضافى للنموذج الآرى. إن التوقف فى الاستمرار الحضارى، الذى وصفه، سمح للشعب بأن يأخذ بتحفظ ما كتبه إغريق الفترة الكلاسيكية والهيللينستية عن ماضيهم البعيد، وقد أكمل هذا الشك، ليس فقط فى النموذج القديم، ولكن أيضاً فى النموذج الآرى العريض:

وهكذا، وبروح العصر، إنهزم الكلاسيكيون على يد كاربنتر، فقد نجح كاربنتر فى ثلاثينيات القرن العشرين فيما فشل فيه بيلوس فى تسعينيات القرن التاسع عشر. ولقد استخدم كاربنتر تقريباً نفس الحجج. لقد قام معظم دارسى الساميات بعمل تطويع للخط الذى وضعته هيمنة العلم، ولكن البعض - وبخاصة اليهود - كانوا أقل سعادة. وظل أولمان غير مقتنع، فقد استمر هو وآخرون - وبخاصة بروفسير طور سيناء فى أورشليم - استمر يرى أنه من الواضح أن الأبجدية الإغريقية لم تشتق من فينيقيا فى عصر الحديد ولكنها اشتقت من أصول كنعانية أكثر قدماً[٩١].

وفيما بين سنة ١٩٣٨ و ١٩٧٣ لم تكن هناك معارضة جادة لاقتراح كاربنتر بالتقديم الكبير لتاريخ استعارة الإغريق للأبجدية. إن تخفيض تاريخ إدخال الأبجدية قد أزال العائق الخطير الأخير من طريق إقامة النموذج الآرى المتطرف، وباندلاع الحرب العالمية الثانية، اقتنع الكلاسيكيون ومؤرخو التاريخ القديم أن علومهم قد دخلت عصر العلم.

ولكى نصوغ الأمر فى مصطلحات معاصرة، فقد تمت إقامة المثال والنموذج. ولم يعد من المحتمل لعالم أن يقترح أنه كانت هناك أية تأثيرات مصرية أو فينيقية ذات قيمة على تكوين بلاد الإغريق. وأن من يفعل ذلك، إذا كان ذلك ممكناً - سوف يُطرد من المجتمع الأكاديمى أو على الأقل يوصم بالشذوذ.



الباب العاشر

الموقف فيما بعد الحرب

ترجمة د. فاروق القاضى

بهذا الباب نكون قد قطعنا محيط دائرة كاملة. فقد بدأت هذا الكتاب بذكر أمور تتعلق بالوقت الحاضر، لكننى منذ ذلك الحين حاولت قدر الاستطاعة ألا أُقحم هذه الأمور على الحديث إلا قليلاً. وإنى لآمل عند هذا الموضع من الحديث أن ينال القارئ - أو القارئة - الذى يهتم أساساً بالعالم اليوم، شيئاً يكافئ جهده المضنى عبر الفصول التسعة الماضية، كما آمل أن تصبح - أو يصبح - على إقتناع بعامل الإرتباط المتزامن بين التاريخ والتأريخ.

ويضم هذا الفصل قصتين أعتقد أن أولاهما قريبة من نهايتها السعيدة، ألا وهى قصة تلك الحركة التى قادها فى الأساس باحثون من اليهود من أجل إزالة نعرة معاداة السامية فى كتابة التاريخ القديم، وإعطاء الفينيقيين ماهم خليقون به من إقرارٍ بدورهم المهم فى تكوين الثقافة اليونانية. وعلى حد تعبير المصطلح المستخدم لدينا هنا، فإن لهؤلاء الباحثين صلة وثيقة بإعادة صياغة النموذج الآرى الموسع.

وبدون أن نلج فى العوامل الداخلية المؤثرة فى هذه النقلة، نستطيع أن نقول إنه بالنظر إلى الأمر نظرةً خارجية، نرى أن النجاح فى استعادة مكانة الفينيقيين كان يتطلب شرطين مسبقين تحققا كلاهما، وأولهما هو إعادة دمج اليهود فى نسيج الحياة الأوروبية، وثانيهما هو الإصرار القوى الماثل فى داخلية الثقافة اليهودية على المتابعة الفكرية، مع إحترام المؤسسة الأكاديمية فى آن معا. ولقد أزال تحقق الشرط الأول ما كان كامناً فى نزعة معاداة السامية من عوائق فكرية كانت قد جعلت من التسليم بمنجزات الفينيقيين والكنعانيين أمراً غير ممكن. أما تحقق الأمر الثانى فكان يعنى أنه حتى ذلك العدد القليل من الباحثين اليهود المهتمين بهذه القضايا يمكن أن يكون لهم أثر قوى على الوضع الأكاديمى القائم.

وتتعلق القصة الثانية المتضمنة فى هذا الفصل العاشر برفض الفكر المأثور عن الإستيطان المصرى لبلاد اليونان فى العصر البرونزى، وهى قصة لا تبدو نهايتها فى الأفق واضحة هذا الوضوح. ويحاول باحث ألمانى أو باحثان أن يعيدا المأثور من ذلك

القول عن الإستيطان المصرى، لكن ليست هناك حركة واسعة المدى فى أوساط البحث الأكاديمى لاستعادة مكانة مصر القديمة فى هذا المجال. وفضلاً عن ذلك فليس للمصريين القدماء أنصار "طبيعيون" كما هو الأمر فى حالة الفينيقيين. ذلك أن المصريين الإسلاميين لديهم إزاء مصر القديمة قدر كبير من حالة تكافؤ الضدَّين زاد من حدتها استخدام صورة مصر القديمة من قِبَل حكومات فاسدة أو موالية للغرب من أجل تأكيد فكرة أن مصر الحديثة ليست عربية. ومن الممكن أنه من أجل هذا السبب، أو من أجل موقف التسليم بما للدراسات الغربية من سطوة كبيرة، لم يعمد الباحثون المصريون إلى تمحيص ذلك الإعتقاد القديم فى الدور العالمى لمصر القديمة، ولم يبحثوا تأثيرها فيما وراء البحار.

وقد اقتصر الفريق الوحيد الذى ناصر مصر على جماعات صغيرة من غربى إفريقيا ومن الأمريكيين السود. غير أنه حتى هؤلاء كانوا معنيين بإثبات أن مصر هى بحق إفريقية سوداء أكثر من اهتمامهم بتأثير مصر على بلاد اليونان. وهم فى موضع اهتمامهم بهذا التأثير إنما ركزوا على انتقال هذا التأثير عبر ما درسه اليونان فى مصر، وعلى ما يرونه نهباً كاملاً واستيلاءً على فلسفة المصريين وعلمهم فيما بعد غزو الأسكندر.

وثمة عامل أقوى كان يحول دون استعادة وجه مصر فى النموذج القديم، وهو أن هؤلاء الدارسين السود – على خلاف أنصار الفينيقيين – كانوا يقفون فى خارج نطاق المؤسسة الأكاديمية، ولذلك فإن أكثر ما كُتب عن ذلك الذى أسماه ج.ج.م جيمس "بالتراث المنهوب" The Stolen Legacy (ويعنى ما سرقه اليونان من المنجزات الثقافية المصرية)، قد كان يجرى تداوله بين الأصدقاء، أو ينشر فى طبعات صغيرة للغاية يتخاطفها جمهور يحدوه اهتمام حماسى بالموضوع، لكنها لم تكن تعتبر لدى الأكاديميين بحثا علمياً، بل لم تسع المكتبات إلى إقتنائها. وآية مايصور ذلك أننى ظللت أدرس هذه القضايا ثمانية أعوام قبل أن أعلم بهذه الكتابات.

وعندما اتصل ما بينى وبين هذه الكتابات وجدت نفسى موزَّعا أشد التوزع. فمن ناحية كان ما دربت عليه يجعلنى أحجم عنها لافتقادها كثيراً من اللزوميات

الظاهرة للبحث، ومن ناحية أخرى ألفيت وضعى العقلى يقربنى إلى كتابات السود أكثر منه إلى المأثور الراسخ عن التاريخ القديم. واعتقد أن ثمة مغزى لمشاعرى تلك. فلابد أن هناك باحثين آخرين قد راعهم وضوح دور الفينيقيين فى تكوين بلاد اليونان كما راعتهم المظاهر السياسية لغمط هذا الدور. وهم قد بدءوا يتساءلون ليس فقط حول النموذج الآرى المتطرف، بل كذلك حول النموذج الموسع. وقد عرفت من مئات المناقشات التى أجريتها حول هذا الموضوع أنه لم يعد من الممكن أن تثار على الملأ تلك الإعتراضات الأيديولوجية على النموذج القديم، وإنما يمكن أن يظل الإعتقاد فيها محصوراً فى أوساط الخاصة. لكننى مقتنع بأنه حتى هذا الموقف، بالرغم من شيوعه على وجه الإجمال، فإننا لا نجده شائعاً شيوعاً كبيراً فى الأوساط الأكاديمية اللبرالية.

وبناء على ذلك، فيبدو أن التسليم بالنموذج الآرى إنما يتأتى بفعل مأثور تقليدى كامن فيه هو نفسه، وبفعل القصور الذاتى الأكاديمى. وينبغى ألا نقلل من أهمية هذين العاملين، لولا أن عددا من التطورات الداخلية المدهشة قد تولت إضعافهما، وكلها توضح أن حضارات عصر البرونز كانت أكثر تمدنا وكذلك أكثر عالمية فى مجالها مما كان يُعتقد من قبل، وأن السجلات القديمة بوجه عام يمكن التعويل عليها أكثر مما يعُول على صيغتها المعادة التى تمت حديثاً. فإذا ما أخذنا فى الحسبان هذه المسارات الداخلية والخارجية، أرانى مقتنعا بأنه يتعذر الدفاع حتى عن النموذج الآرى الموسع، وبأن النموذج القديم سيعوْد فى وقت ما فى بواكير القرن الحادى والعشرين.

الموقف فيما بعد الحرب

وبفعل الحرب العالمية الثانية وذيوع أمر "المحرقة" (الهولوكومست) زالت المشروعية عن النعرة العنصرية ومعاداة السامية، غير أن القيمة الجديدة بشأن المساواة بين الأجناس أخذت وقتاً طويلاً كيما تستقر كعرف أو قانون. وقد استمرت معاداة السامية فى الواقع العملى فى كل من أوروبا وأمريكا الشمالية فى أكثر أوساط المجتمع بما فى ذلك الأوساط الأكاديمية، بالرغم من الدور البارز الذى قام به الباحثون اليهود الذين فروا إلى إنجلترا والولايات المتحدة. واستمرت جامعات أمريكية كثيرة حتى أواخر الخمسينيات وأوائل الستينيات تستبعد اليهود أو تحصرهم فى نطاق حصص ضئيلة[1]

أما عن معاداة السامية فى بريطانيا فى فترة مابين الحربين فقد كانت النظم القائمة أقل يسراً من حيث مايعلق من الرجاء عليها، لكن يبدو أن وضعاً مشابها كان قائما هناك. غير أنه منذ أواخر الخمسينيات أصبح الطلاب والأكاديميون اليهود مقبولين تماماً فى الجامعات الرئيسية، وقد حدث ذلك أيضاً فى مجال دراسة الكلاسيكيات. وبحلول السبعينيات كان كثير من الشخصيات المهيمنة فى هذا الحقل من اليهود.

وكان التحامل العنصرى ضد الأفارقة والأسيويين، ولا يزال، عائقاً أفدح من ذلك كثيراً؛ فلم تبدأ المحكمة الأمريكية العليا فى التحرك ضد مشروعية التفرقة العنصرية إلا فى منتصف الخمسينيات، وأكثر السود فى الولايات المتحدة – ولا نقول كلهم البتة – لم يحصلوا على حق التصويت إلا فى الستينيات، ولم تغير هذه الإصلاحات القانونية والسياسية الجوانب الأخرى فى مركز السود والأسيويين الجنوبيين. ولقد أحرز بعض المهاجرين السود وغير الأوربيين أكثر مما خسر البيض فى أنحاء أوروبا وأمريكا الشمالية وبمعدل أسرع.

كذلك تأثرت كتابة التاريخ بأحداث العالم الثالث مما سأناقشه فيما يلى. وقد يبدو من الصواب هنا أن نقول إن قيام إسرائيل وتوسعها العسكرى بعد عام ١٩٤٩م كان له فى مجال التقليل من نزعة معاداة السامية فعل أقوى أثراً من ذيوع أمر محرقة اليهود (الهولوكوست) من حيث هى نتيجة لهذه النزعة. ولم يتأثر البيض من جانبهم بوجه عام باستقلال الهند فى عام ١٩٤٧م أو "برياح التغيير" التى هبت فى الخمسينيات والتى وجدت بريطانيا وفرنسا إزاءها أن من الحكمة أن تمنحا مستعمراتهما الإستوائية استقلالها السياسى، وعلى أى حال فقد أقر الاستعمار الجديد السيطرة الإقتصادية للدول الرئيسة. وفضلاً عن ذلك، فإن مشكلات حقيقية نشأت لدى الدول التى استقلت حديثا أو الدول شبه المستقلة، واستمرت هذه المشكلات فى دعم المقولة بأن البيض وحدهم هم المؤهلون للحكم الذاتى، لكن الأهم من ذلك من وجهة نظرنا كان استمرار الهيمنة الثقافية الأوروبية، فلم يحدث تغير حقيقى فى فهم التاريخ وتعليمه، واستمرت مزدهرة تلك "الشوفينية الأوروبية" التى استنكرها فكتور بيرار V.Bérard؛ وعلى سبيل المثال، ففى وقت متأخر هو الستينيات من هذا القرن كان

موضوع المساق الوحيد الذى يدرس فى امتحان الإمتياز فى مادة التاريخ فى جامعة كيمبردج عن العالم الثالث هو عن "توسع أوروبا".

بيد أنه كانت هناك تغييرات مهمة، وأولها النجاح الإقتصادى غير العادى لليابان، واقتران هذا بإعادة توحيد الصين وتحولها إلى قوة عظمى التمس فيها الغرب بعد عام ١٩٧٠م حليفا له ضد الروس. وكان هتلر قد منح اليابان فى الثلاثينيات وضعا "آريا فخرياً" وأصبح رأيه فى ذلك مقبولا عند عام ١٩٦٠م. وإبان السبعينيات بدأ الصينيون يحرزون بدورهم هذا الوسام. وهناك الآن ما يبدو وكأنه فكرة غربية عامة بأن يكون الأسيويون الشرقيون فى ذلك سواء وإن كانوا مختلفين بعض الشئ. كذلك نال الهنود قدراً أكبر من الإحترام مع إبلاء شبه القارة من أهوال التقسيم. ومن ناحية أخرى تغيرت صورة الشيخ العربى الرومانسى إلى صورة أمراء النفط المنتفخين وصورة "الإرهابيين" الفلسطينين. وثار كل العداء المسيحى القديم للإسلام ليتجه ناحية العرب. وعلى خلاف إعجاب أوروبا إبان القرن التاسع عشر بالفرس، أصبح تصوير إيران يتم من خلال أسماء شيطانية. وفضلاً عن ذلك فإن إفريقيا، بالرغم من استقلالها، لا يزال ينظر إليها وإلى شتات شعوبها وكأن لارجاء فيها. ولا زالت الفكرة عن السود هى أنهم أدنى صورة من الإنسانية.

لقد عددت هذه القوالب الفجة ليس لأن أكثر الأكاديميين يقبلونها، ولو أن البعض يقبلها بلا مواربة، بل لأننا جميعاً، فيما عدا المسلمين، قد تأثرنا بها على نحو ما، بما فى ذلك كثير من الأسيويين والأفارقة. وكثيرٌ من حركات العالم الثالث، ومن أمثلتها الزنجانية **Negritude**، تقبلت الفكرة الأوروبية القائلة بأن الأوربيين وحدهم هم القادرون على أن يفكروا تفكيراً تحليلياً. ونتيجة لذلك مال كثير من المثقفين السود والسُّمر إلى إنكار موهبتهم التحليلية ناكصين بها إلى خصال "نسائية" بعينها فى المجتمع كخصال دفء العاطفة وقوة الحدس والإبداع الفنى، وهى أمور يسترعى النظر أن جوبينو **Gobineau** كان على استعداد لخلعها على السود. وبعبارة أخرى، لم يكن الشعوبيون البيض وحدهم هم الذين وجدوا من اليسير قبول أسطورة "المعجزة اليونانية" ومايستتبعها من التفوق الفئوى للحضارة "الغربية". غير أنه كان هناك شئ من مجانبة

هذا الإجماع، وهو ما ننظر فيه فيما بعد فى هذا الفصل.

التطورات فى الدراسات الكلاسيكية (١٩٤٥-١٩٦٥م)

حتى القرن التاسع عشر، كان المؤرخون الذين يتوخون الحذر يبدءون مؤلفاتهم بالقول بأن الحدود العرقية والحدود اللغوية لا تكون دائما متطابقة. كانوا يقولون هذا قبل أن يمضوا إلى معالجة هذه الحدود جميعاً كما لو كانت متشابهة[٢]. وبعد عام ١٩٤٥م أصبحت المقاربة اللغوية هى المقاربة الوحيدة المقبولة فى الدراسة، وصار الدارسون يشيرون إلى التقسيمات اللغوية أكثر من إشارتهم إلى التقسيمات العرقية. ومن ناحية أخرى، ففى حين أودت الحرب بالنزعة العنصرية، خرج العلم منها ظافراً، وبهذا اكتسب النموذج الآرى المتطرف بمرور الوقت مشروعية متزايدة، إذ لم يعد هناك أحد تقريباً يشك فى أنه هو "الحقيقة العلمية" التى تأتت بفضل علم الآثار وغيره من المناهج الحديثة. ولم يعد يُنظر إلى النموذج القديم على أنه مشروع متماسك تجرى مواجهته من أجل دحضه، وإنما تناثر هذا النموذج إلى مجموعة من الأساطير السخيفة التى لا يستطيع "أحدٌ اليوم" أن يبدأ بأخذها مأخذ الجد.

وقد كانت المجادلات التى أحتدمت حول التاريخ اليونانى الباكر قد جرت كلها تقريبا فى داخل إطار النموذج الآرى المتطرف. كانت هناك مناقشة مستفيضة حول الوقت الذى وصل فيه الهيلينيون إلى بلاد اليونان. وحتى الخمسينيات كانت قلة يعتد بها من الباحثين تقول بأن الآريين تدفقوا جنوبا عند نهاية عصر البرونز فقط إعتماداً منهم على أساطير "عودة أبناء هرقل" والغزو الدورى. وبالرغم مما أصاب هذا الرأى من تجريح بفضل كشف ميخائيل فنتريس M.Ventris لأسرار الكتابة الخطية الثانية Linear B وبيان أنها لغة يونانية، فإن عدداً ممن كانوا يقاومون بعناد ظلوا يعتنقون تلك الآراء حتى السبعينيات[٣].

ومن المتفق عليه أن كشف فنتريس هو أعظم تطور داخلى تم فى هذا الحقل منذ إكتشافات شليمان وإيفانز، وأنه تم على يد شخص هاوٍ، كما كان الشأن فى حالة شليمان. ذلك أن فنتريس، وهو مهندس، حاول أن يحل رموز نصوص الكتابة الخطية الثانية بعد أن نشرت وذلك بطريقة الشفرة، مفترضاً أنها كتبت بلغة ذلك الشعب

الغامض السابق على الهيلينيين. لكنه فى عام ١٩٥٢م حاول أن يقرنها باللغة اليونانية. وبهذا الأسلوب من الوصل بينهما أفلح فى حل طلاسمها.

وأريد أن أعود هنا إلى موضوع أُثير فى مقدمتى لهذا الكتاب وهو: لماذا قام بكل من هذين الكشفين دخيلان إخترقا هذا التخصص إختراقاً ؟ فى حالة شليمان كانت هناك سذاجته وثقته فى القدماء، وهما أمران تعلم الدارسون فى عصره أن يتفادوهما بأى ثمن. كذلك كان فنتريس "ساذجاً" فى وصفه الكتابة الخطية الثانية مقارنة جنبا إلى جنب مع اللغة اليونانية أكثر من وصفه إياها لتقارن بلغة أناضولية غامضة مستعصية على الفهم، أو بشئ من قبيل ماجرى تلفيقه من عناصر فى اللغة اليونانية سابقة على الهيلنية[٤]. وفضلاً عن ذلك كانت هناك تلك الحقيقة، وهى أن الكتابة الخطية الثانية كانت تمثل اللغة اليونانية بطريقة بالغة الفجاجة، وكانت قراءتها على أنها نصوص يونانية تتصادم بعنف مع كل الجهود التى أنفق دارسو الكلاسيكيات أعمارهم من أجل صقل هذه اللغة وتصفيتها.

والرأى القائل بأنه مامن دارس للكلاسيكيات كان بوسعه أن يقوم بهذا العمل هو رأى يعززه أن نضع فى مجال المقارنة الأبجدية المقطعية القبرصية، وهى أبجدية أستخدمت لتمثيل اللغة اليونانية فى جزيرة قبرص حتى العصر الهلنستى، وكانت مساوية تقريباً للكتابة الخطية الثانية من حيث خشونتها فى تقريب الصوتيات اليونانية. وقد حل طلاسم هذه الأبجدية كل من جورج سميث الذى لم يكن يعرف إلا القليل من اللغة اليونانية وصمويل بيرش الذى كان فى الأساس من علماء المصريات والأشوريات، بالرغم من كونه دارساً قديراً للحضارة الهيلينية، وكان معتاداً من ثم على تقبل الإرتباطات الواهية التى يتطلبها مثل ذلك العمل[٥]. وهذا الرأى، وهو أن دارسى الكلاسيكيات كانوا من رهافة الحس بمكان بالنسبة لمثل هذا العمل، على الأقل فى مراحله الإبتدائية، سوف يتجلى بصورة تطبيقية فى الجزء الثانى من هذا الكتاب "أثينة السوداء"، عندما سأحاول رصد الكلمات المصرية والفينيقية الدخيلة فى اللغة اليونانية من خلال مقابلات لهذه الكلمات فى هذه الأخيرة، وهى مقابلات قد يقبلها أكثر المشتغلين باللغويات المقارنة، لكنها بالنسبة إلى دارسى الكلاسيكيات أمر فج عظيم

الفجاجـة.

وإذا أخذنـا فـي الإعتبـار مـا كـان فـي عمـل فنـتريس مـن تهديـد لحرفيـة أهـل التخصص، يصبح أمراً لافتاً للنظر البدار والحماس اللذين استقبل بهما هذا العمل[٦]. ويمكن تفسير جانب من ذلك بسحر فنتريس الشخصي، وذكائه في أن طلب إلى عالم كلاسيكيات محافظ ومتمكن وهو جون شادويك ليكون شريكه في العمل، ثم اكتشاف فنتريس من واقع الألواح التي عثر عليها حديثا لأدلة تعزز تفسيراته. ومن ناحية أخرى، فليس من شك في أنه عندما حان الوقت للتظر في الموضوع، وجد دارسو الكلاسيكيات أن القراءة الجديدة تؤيد النموذج الآرى المتطرف لأنها تزيد في العمق الزمني والمجال الجغرافي لبلاد اليونان. غير أن ثمة أمور كانت تكدّر صفو الفكرة، وأولها العثور على اسم الإله ديونيسوس في أحد ألواح الكتابة الخطية الثانية. وقد كان يفترض في ديونيسوس في المأثور لدى اليونان على وجه العموم أنه إله جاء في وقت متأخر، ولذلك كان دارسو الكلاسيكيات قد ذهبوا إلى أن عبادته قد وصلت أو تطورت في القرن السادس أو السابع قبل الميلاد. وقد أدى ظهور اسمه في القرن الثالث عشر إلى العودة بالأمور القهقرى إلى التاريخ الذى قال به الأقدمون تقريباً وهو القرن الخامس عشر. وقد كان كل ذلك أمرا مُربكا للغاية. لكن، بالرغم من أن أحدا لم يستطع أن ينكر هذا الدليل، فقد استمر أكثر الدارسين ينسجون في حججهم على المنوال القديم.

غير أن الأخطر من ذلك هو ما اكتشف فى الكتابة الخطية الثانية من أسماء شخصية سامية ومصرية، وكثير من الأسماء السامية الدخيلة الدالة على سلع كان يُزعم أنها مجلوبة من الخارج مثل التوابل والذهب ونحو ذلك. وكان يظن منذ العشرينيات أن الفينيقيين أدخلوها معهم عند وصولهم (إلى اليونان) فى أواخر القرن الثامن فيما كان يفترض. ولم يلحظ دارسو الهيلينية ما فى هذا من تعارض مع النموذج الآرى المتطرف، إلى أن واجههم به علماء الساميات. وبوجه عام، عزز حل رموز الكتابة من النموذج الآرى المتطرف، وشجع الدارسين على أن يستمروا فى النظر إلى الشمال يلتمسون فيه مصدر الأصول التى قدمت بطريق الغزو. وتطور الأمر إبان الخمسينيات إلى إجماع على أن الشعب السابق على اليونان والمتحدث باللسان الهندى الأوربى وصل إلى حوض بحرإيجة عند نهاية الفترة الهلادية الباكرة، أى فى عام ٢٢٠٠م ق.م. تقريباً.

نموذج الأصل الأرومى autochthonous

والدارسون الذين لوحدهم قبلوا قراءة المجموعة الخطية الثانية على أنها لغة يونانية ورفضوا كذلك فكرة وقوع الغزو الهلينى هم أنصار ما أسموه هم أنفسهم "نموذج الأصل الأرومى". وهؤلاء، يقودهم فى ذلك فلاديمير جيورجيف Vladimir Georgiev ؛ ذلك العجوز العنيد فى حقل دراسة التاريخ القديم فى بلغاريا، وكولين رنفرو Colin Renfrew؛ عالم الآثار المتطرف فى قوله بالانعزالية، ينكرون أن تكون الهندية الأوروبية قدمت إلى بلاد اليونان من موطن يقع فى شمالى البحر الأسود، إنما قالوا، بدلا من ذلك، بأن ماسبق الهندية الأوروبية لم يكن قط شيئاً أكثر من مجموعة من اللهجات التى كان يجرى التحدث بها فى أنحاء الأناضول والبلقان، فكانت إحداها هى تلك اليونانية التى جرى الحديث بها فى بلاد اليونان(٧). وينتمى هذا التفكير إلى نموذج إنعزالى كان سائدا فى علم الآثار والأنثروبولوجيا منذ الأربعينيات معارضاً مبدأ امتزاج الثقافات. ويبدو أن شيوع هذا النموذج له علاقة برد الفعل ضد القول بوقوع استعمار، وهو قول يتضح أن فكرة الإمتزاجية الثقافية هى إنعكاس أكاديمى له(٨). غير أن ميول اللغويين ودارسى الكلاسيكيات تجعلهم أقل استعداداً من غيرهم للتخلى عن فكرة الإمتزاج هذه، لأنها كثيراً ماتقدم تفسيراً مقنعاً للعلاقات بين السلالات اللغوية المعروفة. كذلك إستخدم هؤلاء الحجة القوية فى أن الإمتزاج من خلال الغزو والهجرة قد لعب دوراً مهما فى عصر التاريخ المكتوب، وليس ثمة سبب يدعو إلى افتراض أن عصر ما قبل التأريخ كان يختلف فى هذا الأمر اختلافاً كبيراً.

ويعتبر نموذج الأصل الأرومى بمثابة عودة إلى موقف كارل أوتفريد موللر. فى العشرينيات والثلاثينيات من القرن التاسع عشر قبل أن يتطور النموذج الآرى. لكنه، وكما هو الحال مع ميلر، كان أنصار النموذج الأرومى يتوجهون بذات التوجه الفكرى، نحو الشمال الأوربى، بل إنهم أكثر عداء من أصحاب المذهب الآرى للمأثورات القائلة باستعمار قدم من الشرق الأدنى عند نهاية العصر البرونزى الأوسط. غير أن هذا الإنكار إلى جانب افتقاد طبقة أدنى ليجر: وضعها فيما قبل الهيلينية قد جعلت نموذج الأصل الأرومى مفتقراً إلى تفسير لوجود عناصر ليست بالهندية الأوروبية

فى اللغة اليونانية، وهى نقطة استغلها المدافعون عن النموذج الآرى[٩]. لكن أنصار نموذج الأصل الأرومى شعروا بإمكان إغفال هذا الخلل الأساسى، ربما لأنهم كانوا يعملون فى إطار النموذج السائد فى علم الآثار آنذاك. ولما كان كل من هذا النموذج والنموذج الآرى يستبعدان احتمال حدوث الاستيطان من الشرق الأدنى، فإن الخلاف بينهما لا يتصل اتصالاً مباشراً بموضوع كتابنا أثينة السوداء، حيث يتركز النظر هنا على الخلاف بين النموذج القديم والنموذج الآرى.

الصلات مع شرقى البحر المتوسط (المشرق)

يبدو أن شعور الكراهية ضد الفينيقيين كان فى تزايد حتى منتصف الستينيات. وقد تزعم ريز كاربنتر حملات هدفها تأخير التاريخ الذى بُثت فيه الأبجدية والتقليل من مدى امتداد الاستعمار الفينيقى، ولقيت مقترحاته فى هذا الشأن القبول بوجه عام[١٠]. وأصبح احتمال وقوع استعمار فى طيبة أمراً مرفوضاً على العموم. والحق أن أكثر التفسيرات الآرية تشدداً وإصراراً بالنسبة إلى أسطورة كادموس قد ظهر لدى الباحث الفرنسى ف.فيان F.Vian فى عام ١٩٦٣م[١١]. وقد استمر كثير من الكتاب ينكرون قيام الصلات فى شرقى البحر المتوسط أو يقللون من شأنها على الأقل. وفى عام ١٩٥١م أحس مؤرخ التاريخ القديم الإنجليزى مايجز R.Meiggs أن فى وسعه أن يذكر ما يلى فى نشرته المراجعة لتاريخ برى Bury:

> قد يبدو أن ثمة شواهد أدبية تتضافر لتدل على أنه كانت هناك علاقات وثيقة بين الموكينيين والفينيقيين أو غيرهم من الساميين فى العصر البرونزى. وهذه الشواهد لسوء الحظ هى أقل تماسكا وأقل إقناعا مما تبدو عليه.... والأمر الأكثر خطراً هو تزايد الشك فى أن تكون شعوب الشرق الأدنى قد قدمت إلى المنطقة الأيجية أو غربى البحر المتوسط إبان عصر البرونز[١٢].

ومع تراكم الشواهد الأدبية المتزايدة بشأن الصلات بين المنطقة الإيجية ومنطقة الليفانت (حوض البحر المتوسط الشرقى)، نشأ الافتراض بأن تكون هذه الصلات قد جاءت نتيجة مبادرة يونانية: "... إن الذى يستطيع وحده أن يدعى لنفسه بحق فضل

إقامة الروابط التى وصلت المنطقة الإيجية بالشرق بعد إنتهاء الفترة الثانية من مرحلة الحضارة المينوية الوسطى وفى خلال الجزء الأخير من الألف الثانية ق.م. إنما هم البحارة والتجار والصناع من بلاد اليونان الموكينية"(١٣). ومن أجل الأسباب التى لمسناها فى الفصلين الثامن والتاسع، لم يكن كثير من علماء الساميات براغبين فى دراسة التاريخ الفينيقى الذى ترك حتى الستينيات ليعالجه دارسو الكلاسيكيات ومحبو الثقافة الهيلينية وفى عام ١٩٦١م أعاد الباحث اللبنانى د. بارامكى D.Baramki ذكر القضية التى عرضها إيفانز مع نهايات القرن الماضى ثم وولى فى العشرينيات والثلاثينيات من القرن الحالى ومؤداها أن ما أحرزه الفينيقيون من نجاح إنما يرجع إلى انتشار الدم الآرى، فى حين أن د.ب. هاردن D.B. Harden الذى كان قد تلقى تعليما كلاسيكياً قد قبل فكرة سيطرة الموكينيين على البحار، وذلك فى كتابه الذى نشر فى عام ١٩٦٢م بعنوان "الفينيقيون"(١٤).

وفى مواجهة الإكتشافات الأثرية الجديدة عن تلك الصلات وإزاء حقيقة ما ظهر من أن تيار التأثير كان متجها من الشرق إلى الغرب، ثارت ردود فعل ليس ضد النظريات التى أنكرت كل الصلات فحسب، بل كذلك ضد جميع أولئك الذين عزوا هذه الصلات بأكملها إلى نشاط الموكينيين ثم إلى اليونان من بعدهم. فالباحث العظيم وليم فوكسول أولبرايت William Foxwell Albright عميد الدراسات السامية حتى وقت وفاته فى عام ١٩٧١م قد أرجع الإستيطان الفينيقى إلى القرن التاسع بل القرن العاشر(١٥). والمؤرخ الاسترالى المتخصص فى التاريخ القديم وليام كوليكان William Culican فى كتاب له بالغ الجرأة قد أكد على التأثير المهم الأصيل لمنطقة اللفانت (حوض شرق البحر المتوسط) فى خلال الألف الثانية، وإن كان قد تفادى بحذق ومهارة النموذج القديم، ومسألة ما إذا كان للساميين الغربيين أم لم يكن من تأثير عميق طويل الأمد على الحضارة اليونانية(١٦).

وفضلاً عن ذلك فإن حلقة الوصل الواهية فى النموذج الآرى المتطرف، وأعنى إنكار الرواية لشأن كادموس، استمرت أمرا يثير الشك. فالباحث الكلاسيكى الماركسى الكبير جورج تومسون George Thomson فى عام ١٩٤٩م، ثم زميله من بعد

د.ف. ويلتز في عام ١٩٦٢م قد أقرا بأن أبناء كادموس إنما هم قبيلة سامية جاءت من فينيقيا إلى كريت ومنها إلى طيبة(١٧). وفي الستينيات ايضاً عبر المؤرخ اللبناني د. بارامكي ومعه نينا جورجيان عن اعتقادهما بأنه قد وجدت محلة استيطان فينيقية في طيبة، وإن كانا قد ذهبا إلى أن ذلك قد حدث في عصر الحديد(١٨). وذهب بعض المؤرخين إلى ما هو أبعد من ذلك، إذ قبلوا ليس فقط الأساطير عن كادموس بل كذلك عن دناؤوس. وأقام عالم الكلاسيكيات ج. هكسلي **G.Huxley** الدليل على هذه الافتراضات في كتابه كريت واللوفيون الذى نشر في عالم ١٩٦١م، غير أن هكسلي، كما يبدو من عنوان كتابه، كان معنيا بدراسة العلاقات المهمة مع الأناضول أكثر من اهتمامه بالعلاقات مع مصر وبلاد اللفانت. ومن الجدير بالالتفات هنا ملاحظة أن هذا الكتاب نشر بمجهود سخصى(١٩). وقد جاء التطور الأكثر إثارة للدهشة من نشر الفصل الذى كتبه عالم الآثار الكلاسيكى الدكتور فرانز ستابنجز **Frank Stubbings** في العالم التالى بعنوان "قيام الحضارة الموكينية" في الطبعة الثالثة للجزء الثانى من موسوعة كيمبردج للتاريخ القديم(٢٠). فهاهنا قبل ستابنجز النموذج القديم إلى الحد الذى ذهب فيه إلى وجود غزوة من مصر، وأن إمارات للهكسوس قد أقيمت في بلاد اليونان، بل زعم أن ثمة شواهد أثرية حديثة تؤيد هذا التفسير، وكان يقصد إقامة الدليل على أنه قد وُجد تأثير من مصر ومن دول الشرق الأدنى في بلاد اليونان عند بداية الفترة الموكينية(٢١).

وذهبت عالمة آثار كلاسيكية أخرى هي إميلي فرميولي **Emily Vermeule** أستاذة هذا التخصص في هارفارد إلى أبعد من ذلك مدى حين أشارت إلى أن الحضارة الموكينية احتفظت بصلاتها مع مصر وفينيقيا طيلة حياتها. وفي عام ١٩٦٠م، وفي معرض وصفها لسقوط هذه الحضارة كتبت تقول:

> ... من الواضح أن الذى اختفى ليسوا هم الموكينيين بل هي الحضارة الموكينية. ذلك أن هذه الحضارة اعتمدت إعتماداً كبيراً على ما كان يبعث فيها النشاط من صلة بكريت والشرق منذ مرحلة المقابر البئرية **Shaft Graves** فصاعداً (أى منذ مرحلة

أقدم المقابر التى اكتشفها شليمان فى موكيناى). وعندما تقطعت
هذه الصلة مضت الحضارة الموكينية إلى حالة من الجدب بحيث بات
من العسير التعرف عليها[٢٢].

لكن علينا أن نتذكر أن هذه الآراء لم تكن بالآراء السارية المعتمدة ولا هى كذلك الأن بأى حال. فأكثر علماء الآثار والمؤرخين البريطانيين المحدثين المتخصصين فى تاريخ بلاد اليونان إبان العصر الموكينى من أمثال شادويك Chadwick وديكنسون Dickinson وهاموند Hammond وهوكر Hooker و رنفرو Renfrew وتيلور Taylour يذهبون إلى أن الحضارة الموكينية جاءت نتيجة لتطور داخلى محلى. أما الأشياء الظاهرة التى استعارها اليونان من الشرق الأدنى. فقد نُظر إليهما على أنهما مُدخلات جاءت من خلال مبادرة يونانية من قبيل عودة الجنود المرتزقة أو التجارة بل حتى السياحة فى منطقة الشرق الأوسط[٢٣].

وبعد أن أسقطت المؤسسة الأكاديمية بشكل نهائى احتمال وجود تأثير مصرى أو كنعانى على الثقافة أو اللغة اليونانية، كان فى وسع هذه المؤسسة أن تستخدم هذه "الحقيقة" لمهاجمة افتراضات الغزو المبنية على مأثور الروايات اليونانية أو على أدلة علم الآثار. وحاول الدكتور ستابنجز أن يدور حول هذا المعنى فيما يتعلق بالهكسوس حين قال:

> إن القول بأن قدومهم (إلى اليونان) لم يصحبه شئ من التمصير الواسع المدى لهو قول يتمشى تماما مع ما نعرفه عن الهكسوس فى مصر، حيث أن ما أدخلوه هناك قليل لا يعدو تقنيات عسكرية وتنظيمات. وهم لا يمثلون تحركاً جمعياً من الشعوب، بل كانوا طبقة حربية مغلقة، كما أنهمٍ لم يُدخلوا لغة جديدة...[٢٤].

وأظن أن هناك مشكلات حقيقية فى تحليل ستابنجز لأثر الهكسوس فى مصر. ذلك أن معلوماتنا المباشرة عن فترة حكم الهكسوس فى مصر معلومات جد قليلة. لكن ليس هناك شك، آخر الأمر، فى أنه على ما كان من انبعاث القومية والثقافة المصرية فى الأسرة الثامنة عشرة، فإن ثمة تحولاً ثقافيا كبيراً حدث فى خلال تلك الفترة من الحكم

الأجنبى. ومن المؤكد أن الدكتور ستابنجز يبدو محقاً فى رؤيته للهكسوس على أنهم طبقة حربية مغلقة، لكنهم – شأنهم فى ذلك كشأن المغول الذين مخضوا ثقافات أوراسيا مخضاً عنيفاً – يبدون من الناحية الثقافية ذوى تأثير تكوينى من حيث أنهم قاموا ببث حضارات أخرى، وأعنى بث الحضارة السامية فى مصر، وبث الحضارة المصرية والمينوية فى اليونان وهكذا. لكن بلاد اليونان التى كانت تفتقر إلى التقاليد الحضارية الراسخة التى كانت لمصر، كانت عرضة للتغيير بصورة أكبر كثيراً. لذلك فإن من المحتمل أن يكون الهكسوس قد أثروا فى المنطقة الإيجية تأثيراً أعظم.

من ناحية أخرى، فمن حيث تتابع الدراسات تاريخيا، نرى موقف ستابنجز عودا إلى ما ذهب إليه كانوب ثيرلوول فى الثلاثينيات وأدولف هولم فى الثمانينيات من القرن التاسع عشر، من أنه قد يكون هناك وجود لمصريين وساميين فى بلاد اليونان، ومع ذلك فليس هذا بالأمر المهم لأنه لم يكن لهم تأثيرات طويلة الأمد. وبالرغم من أن ستابنجز حاد عن تلك العنصرية الفجة التى وجدت فى الفترة مابين عامى ١٨٨٥–١٩٤٥م، فإنه – كأسلافه – قد رفض النموذج القديم رفضاً قاطعاً.

ولم تكن الأدلة الأثرية "الحديثة" التى اعتمد عليها ستابنجز فى دعواه كافية لزعزعة النموذج الآرى المتطرف المتخندق بإحكام. غير أن عددا من الاكتشافات الجديدة التى وقعت فى خلال الستينيات كان لها أثر كبير فى تقدير الأهمية النسبية لشعوب اللفانت واليونان فى شرقى البحر المتوسط. ففى عام ١٩٦٧م نشر عالم الآثار البحرية جورج باص George Bass تقريره عن السفينة الوحيدة التى يرجع تاريخها إلى العصر البرونزى المتأخر والتى كان قد عثر عليها حتى ذلك الوقت. وبالرغم من أن باص ذهب إلى أن هذه السفينة التى غرقت قبالة رأس جيليدونيا جنوبى تركيا كانت سفينة سورية، فإنه لم يمض إلى الزعم بأن ذلك يعنى أن كل حركة السفن فى تلك الفترة كانت كنعانية. لكنه اعتماداً على هذا الدليل وأدلة أخرى، ذهب إلى أن من الواضح أن تجارة اللفانت كانت ذات أهمية قصوى فى أواخر عصر البرونز(٢٥).

وقد قطع ذلك دابر تلك المزاعم المقبولة قبولاً واسع المدى: وإن يك على غير أساس، عن سيادة للبحار كانت لغير الساميين، سواء أكانوا مينويين أم موكينيين، وعن ممالك البحر، كما حطمت ما كان قد ذهب إليه بيلوخ من أن السفن الفينيقية لم تكن تستطيع أن تصل إلى بحر إيجة

قبل القرن الثامن. وفى عام ١٩٦٣م والسنوات التالية، عثر على عدد كبير من الأدوات من منطقة الشرق الأدنى، من بينها ثمان وثلاثون خاتما من الأختام الأسطوانية فى طبقة أثرية تم تأريخها بحوالى عام ١٣٠٠ ق.م.، فى موقع الكادميين وهو القصر الملكى فى طيبة[٢٦]. ولقد لزم أكثر علماء الآثار جانب الحذر إزاء ذلك، لكن هذا الكشف الذى وقع فى مدينة كانت الروايات المأثورة تصلها بالفينيقيين وصلاً وثيقاً أعاد بالطبع فتح موضوع إمكان احتواء الأساطير حول كادموس على شئ من الحقيقة، كما زود البحث بذخيرة تتحدى الجوانب المعادية للفينيقيين فى النموذج الآرى تحديا جذريا[٢٧]. وفى الستينيات أيضاً، أوضحت دراسات مؤرخى الفن الصلة الكبيرة بين منطقة الشرق الأدنى والمنطقة الإيجية فى كثير من الأساليب التقنية والموضوعات المشتركة إبان العصر البرونزى المتأخر، فيما بدأ أن إتجاه التأثير فى الجزء الأكبر من هذه الفترة قد كان ناحية الغرب[٢٨].

ومما يستلفت الإنتباه أن دارسى الكلاسيكيات وعلماء الآثار المشتغلين بالمنطقة الإيجية لم يقفوا من هذه الدراسات موقفا معاديا صريحا[٢٩]، ومع ذلك فليس من شك فى ماحدث هناك من تقليل من شأن هذه الأدلة بوجه عام. وعلى النقيض من ذلك كان تفسيرهم للكميات الكبيرة من الفخار الموكينى الذى عثر عليه فى منطقة اللفانت منذ أواخر العصر البرونزى على أساس أنها شاهد على وجود يونانى، إن لم يكن شاهدا على استعمار فى المنطقة[٣٠]. وفيما عارض ذلك ميخائيل أستور وبعض النقاد من دارسى الساميات، أرانى متقبلاً لما يبدو هنالك من تأثيرات ثقافية يونانية مهمة وجدت فى منطقة اللفانت فى القرنين الرابع عشر والثالث عشر. لكننى مازلت أظن أن من الصواب أن نلفت النظر إلى مغبة الكيل بكيلين عندما يؤكد الدارسون على وجود هذه التأثيرات على حين يفكرون أثر الساميين الغربيين فى المنطقة الإيجية[٣١].

دراسة الأساطير (الميثولوجيا)

وينبغى أن نؤكد أن دارسى الحضارة اليونانية وجدوا الشواهد عن الصلات بين الحضارتين فى مجال الثقافة المادية أقل إزعاجا لهم من الشواهد فى مجالين آخرين ينظر إليهما على أنهما أساسيان بدرجة أعظم، ألا وهما الأساطير واللغة. فأما عن الأساطير فقد وُجدت طريقتان للتعامل مع تلك الأدلة المتزايدة على المشابهات المثيرة بين الصور الإيجية والصور من الشرق الأدنى شريطة الإحتفاظ بالدوران فى دائرة النموذج الآرى المتطرف. وكانت الطريقة الأولى والأكثر إقناعاً من

هاتين هى المقاربة "الأنثروبولوجية" التى أيدها كارل أتفرد موللر وكـان رائداهـا مـع نهاية القـرن هما عالما الكلاسيكيات جيمس فريزر وجين هاريسون من كيمبردج. وقـد أخـذت هـذه الطريقـة بمبدأ النظر إلى تلك المشابهات على أنها توارد خواطر فى الروح البشرية. وقـد كـانَ مـن الممكـن التعمية على المشابهات بين الأساطير اليونانية وأساطير الشـرق الأدنـى بطوفـان مـن الكتـب التـى عددت مشابهات مماثلـة فـى هـذا الصـدد مـن جميـع أنحـاء العـالم[٣٢]. وأمـا المقاربـة الثانيـة المهمـة للموضوع فهى تلـك التـى ذكرناهـا فـى صفحـة ٣٩٠ والتـى تبناهـا دارسـا اليونانيـات المحدثـان الأستاذان والكوت Walcot و وسـت West ومؤداهـا إرجـاع التأثـيرات الشـرقية إلى الهنـود والإيرانيين والحيثيين والحوريين والبابليين، على نسق تنازلى وفقاً لما تمليه الرغبة[٣٣]

وثمة أسلوب منهجى ثالث يعزى إلى عالم الكلاسيكيات وتدوين الأساطير الأستاذ الأمريكى فونتنروز Fontenrose، وهو الجمـع بـين الطريقتـين المذكورتـين، مـع الأخـذ بـالأمور الكليـة الواردة فى الأساطير على أنها مسلمات، مع الإقرار بأن الإقتباس قـد تم عـبر الطريـق الـبرى[٣٤] غير أنه وجدت مقاربة أخرى للموضوع حـاولت أن تعـالج المشـكلات التـى أثارتهـا أوجـه الشـبه القوية بين ثقافة اليونان وثقافة أوجاريت Ugarit السامية الغربيـة، ومضمـون هـذه هـو التسـليم بوجود محلات استيطانية يونانية فى هذه المدينـة السـورية، وبـأن المسـتوطنين اليونـان نشـروا هـذه الأساطير والحكايات السـامية لـدى عودتهـم إلى وطنهـم[٣٥]. وهكـذا، ففـى كـل هـذه المقاربـات للموضوع، كان التحايل المقصود هو أن يجرى تفسير هذه المشـابهات بـأى طريقـة كـانت، سـوى ذلك التفسير الوارد فى النموذج القديم، ألا وهو الاستيطان المصرى والفينيقى فى بلاد اليونان.

اللغـــــــة

. على امتداد الحديث فى هذا الجزء من الكتاب، كنت أؤكد أن اللغة هى "قدس الأقـداس" فى النموذج الآرى. فالأمر لا يقتصر على ذلك الإعتقاد الرومانسى بأن اللغـة هـى المعـبرة أساسـاً عن الروح المتفرد لشعب من الشعوب فحسب، بل إن هناك أيضـاً الوضـع البـالغ الأهميـة الـذى تشغله اللغة فى جوهر أى نظام معرفى أكاديمى، بحيث أن القدرة على اسـتخدام عنصـر اللغـة هـو المتطلب الذى لا محيص عنه لصياغة رأى بعينه فى هذا الصدد. وتنطبع حدود النظـام المعرفـى فـى أذهان الدارسين إلى حد كبير من خلال ماينطوى عليه تعليم اللغة من عملية هى بالضرورة جبرية. لذلك فليس من العجيب أن نرى أنه فى حين لَقِيَ الحظر الذى فُرض على ذكر المؤثـرات الشـرقية

فى مجال الثقافة المادية ارتياحا كبيرا، وحدث قدرٌ من التحرك للمواجهة فى موضوع الأساطير، فإن الأمر حين بلغ منطقة اللغة همد الحديث عن التأثيرات الإفريقية - الأسيوية الأساسية جامداً بلا حركة. وفى هذا المجال أيضاً، أرجع الباحثون "المحترمون" تلك المواد "الشرقية" الماثلة فى الألفاظ اليونانية والتى تعذر عليهم الانتقاص من قيمتها، أرجعوها إلى مصادر هندية أو إيرانية أو حيثية أو حورانية أو بابلية أو سامية غربية أو مصرية، جرياً على الطريقة التنازلية نفسها، أى وفقا لما تقتضيه الرغبة(٣٦).

غير أن باحثين أمريكيين محدثين يتمتعان بمقدرة متكافئة فى كل من اللغتين اليونانية والعبرية وهما شاءول ليفين Levin وجون بيرمان براون J.P.Brown، عملا بقدر كبير من الحذر والرصانة لإبراز عدد من الكلمات الكنعانية الدخيلة فى اللغة اليونانية. والذين وقفوا من دارسى الكلاسيكيات على عمل هذين الباحثين يرفضون رأى ليفين لأنه يقرر وجود حلقات إتصال أصيلة بين اللغات السامية واللغات الهندية الأوروبية، وهو موقف أصبح فى ذلك الوقت الذى استقر فيه النموذج الآرى المتطرف يُعد مُروقاً لذات الأسباب على الأرجح(٣٧). أما دراسات براون التى نشرت على نطاق واسع فى المجلات العلمية المتخصصة فى الدراسات السامية فكان خطة ببساطة هو التجاهل(٣٨). وكان هذا فى الحقيقة هو الأسلوب التقليدى فى التعامل مع عمل من هذا القبيل لايمكن تفنيده.

لقد تم فرض نوع من الاعتراف بأن قبل وجود دين فى خط الكتابة ب Linear B أدخل فى العصر البرنزى. وبرغم هذا فإن أهم وأخطر وأكثر عمل علمى مقبول عن الدين السامى للغة الإغريقية كان كتيباً وضعه العالم اللغوى الفرنسى إ.ماسون E.Masson والذى حدّ من خبر هذا الدين بحصره فى بضع كلمات هى سميات أشياء مادية وجدت فى النقوش السامية ماستبعد تلك الكلمات الموجودة فى لغة أوجاريت أو الكتاب المقدس(٣٩) وهكذا تم تقليص حجم الدين المعترف به.

أوجـــــــاريت

بيد أن رد الفعل إزاء هذه "النعرة الآرية" كان آخذا فى الظهور. لكنه قبل أن نتناول هذا الأمر ينبغى أن نذكر تطوراً داخليا كبيرا أضعف النموذج الآرى المتطرف، وهو اكتشاف الحضارة الأوجاريتية. فقد أجريت حفائر شاملة فى موقع أوجاريت، ذلك

الميناء على الساحل السورى، فور اكتشافه فى عام ١٩٢٩م. ولم تلبث الحفائر أن أخرجت من باطن الأرض فى الموسم الأول من التنقيب عددا كبيرا من الألواح الصلصالية المحروقة كانت قابعة فى طبقات أثرية يرجع تاريخها إلى القرنين الرابع عشر والثالث عشر ق.م. وكان بعض هذه الألواح مكتوبا باللغة الأكادية، وهى اللغة العامة للعصر البرونزى المتأخر، لكن البعض الآخر كان مكتوبا بخط مسمارى غير معروف. وسرعان ما حلت رموز هذا الخط بفضل عاملين، أولهما أنه لم يكن مقطعيا كسائر الأشكال المسمارية الأخرى وإنما كان أبجدياً، وثانيهما أن اللغة كانت صورة غير معروفة من اللغات السامية الغربية، وإن كانت قريبة جدا من اللغة الكنعانية.

وقد كانت اللغة "الجديدة" ذات قيمة كبرى بالنسبة للغويين، ذلك أن أكثر نصوصها نصوص اقتصادية تقدم معلومات قيمة عن بنية وتجارة مركز تجارى عظيم، وبعضها الآخر يخص الأساطير والطقوس الدينية، وكانت هذه أهمية بالغة نظراً للمشابهات بينها وبين قصص الكتاب المقدس والأساطير اليونانية. وقد سبب هذا مشكلات كبرى للنموذج الآرى المتطرف الذى كان المعتقد المحورى فيه هو الفصل القطعى بين اليونان الآريين وأهل اللغات الساميين.

الدراسة العلمية وقيام اسرائيل

لم تتأثر الدراسات الهيلينية تأثرا مباشرا بتأسيس اسرائيل وتوسعها العسكرى، حتى بالرغم مما قدمه ذلك من دليل واضح على أن المتحدثين باللغة الكنعانية لم يكونوا بطبيعة حالهم عاجزين عن تأسيس مستعمرات فيما وراء البحار. وقد كان التأثير المباشر على المؤرخين اليهود هو أنهم ضيقوا بؤرة دراستهم لتنصب على فلسطين، مهملين ديار الشتات (الدياسبورا). وبالمثل وجد ميل إلى تأكيد الفوارق بين الاسرائيليين وجيرانهم من الكنعانيين والفينيقيين أكثر منه إلى تأكيد المشابهات، وبذلك ضاقت إلى حد بعيد دراسات مقارنة مهمة[٤٠].

وكان التأثير غير المباشر لتأسيس اسرائيل مهما من حيث أنه جدد اعتداد اليهو

باليهودية العلمانية. وفضلاً عن ذلك، فإنه بإيجاد القطبين معاً، الديني والقومي العلماني، أصبح مسموحا بمجال أكبر للتحرك والمناورة في داخل التقاليد اليهودية المأثورة، واستطاع نفر قليل من الدارسين اليهود استخدام هذا المجال الجديد ليتحرروا في فكرهم. وفي أمريكا، يعمل سيروس جوردون Cyrus Gordon وميخائيل استور Michael Astour، وهما أبرز هؤلاء الدارسين في هذا المجال الذي يهمنا هنا. وكل من الرجلين يهودي واعٍ بذاته ولكن في خارج تيار الدين والصهيونية. ويظهر أن الحافز الأكبر لجوردون من وراء عمله هو السعي إلى الإدماج، لكنه ليس إدماجاً من قبيل ذلك الذي نادى به باحثون مثل ريناخ، الذي أراد لليهود أن يتواءموا مع الثقافة المسيحية أو الثقافة الهيلينية، وإنما رأى جوردون في الإدماج مشاركة من كلا الجانبين، على ما هما عليه من علم بجذورهما واعتداد بها، من أجل خلق حضارة أكثر ثراء[٤١]. وتتشابه آراء استور في ذلك، لكن يبدو أن في عمله توجها أقوى نحو نزعة سامية عامة، وإحجاما عن أن يخلع أي نزعة خلاقة على المتحدثين باللغات الهندية الأوروبية أو بالمصرية.

سيروس جوردون

وسيروس جوردون باحث لغوي لامع، وهو واحد من أعظم المتخصصين في الدراسات السامية من الأحياء. وبالرغم من محاولات خصومه لنبذ عمله جانبا، فإن كتابه الرائد عن قواعد اللغة الأوجاريتية Ugaritic Grammar يظل هو المرجع العمدة عن أول لغة سامية جديدة يجري الكشف عنها في هذا القرن. بيد أن جوردون ظل على الهامش من الحياة الأكاديمية، واعتبره كثير من الدارسين متهوساً في آرائه. ولعل من أسباب ذلك أن خطاياه أو أخطاءه لم تكن من النوع الذي يصدر عن غفلة أو إهمال، وهو ما تتسامح إزاءه المؤسسة الأكاديمية تسامحاً كبيراً، بل كانت تلك من قبيل الآراء التي "ترتكب إرتكاباً"، فهي بهذه المثابة أخطاء تعد شنيعة لا تغتفر. وفضلاً عن ذلك فإن محاولاته لإظهار تأثير فينيقي بل حتى يهودي مبكر على أمريكا كان أمراً أبعد ما يكون عن التعقل التقليدي المألوف، وهذا ما جعله يبدو سخيفاً مثيرا للهزء. وكان ذلك يعني أن عمله الأصيل يمكن أن يُلفظ جانبا بإزدراء، وهذا هو ماكان[٤٢].

وقد جاء التهديد المباشر والأكثر خطراً على الوضع الأكاديمي القائم من

محـولات جـوردون الربـط بـين الثقـافتين السـامية واليونانيـة اللتـين يـرى أن ثمـة جسـرين يصـلان بينهمـا همـا أوجـاريت وكريـت. واعتمـاداً علـى أسـاس قـاعدى مـن مرجعـه الشـامل عـن أوجـاريت، كتـب جـوردون كتابـاً نُشـر فـى عـام ١٩٥٥م، وجعـل عنوانـه هـو "هوميروس والكتـاب المقـدس"، وقـد انتهـى فيـه إلى أن "الحضـارتين العبريـة واليونانيـة همـا بنيتـان متوازيتـان قامتـا علـى ذات الأسـس الماثلـة فـى شـرقى البحـر المتوسـط. وبـالرغم مـن أن ذلـك كـان يشـبه نسـبيا آراء إيفـانز فـى بدايـة هـذا القـرن، فإنـه لم يلـق تسـامحا مـن أولئـك البـاحثين الذيـن كـانوا يعملـون فـى داخـل إطـار النمـوذج الآرى المتطـرف، فكـان رد الفعـل إزاء عمل جـوردون علـى حـد وصفـه هـو:

"إنـه رد فعـل جـاد، إذ أن بعـض مـن عرضـوا للكتـاب كـانوا أسـخياء فـى مدحهـم إيـاه، فـى حـين ازدراه آخـرون، لكـن الأمـر كـان مـن الوضـوح بمكـان، إذ لم أعـد أنـا ذلـك البـاحث الرصـين الـذى يتقبلـه المتخصصـون علـى أنـه متخصـص رزيـن، وإنمـا أصبحـت معكـرا صفـو السـلام الأكـاديمى، وفـى الوقـت نفسـه صـرت باحثـا تلقـى كتاباتـه ومحاضراتـه اهتمامـاً مـن جمهـور أوسـع"(٤٣).

وهنـا، وكمـا حـدث بالنسـبة لفكتـور بـيرار قبـل ذلـك بخمسـين عامـا، كـان هنـاك إنقسـام بـين رأى العامـة العـاديين بمـا لـه مـن ميـل إلى "تجميـع" الموافقـات البسـيطة ذات العموميـة وبـين الـرأى المهنـى بمـا فيـه مـن الميـل إلى "الفصـل" بـين الأمـور. فـالرأى المهنـى كـان محتاجـاً إلى موضوعـات ضيقـة غـير ذات صلـة بغيرهـا، ممـا يلائـم البحـث الفـردى "والملكيـة الخاصـة" للمعرفـة. وقـد كـان موقـف المتخصصـين الآخريـن مـن كـل مـن بـيرار وجـودون صـادراً بـالتحديد عـن شـعورهم بـالتهديد، وذلـك بسـبب معقوليـة القضيـة التـى أقيمـت ضـد الوضـع الأكـاديمى القـائم.

وبالنسـبة للشـخص العـادى فـإن العلاقـات الوثيقـة بـين بـلاد اليونـان كمـا يصورهـا هومـيروس وأوجـاريت وفلسـطين كمـا يصورهـا الكتـاب المقـدس تبـدو أمـراً معقـولا تمامـاً، وذلـك بحكـم التقـارب التـاريخى والجغرافـى، لاسـيما بعـد أن أضعـف النـازيون الثقـة بـالفكرة القائلـة بـأن الآريـين متميـزون وممتـازون فنويـاً. لكـن الأمـر لم يكـن "بهـذه البسـاطة" بالنسـبة إلى المهنيـين. ذلـك أن الرجـل العـادى الـذى لم يكـن لديـه فكـرة عـن تفـاصيل الموقـف المتضمنـة

فى الكتب التى تبحث فى الموضوع لا يحق له أن يتحدى رأى الخبراء. ومن سوء الحظ أن كثيراً من الأكاديميين ودوا لو أن الأمر هو كذلك فعلاً، لأن مكانتهم وأسباب عيشهم تقوم على ذلك، إذ أن الأمر الواضح لا يكون على الدوام أمرا زائفاً. بل يمكن أحياناً أن نبادر بالقول بأن إدراك أفراد الجمهور العاديين كان أفضل من إدراك المهنيين المحترفين. وقد ذكرت فى المقدمة مسألة.

أما كريت، وهى نقطة الإرتباط الثانية بين الساميين واليونان عند جوردون فكان أمرها محل إرتباك بدرجة أكبر. ذلك أن جوردون وقد أثاره حل فنتريس لرموز الكتابة الخطية الثانية مضى فى عمله على أساس افتراضية لقيت فى وقتها الإنتقاد وإن أصبحت الآن مقبولة على العموم، وهى أن علامات هذه الكتابة لها ذات القيم الصوتية التى كانت فى الكتابة السابقة عليها، وهى الكتابة الخطية الأولى التى كانت طراز الكتابة إبان المرحلة المتأخرة من الحضارة المينوية على الأقل[٤٤]. وتأسيسا على ذلك، كان فى استطاعة جوردون أن يقرأ فى الكتابة الخطية الأقدم عدة كلمات سامية وأن يتبين فيها أنماطاً من نظام الجملة فى اللغة السامية، ولكى يتحقق له ذلك، افترض أن هناك قدراً ضئيلاً من التمييز بين الوقفات الملفوظة وغير الملفوظة كما هو الحال فى الكتابة الخطية الثانية، (الوقفات بس وبس وتس ودس وكس وجس). ومن أجل إنشاء معجم ألفاظه استقى جوردون من كل من اللغة السامية الغربية واللغة الأكادية. وقد نشر جوردون نتائج بحثه الأولية حول قراءة الكتابة الخطية الأولى فى مجلة **Antiquity** العلمية الجليلة الشأن فى عام ١٩٥٧م. وفى الستينيات طور أفكاره حول ذلك الموضوع وكذلك فى موضوع القراءات السامية للنقوش الإتيوكريتية **Eteocretan** المتأخرة المكتوبة بالأبجدية اليونانية[٤٥]. وقد اعتبرت الأساليب التى اتبعها جوردون فى ذلك أساليب شاذة غير مألوفة على وجه العموم، لكن الكشف فى عام ١٩٧٥م عن لغة الإبليت **Eblaite**، وهى لغة سامية غربية ترجع إلى الألف الثالثة ق.م. قد عزز هذه الأساليب على نحو مثير حقا. وكانت هذه اللغة الأخيرة تجمع بين صيغ عتيقة من اللغة الأكادية وملامح موجودة فى اللغتين الأوجاريتية والكنعانية[٤٦].

وقد اعتبرت دراسة جوردون عن المشابهات بين هوميروس والكتاب المقدس

"مسالة جدلية"، شأنها فى ذلك شأن دراسته عن الكتابة الخطية الأولى. غير أن الجدير بالملاحظة أن جوردون سرعان ما لقى التأييد من اثنين من الباحثين "الإنجليز" من البيض فى جنوب إفريقيا. ويمكن تفسير ذلك فى اعتقادى بعوامل خارجية وايديولوجية. ذلك أنه فى حين شعر أكثر الأوربيين الشماليين والأمريكيين بعد عام ١٨٨٥م بأن فى وسعهم الإنخراط فى سلك معاداة السامية دون حرج، كان الإفريقان Afrikahers *، بفعل تقاليدهم الأصولية يشعرون إزاء اليهود بمشاعر الحب والبغض معا[٤٧]. وقد تحول هذا المزيج المركب إلى معاداة السامية بفعل تنظير العنصرية لديهم تنظيراً منهجيا وبفعل تحالفهم مع النازيين الألمان[٤٨].

ومن ناحية أخرى، لم يكن فى وسع "إنجليز" جنوب إفريقيا أن يتغافلوا عن تهديد غير الأوربيين، فاحتفظوا إزاء اليهود بمشاعر من قبيل تكافؤ الضدين. وفضلاً عن ذلك، كانت تعوزهم الحاجة تحديداً إلى إيجاد تفسير للأطلال الحجرية القائمة فى زيمبابوى، وهو الموضع الذى تسمى تلك الدولة باسمه حاليا. وحتى قبل أن يتم تأريخ هذه البقايا الأثرية فى الستينيات بالقرنين الخامس عشر والسادس عشر باستخدام الطريقة الكربونية فى التأريخ، كان من الواضح أن الذى بناها هو شعب الشونا Shona الذى لا يزال يعيش فى الإقليم. غير أن قبول هذه النتيجة لم يكن أمرا ممكنا، لأن القوالب الفكرية العنصرية كانت تحول دون الإقرار بقيام الأفارقة بمثل هذه المشروعات. وعلى ذلك أرجعت هذه المبانى إلى الفينيقيين[٤٩]. وهكذا احتفظت جنوب إفريقيا بما وجد إبان الفترة الفكتورية من مشاعر إيجابية إزاء الفينيقيين، ويبدو أن هذا كان عاملاً على تفتح عقلية دارسى الكلاسيكيات فى جنوب إفريقيا إزاء هذه القضية.

غير أن هذين الباحثين سحبا تأييدهما واتخذا موقفاً متشدداً فى مسألة قراءة الكتابة الخطية الأولى، إذ حبذا عامل صلة هذه الكتابة بالأناضول وتعلّلا بعللا لا أدرية. وينبغى أن ننظر إلى هذا التغير فى ضوء ما وُجد من رد الفعل العنيف ضد دعوى الصلات السامية فى أوساط دارسى الحضارة اليونانية الأوربيين، وعلى الأخص من جانب شريك فنتريس، وهو جون شادويك عميد الدراسات اللغوية الموكينية. فسواء فى

* مواطنو جنوب إفريقيا ذوو الأصل الأوربى. (المترجم).

المقالة التى كتبها شادويك عن الكتابة الخطية الثانية فى موسوعة كيمبردج للتاريخ القديم أم فى كتابه الضخم بعنوان "وثائق باللغة اليونانية الموكينية" نراه لا يورد أى ذكر لدراسات جوردون عن الكتابة الخطية الأولى، وهى دراسات نشر الكثير منها فى دوريات علمية معتمدة. ومما يجدر ذكره أن شادويك يزعم على صورة محددة أن ما استبعده من قائمة مراجعه "لا ينبغى تأويله على أنه انتقاد لما استبعد"، ومع ذلك فإن أهمية افتراضات جوردون ليس فيما يخص تفسير الكتابة الخطية الأولى فحسب، بل فيما يخص طبيعة كتابة الموكينيين ولغتهم ومجتمعهم كذلك، وهو ما يجعل من تفادى شادويك الإشارة إليها أمرا له مغزاه(٥٠).

وقد عانى جوردون، حتى الآن على الأقل، مما عاناه كثير من المفكرين الراديكاليين. بل إنه حتى الآن، وبعد أن بدأ النموذج الآرى المتطرف الذى هاجمه جوردون فى الخمسينيات يترنح، وبالرغم مما صار معترفا به الآن من إمكان قراءة الكتابة الخطية الأولى بالقيم الصوتية نفسها التى فى الكتابة الخطية الثانية، وأن ثمة لغات سامية "مختلطة" قد وجدت، وأن هناك ألفاظاً سامية فى الكتابة الخطية الأولى وفى الكتابة الإتيوكريتية، وأنه ليس هناك من سبب واضح يمنع كون هذه الكلمات سامية، بالرغم من ذلك كله فلا يزال هناك إنكار لكون هذه الكلمات سامية ولكون جوردون مستحقا لأى مثوبة فى طرح هذا الافتراض(٥١).

وبالرغم من نبذ جوردون جانباً من الوجهة الأكاديمية وبطرائق شتى، فإن أسلوبه ومهاراته التعليمية قد جعلت تلاميذه خيرة أبناء جيلهم من حيث التمكن من أدوات البحث. وقد أصبحوا يمثلون الآن قوة كبيرة فى مجال الدراسات السامية فى أمريكا. ومن الدروس التى تعلموها ما يكلفه الخروج عن الصف من ثمن فادح، فلم ينشر سوى واحد منهم فقط دراسة عن كريت(٥٢). ومع ذلك تحتفظ الأكثرية بتعاطف كبير مع آرائه وتستنكر ما أصاب دور الكنعانيين والفينيقيين من إهمال مقصود منظم(٥٣). وليس من شك فى أن تأثيرهم يصيب الوضع الأكاديمى القائم بالضعف والوهن، وأن هذا يؤدى إلى رفض التسليم بما كان يعتبر من قبل أمرا لا يحتمل سؤالا، وأعنى تفوق الدراسات الكلاسيكية على الدراسات السامية.

أستور وكتاب "الهيللينية السامية" Hellenosemitica

غير أن زميلاً لجوردون وهو ميخائيل أستور، قد كان له على المدى القريب تأثير أبعد كثيراً. وقد كان أستور إبان الثلاثينيات يقيم فى باريس حيث كان يدرس على شارل فيرولو C.Virolleaud، وهو فرنسى اشتغل بحل رموز اللغة الأوجاريتية، وكان متأثراً بآراء بيرار Berard كما كان يؤمن بالحقيقة الأساسية المتضمنة فيما هو وارد من إشارات إلى الفينيقيين فى الأقاص عن كادموس. وفى الفترة من عام ١٩٣٩م حتى عام ١٩٥٠م عاش أستور فى معسكرات الإعتقال السوفيتية، ثم أمضى السنوات الست التالية فى مدينة بسيبيريا حيث كان فى استطاعته فى خلال وقت فراغه أن يواصل بحث موضوع العلاقات اليونانية – السامية متجشما فى ذلك صعوبات بالغة. وفى عام ١٩٥٦م غادر الإتحاد السوفييتى إلى بولندة، وبعد عام من وصوله قرأ مقالة جوردون الأولى عن الكتابة الخطية الأولى، ولم يلبث أن سافر بعد ذلك إلى الولايات المتحدة حيث عينه جوردون فى وظيفة فى قسمه بجامعة براندیس Brandeis اليهودية الكبيرة[٥٤]. وفى عام ١٩٦٧م نشر أستور كتاب "الهلينية السامية" Hellenosemitica الذى ضم دراسات ضافية عن مجموعات الأساطير التى تدور حول دناؤوس وكادموس وحول عدد من أبطال أساطير اليونان ومن بينهم ياسون وبلليرفون. وفى هذه الدراسات حاول أستور أن يبين تفاصيل المشابهات بين الأساطير اليونانية والأوجاريتية وقصص الكتاب المقدس سواء فى المبنى أم فى الأسماء. وكان أستور فى ذلك متابعا لدراسات بيرار، بل مضى إلى مدى أبعد منه.

وقد سبق أن ذكرت أن باحثين آخرين فى أواخر الخمسينيات وأوائل الستينيات، مثل فونتنروز و والكوت، كانوا قد تتبعوا بالتفصيل نماذج فى الأساطير اليونانية مماثلة لنماذج فى أساطير الشرق الأدنى، دون أن يساورهم شك فى أن الصور اليونانية هى المأخوذة من تلك[٥٥]. فلماذا اعتبرت دراسات أستور إذن منطوية على قدر أكبر من التعدى ؟ كان ذلك أولاً لأن أستور كان يهاجم من موقع رسمى ، أى أنه تحدى الكهنوت الأكاديمى، وكان هذا يعكس نسبية القوة المتاحة لمنهجين معرفيين اثنين، ذلك أنه بالرغم من مناقشة دارسى الكلاسيكيات من قبل لوجود نظائر شرقية فى الميثولوجيا (الأساطير) اليونانية، فقد كان لأحكام "المستشرقين" عن بلاد اليونان وقْعٌ يختلف تماماً

ولا يمكن قبوله بحال*

ولقد كانت هناك اعتراضات أساسية على دراسة أستور. فالباحثون من أمثال فونتنروز و والكوت كانوا قد قاموا بمسح واسع للميثولوجيا العالمية بما فيها أساطير الهند وإيران وما إليهما، وكانوا يميلون ما أمكن إلى الأخذ بالمصادر الأقل إجتزاءً. وعلى النقيض من ذلك، لم يكن اشتقاق الأسماء اليونانية عن السامية عند أستور تعدياً على حرم اللغة المقدس فحسب، إذ أنه جعل الصلات بين الساميين الغربيين واليونان صلات وثيقة ومحددة على صورة مثيرة للقلق. وفضلاً عن ذلك، فإن مجالين من مجالات الأساطير التى عالجها أستور. وهما المجالان المتعلقان بكادموس ودانااوس، كانا يمسان مسألة استعمار الشرق الأدنى لبلاد اليونان. وهو قد أثار فيهما قضية غدا تصديقها أمرا واردا، وهى أن هذه الأساطير تنطوى على نواة من الحقيقة التاريخية. بل لقد كان القسم الرابع من كتاب "الهيلينية السامية" أكثر إثارة من حيث أنه تطرق إلى قضية سوسيولوجيا المعرفة، وكان عرضه لتاريخ الدراسات والآثار الكلاسيكية وأيديولوجياتها هو الأساس الذى بنت عليه كل الدراسات التالية فى هذا الموضوع، بما فيها دراستنا هذه. وبذلك فإن أستور بعمله هذا قد أنفذ عامل النسبية فى الأمور إلى قلب موضوعات كانت قد أحصنت نفسها من قبل ضد اعتبارات الإحتمالية وعدم التيقن، وهى الاعتبارات التى كان إعمالها قد أعاد تشكيل نظم معرفية أخرى منذ التسعينات من القرن التاسع عشر.

وقد أثبت أستور (راجع روث ادواردز وغيرها) أن ثمة روابط وطيدة بين الأساطير السامية الغربية والأساطير اليونانية(٥٦). لكن من الواضح أن ذلك كان جزءاً واحداً فقط من هدفه. ذلك أن أستور، شأنه فى ذلك شأن موفرز **Movers** وغيره من الدارسين فى منتصف القرن التاسع عشر ممن أقروا النموذج الآرى الموسع، يؤمن بأن تصوير النموذج القديم لوقوع الاستعمار هو تصوير صحيح فى جوهره، اللهم إلا باستثناء ما أرجعه ذلك النموذج إلى المصريين من فتوح ترجع أساساً إلى الساميين

* يومئ المؤلف ساخرا إلى أن أحكام علماء الغرب على الساميين والشرقيين كانت مقبولة، فى حين لم يكن مقبولا لدى هؤلاء أية أحكام يتوصل إليها "الشرقيون" فى قضايا تخص الشرق واليونان. (المترجم).

الغربيين. وبوجه عام ذهب أستور إلى "أن لغة الفينيقيين لم تكن مستخدمة فى عدة أنحاء من بلاد اليونان فى العصر الموكينى فحسب، وإنما كانت الحضارة الموكينية بأسرها ومن حيث الأساس ثقافة تقع فى محيط دائرة الشرق القديم، ممثلة بذلك أقصى إمتداد لهذا الشرق غربا"(٥٧).

وبالرغم من أن أستور أشار إلى وجود الكلمات الدخيلة فى الكتابة الخطية الثانية بما يبرهن على وجود تأثير سامى له وزنه قبل القرن الرابع عشر ق.م.، فإنه لم يستقصى أى تأثيرات أبعد من ذلك فى مراحل أخرى من تطور اللغة اليونانية. وفضلاً عن ذلك لم يأخذ فى اعتباره احتمالات وجود تأثيرات ثقافية مصرية أو وجود انتشار للشرق الأدنى بصفة عامة، وهو أمر كان من شأنه أن يفسر وجود العناصر غير الهندية الأوروبية فى اللغة اليونانية وفى أسماء المواضع وشخصيات الأساطير، فيُغنى بذلك عن الحاجة إلى افتراض وجود طبقة أقدم من سكان سابقين على الهيلينيين. ومع ذلك، فإن أستور قد غيّر من سياق التسلسل التاريخى لشرقى البحر المتوسط بشكل دائم.

وقد حقق كتاب "الهيلينية السامية" مبيعات جيدة على غير المعتاد. لكن المعلقين أظهروا له من العداء ما جعل أستور يقلع عن الإشتغال بالموضوع. وكان على رأس نقاد أستور واحد من الباحثين القلائل المزودين بالمهارات الضرورية لمنازلته وهو ج.هـ. موهلى J.D.Muhly عالم الآثار الأمريكى، وكان على علم باللغتين اليونانية والأكادية. وقد زعم موهلى أن كتاب الهيلينية السامية مخيب للآمال إلى حد بعيد، إذ أنه بدلاً من أن يعالج المشكلة معالجة جديدة، إعتماداً على ثروة من المعلومات الجديدة، إذ بقارئ الكتاب يجد فيه إعادة لعرض نظريات فكتور بيرار(٥٨). وعند موهلى أن أستور لم يثبت شيئاً يتعلق بعلاقات اليونان ببلاد اللفانت إبان عصر البرونز، كما إدعى أن أستور فى هجومه على تزيُّد الباحثين فى معارضة الوجود الفينيقى، مثل بيلوخ Beloch فى التسعينات من القرن التاسع عشر، إنما كان يُنصب شاهد زور تخالف أقواله أقوال دارسى الكلاسيكيات المحدثين. لكن ما أضعف هذه الحجة ما قرره موهلى فى عبارة

أخرى تقول: "ولست أورد دفاعاً عن السخافات التى نشرت والتى يجرى نشرها(*) عن حضارة الشرق الأدنى على يد دارسى كلاسيكيات معروفين"(٥٩).

ولعبارة موهلى الثانية أن تجد لدينا إهتماماً بالنظر فيها. ذلك أن بيلوخ كان لا يزال يحظى بتقدير واسع المدى بالنسبة إلى جانب من طرحه المعرفى، كما أن مجال الإختيار بين نزعة معاداة الفينيقيين عنده فى التسعينيات من القرن التاسع عشر وبين هذه النزعة عند ريز كاربنتر فى الخمسينيات من القرن العشرين كان مجالا جد ضئيل(٦٠). وليس من شك فى أن موهلى، من ناحية أخرى، كان محقا فى إشارته إلى أن أكثرية دارسى الكلاسيكيات المحدثين لا يشاركون معلميهم ومعلمى معلميهم فيما كان فاشيا فيهم من عنصرية ومعاداة للسامية، لكنه كان لا يزال يطالب قراءه أن يتبلّعوا فكرة لا يمكن قبولها، وهى أن يكون النموذج الآرى المتطرف قد نما خالصاً من تأثيرات روح العصر الذى صيغ فيه، أو بريئاً من آراء أولئك الذين صاغوه، حتى وإن كانت تلك آراء يمكن إعتبارها الآن غير مقبولة.

وبعد ثلاث سنوات، أى فى عام ١٩٧٠م، عاود موهلى هجومه فى مقال له بعنوان "هوميروس والفينيقيون" نسج فيه على منوال الرأى التقليدى الذى أجملنا ذكره فى هذا الفصل من قبل، وهو أنه ليس ثمة دليل من علم الآثار على وجود فينيقى فى البحر المتوسط قبل القرن الثامن ق.م.، وأن ما وُجد فى طبقات عصر البرونز (الأثرية) من أشياء ترجع إلى بلاد اللفانت، إنما هى أشياء جلبها اليونان من خلال خدمتهم جنوداً مرتزقة أو اشتغالهم بالتجارة أو حتى من قبيل ما يجلبه السائحون معهم من طُرف. وقد أكد أن الفينيقيين الذين يتحدث عنهم هوميروس هم فينيقيو عصره هو، وكان موهلى يضع هذا العصر عند القرن الثامن ق.م.، أى أنهم ليسوا معاصرين لحرب طروادة أو الفترة الموكينية المتأخرة. وقد كان موهلى واضحاً فى تأكيده الحار لآراء كل من بيلوخ وريز كاربنتر بأن تأثير الفينيقيين كان متأخرا فى الزمان وضحلاً(٦١). وسوف نعود فيما بعد إلى تغير رأى موهلى تغيراً جزئياً فى الثمانينيات.

(*) الخط المثبت أسفل هاتين الكلمتين تأكيدا لهما هما من عند المؤلف – كما يقرر هو – أى ليس فى نص كلام موهلى. (المترجم).

وبالرغم من أنه لم يكن لأستور أثر مباشر كبير على الدراسات الكلاسيكية، فمن المؤكد أن دراساته لقيت استجابة عند مؤرخي العالم القديم. ففي عام ١٩٧٦م أجيزت في جامعة كالبفورنيا بسانتا باربارا رسالة دكتوراه قدمها ج.س. بليجميبه بعنوان "كادموس واحتمال وجود سامي في بلاد اليونان في العصر الهلادي". والواقع أن الرسالة كانت أكثر جرأة مما يوحي به عنوانها، لأنها لم تقبل ما ذهب إليه أستور بشأن الأساطير حول كادموس ودناؤوس فحسب، بل ذهبت إلى مدى أبعد من ذلك في ترجيح المأثور عن الأصل المصرى لدناؤوس. كذلك عاود بليجميبه الحديث عما كان مقبولا عن الأصول الإشتقاقية السامية في الكلمات وأسماء الأماكن اليونانية، وأحيا عددا آخر من تلك الإشتقاقات التي كانت قد استبعدت في غضون القرن التاسع عشر[٦٢].

وبعد ذلك بسبع سنين، أُعلن في عام ١٩٨٣م أن ناشرا هولنديا بسيطاً هو في سبيله إلى نشر رسالة بليجميبه في كتاب، لكن هذا الكتاب الموعود سحب في اللحظة الأخيرة ولم يظهر منذ ذلك الحين. وليس من الممكن أن نذكر شيئاً بالتحديد في هذا الخصوص دون أن نعلم ملابسات الموضوع. ومع ذلك فقد يظهر أن الأمور مضت في تسلسل يتفق مع المناخ العام الذى كان "يثبط همة" الناشرين إزاء نشر كتب تؤيد هذه الهرطقة الأكاديمية بالذات[٦٣]. وعلى سبيل المثال كتب شاءول ليفين Saul Levin يقول:

"لقد كان البحث عن ناشر يرغب في النشر يستغرق وقتا أكثر من الوقت الذى يستغرقه البحث نفسه. وكانت هذه المسألة كريهة إلى النفس بقدر ما كان البحث نفسه محببا إليها. وقد علمتني التجربة أن أنتظر عاما أو أكثر كيما يصلني شئ لا يكون أفضل من خطاب بالرفض مصحوب بإيضاح مقتضب أو بدون إيضاح"[٦٤].

وفي ذلك وصف جيد لتجربتي أنا كذلك. ولقد نشر سيروس جوردون كل كتبه الأخيرة في مطبعة صغيرة يمتلكها أحد أفراد أسرته، في حين نرى روث إدواردز Ruth Edwards، التي سأذكرها بعد قليل، تشكر ناشرها "من أجل قبوله هذا الكتاب للنشر في وقت يقوم الدليل على أنه زمان صعب"[٦٥]. ويوضح هذا المثل كيف

أنه من خلال التحكم فى جهات النشر الجامعية والتأثير الخطير على جهات النشر التجارية، كان مسموحا للأكاديميين الذى يؤيدون الوضع القائم "برفع ألويتهم" للإفصاح عن موقفهم هذا، أو بعبارة أخرى قمع المعارضة لما هو ثابت مستقر لديهم.

محاولة الوصول إلى حل وسط: روث إدواردز

لم يشعر أى من دارسى الكلاسيكيات بجدوى القيام بمحاولة للدفاع الشامل عن موقفهم فى مواجهة جوردون وأستور، أو لعلهم كانوا غير قادرين على ذلك. ومن ناحية أخرى حاولت إحدى الباحثات أن توجد حلا وسطا يمكن من خلاله احتواء الجوانب الإيجابية فى أبحاث علماء الساميات فى دراسات بحثية "تحظى بالإحترام". وكانت هذه الباحثة هى الدكتورة روث إدواردز، إحدى تلميذات الدكتور ستابنجز الذى سبق أن ذكرناه فى صفحة ٤٥٣ فى معرض ذكرنا لإعتقاده فى حدوث فتوح قام بها الهكسوس. وقد أنجزت رسالة روث إدواردز فى عام ١٩٦٨م، لكن كتابها لم يظهر إلا بعد مايزيد على عشر سنين. ويُعد كتاب "كادموس الفينيقى" ذا أهمية كبرى بالنسبة للموضوعات التى تشغلنا هنا.

وموقف الباحثة من أستور موقف نقدى، وهى تهاجم بضراوة قوله بوجود ابط بالإستناد إلى وجود التقابل فى الميثولوجيا، على أساس أن كثيراً منها – فى ،ها – ليس موثقاً على وجه التأكيد، وإنما يعتمد الأمر على قراءات يعتريها الشك لنصوص أوجاريتية ترجع إلى فترات شتى، أو لأنها ببساطة ترجع إلى موضوعات فلكلورية عامة مشتركة[٦٦]. كذلك تتشكك روث ادواردز فى صحة اشتقاقات أستور، وترجع الأمر إلى مايقع حتما من إرتخاء فى الصوت عند التعامل مع الحروف الساكنة الصِّرف فى الأبجديات السامية الغربية. ومن ناحية ثانية تهاجم الباحثة بذات القدر من الضراوة مسألة إنكار نقّاد المصادر للأقدمية الزمنية للأساطير حول كادموس ودناؤوس، مشيرة إلى أنه طالما لم يهاجمها كاتب يونانى من الفترة الباكرة، فقد كان على أولئك النقاد أن يركنوا إلى "دليل الصمت" هذا، حتى وإن كان دليلاً يعتريه شك. ثم مضت الباحثة لتدلل على أن الأساطير عن الاستعمار الفينيقى أحاديث جد قديمة[٦٧].

وبوجه عام، تؤكد الدكتورة إدواردز على أن كل الأساطير ينبغى أن تعالج بحذر

شديد. وعلى أنه ينبغى تفادى الموضوعات الفلكلورية المشتركة بقدر الإمكان. لكنها مقتنعة باحتواء الأساطير عن كادموس ودناؤوس على عناصر موكينية أصيلة، بل أنها فضلاً عن ذلك تؤيد أستور فيما ذهب إليه من أن الدليل المستمد من الأساطير لا يزيد فى ذاتيته فى شئ عن الدليل المستمد من المصادر الأخرى، أى من حيث احتواء كل منهما على عنصر الذاتية، أو كما تقول هى بنص كلامها:

"إن أولئك الذين يحضُّوننا على نبذ الأساطير جانبا والتركيز على هذه المصادر الأخرى يفترضون أحيانا أن هذه المصادر أكثر موضوعية من الروايات المأثورة. لكن ينبغى أن نؤكد أن علم الآثار واللغويات والوثائق إنما هى مصادر موضوعية فى حدود دائرة محدودة للغاية هى فى حقيقة الأمر الدائرة التى يلتزم الدارس فيها بمجرد الملاحظة أو وصف المادة فحسب. أما حين يتطلع الدارس إلى التفسير فإن عنصراً ذاتيا يطرأ على العملية. ويجدر بنا بيان ذلك فى علم الآثار على وجه الخصوص. فعلماء الآثار يختلفون فى تفسير ظاهرة بذاتها كتجمع طائفة من الأدوات، أو مستويات طبقات الدمار، ويتبعون فى تفسيرهم إياها طرائق شتى. وفضلاً عن ذلك، فإن هناك ميلاً إلى أن تتم التفسيرات الاثرية بشكل نمطى، وتبعاً لذلك، كان من المعتاد فيما يخص عصور ما قبل التاريخ فى بريطانيا أن تفسر تغييرات بعينها فى الثقافة المادية بوقوع غزو ، أما اليوم فإن هذا الرأى مرفوض عادة، بحيث يُفضل عليه تفسير يقول بحدوث التطور محلياً. وبالمثل؛ فى عصور ماقبل التاريخ فى بلاد اليونان نستطيع أن نرى كيف أنه حتى التسعينيات من القرن التاسع عشر كان هناك ميل إلى تفسير كثير من منجزات عصر البرونز هناك على أنها من فعل الفينيقيين أو الشرقيين ... وكيف أنه بعد ذلك بقليل أصبحت الافتراضات القائلة بالأثر الكريتى مقبولة لدى الجميع ، ثم كيف يجرى التأكيد الآن بوجه عام على استقلالية بلاد الإغريق القارية. فالمصادر الأخرى ليست فى حد ذاتها موضوعية فى مسألة إعادة بناء عصور ما قبل التاريخ، لأنها تخضع لتحديدات مماثلة لما تخضع له المأثورات الأسطورية تماماً. وعالم ما قبل التاريخ يعالج دائما مادة غير كاملة وغامضة... وليس هناك فى استخدام الأدلة الأسطورية شئ غير منطقى أو غير صحيح فى أساسه، شريطة أن يكون المرء واعيا بطبيعة ما يقوم بمعالجته[٦٨].

وهكذا، ففى حين تسلم الدكتورة إدواردز بأن هناك نواة من الحقيقة التاريخية فى الأساطير المتعلقة بكادموس وبالتالى فى تلك المتعلقة بدناؤوس أيضا، فإنها ليست على يقين مما إذا كانت هذه الأساطير تشير إلى مستوطنات للهكسوس ترجع إلى القرن السادس عشر أم إلى محلات استيطان تجارية ترجع إلى القرن الرابع عشر.

وهى تعتقد كذلك أن الأساطير تتيح الظن بوجود منشأة فى طيبة ترجع إلى أيام كادموس، ومصدرها إما كريت أو الشرق الأدنى، وهى ترجح المصدر الثانى[٦٩]. لكنها تتابع أستاذها الدكتور ستابنجز فى رأيه، "فيما أُثر عن ثيرلوول"، فى قولها: "إنه فى حين يحتمل حدوث غزوات سامية، فإن ذلك لا يغير من الأمر شيئاً". وتوضح إدواردز أن الأمر الوحيد الذى هى متأكدة منه تقريباً هو أنه لم يكن ثمة هجرة واسعة المدى إلى بلاد اليونان:

"لو أن استيطاناً واسع المدى وقع من الشرق على بلاد اليونان فى العصر الموكينى لكان للمرء أن يتوقع أن يجد لذلك إما آثاراً أكثر تحديداً يرصدها علم الآثار أو آثاراً مسجلة فى بعض الوثائق الشرقية. لكننا نفتقد شواهد من هذا القبيل، كما أن المادة اللغوية لا تسعفنا بما يؤيد ذلك على نحو مُرض، على أساس ضئالة وجود الساميات نسبياً فى اللغة اليونانية إذا تابعنا آستور، مع ما يمكن أن تفسر به هذه من أنها كلمات دخيلة"[٧٠].

ويمكن للمرء أن يلاحظ هنا استخدام منهج الدليل المستنبط من صمت المصادر **argumentum ex silentio** فيما يتعلق بعلم الآثار، وتداول الدليل اللغوى فى سياق يشابه القول بما يلى "ليس ثمة معنى لأن نبحث للكلمات اليونانية عن اشتقاقات من الشرق الأدنى على أساس أنه ليس هناك شاهد على صلات قوية بين الثقافتين. وحيث أن هناك كلمات دخيلة قليلة، فليس من الممكن أن تكون هناك صلات ذات أهمية ...".

ومع ذلك، فبالرغم من حذر روث ادواردز ورغبتها فى أن تتحفظ فى الأمر، فليس من شك فى أنها تأثرت تأثراً كبيراً بأعمال جوردون وأستور. والأمر الجدير بالملاحظة أن بليجنبيه الذى لم يكن على علم برسالة ادواردز على الاطلاق كان ينسج

على منوال مشابه. فإذا أخذنا في الاعتبار الباحثين مجتمعين فإنهما يوضحان لي أن النموذج الآرى المتطرف يتداعى؛ فكلٌّ من إدواردز وبليجنبييه يقر دونما تساؤل بأن نزعة معاداة السامية المتعاصرة أثرت على الكتابات التاريخية عن الفينيقيين، وفضلاً عن ذلك فقد أكد كل منهما على مشروعية اتخاذ الأساطير مصدراً للمعلومات عن عصر ما قبل التاريخ، وكانت إدواردز متابعة في ذلك لأستاذها ستابنجز.

عود إلى فينيقيي عصر الحديد

وفي حين كان أستور وأسلافه يحيون ذكر فينيقيي أو كنعانييّ عصر البرونز، كانت ثمة محاولات للإقرار للفنيقيين بوضع ما في بواكير عصر الحديد. ففي مجموعة من المقالات نشرت في عام ١٩٦٧ بعنوان "معابد هرقل - ملقرت: بحوث في دراسة توسع الفينيقيين في البحر المتوسط"، بين عالم الكلاسيكيات البلجيكي د.فان برشم D.Van Berchem مدى التأثير الفينيقي في منطقة البحر المتوسط، موضحاً عمق هذا التأثير وقِدَمه منذ بواكير الألف سنة الأولى قبل الميلاد[٧١]. ثم ظهر بعد ذلك في عام ١٩٧٩ كتاب ضخم عن توسع الفينيقيين لدارس بلجيكي آخر هو جوى بننز G.Bunnens. وفي هذا الكتاب يربط المؤلف بين مشاعر الحب الفرانكفونية للفينيقيين، وهي المشاعر المأثورة عن بيرار Bérard وبين الوعي الأكاديمي الذى ساد في الستينيات بالذات، إلى جانب تحليل أستور السياسي للدراسات الكلاسيكية[٧٢].

وفي عام ١٩٨٠ أصابت العدوى حتى جامعة بنسلفانيا، وهي منطقة موهلي. ففي رسالة علمية أعدها أحد طلابه وهو ب. د. هلم P.R.Helm ، أورد الباحث قدراً كبيراً من الأدلة الأثرية الحديثة التي توحي بوجود فينيقي في منطقة بحرإيجة في وقت باكر يرجع إلى القرن العاشر ق.م. وفي إحدى الفقرات التي تظهر علاماتٍ لما يعترى الطالب من صعوبات عندما يتوصل إلى نتائج تعارض آراءً لأستاذه تمسك بها طويلا، يقول هلم:

> ليس لهذا كله أن يوحي إلينا بأنه لكي نصف الأوضاع في بدايات عصر الحديد يتعين إحياء النظرية التي سبق رفضها والتي تقول باحتكار الشرق الأدنى للنشاط البحري في أواخر عصر البرونز

لتؤخذ نموذجا لحركة التجارة الإيجية الشرقية، كما أنه ليس وارداً طرح فكرة استعادة "تلك الأيام التى كان الدارسون فيها يرون التجار الفينيقيين يجوبون كل مكان فى المنطقة الإيجية إبان القرن الثامن، فيجلبون تجارتهم إلى بلاد اليونان ويلقنون أهلها فنون الحضارة الرفيعة، حتى إن كان التجار الفينيقيون يوسمون عندئذ بصفة أنهم "فينيقيون قبارصة". ذلك أن هناك شواهد كثيرة تبين أن أثينا ودويلات يونانية أخرى كانت تشتغل فى هذه القوة بنشاط بحرى بصورة منتظمة. والأمر الذى يرد هنا هو أن التجارة الشرقية فى معظمها - إن لم تكن بأسرها - كانت فى أيدى التجار القبارصة (وتجار ساحل اللفانت (= المشرق) فيما يحتمل)، وهم الذين كانوا يتاجرون مع جنوب شرقى المنطقة الإيجية بصفة منتظمة، ومع جزر الكيكلاد Cyclades ويوبويا وأتيكا بين حين وآخر(٧٣). (مع العلم بأن هلم يكتب فى موضع آخر من كتابه أن البضائع القبرصية كانت "فى الواقع بضائع فينيقية)*

وقد غير موهلى نفسه من موقفه فى منتصف عقد الثمانينيات. ففى بحث نشره فى عام ١٩٨٤، وقد دهمه فيما يلوح طوفان الشواهد الأثرية، يتبين موهلى تأثيراً سامياً كبيراً فى بلاد اليونان فى العصر الموكينى(٧٤). وبالرغم من هذا التغير المفاجئ فى موقف موهلى، والنتائج التى توصل إليها هلم، ظل الرجل سادراً فى عناده فيما يتعلق بقضيته الفينيقيين فى منطقة بحرإيجة فى عصر الحديد الباكر(٧٥).

يوسف نافى Joseph Naveh وتاريخ إنتشار الأبجدية

وليس مما يثير الدهشة أن تلقى "ثورة" علماء الساميات نجاحها الأكبر فى موضوع الأبجدية، وهى تمثل نقطة الضعف فى النموذج الآرى. وقد رأينا كيف أن حملات الهجوم التى وُجهت ضد النموذج الآرى المتطرف إبان الخمسينيات والستينيات

* الخطوط الموضوعة تحت العبارات تأكيدا لمعناها موضوعة من عندى (المؤلف).

كانت مرتبطة إرتباطاً واضحا بانبعاث الشعور بالثقة بالنفس لدى اليهود على أثر قيام اسرائيل، بل جاء التحدى فى موضوع الأبجدية من اسرائيل ذاتها. ففى خلال الأربعينيات كان عالم الساميات والنقوش الأستاذ طور سيناى **Tur-sinai** يواصل فى المقدس معارضته لريز كاربنتز فيما حدده من تاريخ متأخر للغاية لإنتشار الأبجدية، ثم أتخذ الموضوع إنطلاقة جديدة جاءت فى عام ١٩٧٣م بمقالة اعتراضية لعالم آثار تحول إلى عالم نقوش وهو يوسف نافى: وكان عنوانها هو "بعض اعتبارات حول الأبجدية اليونانية[٧٦] من خلال دراسة النقوش السامية" **Some Semitic epigraphical considerations of the Greek alphabet**. واعتماداً على دراسة إبغرافية (نقشية) صرف، ذهب نافى إلى أن إطراد الإتجاه غير المؤكد فى كتابة النقوش اليونانية الباكرة لا يماثل الإتجاه المطرد المنتظم للأبجدية الفينيقية من اليمين إلى اليسار، وإنما يشابه حالات غير منتظمة فى إتجاه الكتابة حاصلة فى الأبجدية الكنعانية التى سبقتها. وبالمثل، فإن وقفات عدد من الحروف اليونانية خاصة الألفا **A** والسيجما Σ ليست هى وقفات الحروف الفينيقية، بل تناظر وقفات وجدت فى مرحلة أقدم. وذهب نافى إلى أبعد من هذا بقوله إن حرفى الإيتا **H** ولأومكرون **O** اليونانيين مشابهان لشكلى الحرفين الكنعانيين وليس لشكلى الحرفين الفينيقيين، وأن الراجح أن الحروف اليونانية دلتا Δ و إبسيلون **E** ونى **N** وكسى Ξ ويى Π وأومكرون **O** ورو **P** ، وكذلك حرف ثيتا Θ فيما يحتمل هى حروف مأخوذة عن الكنعانية المتأخرة أكثر من احتمال أخذها عن الحروف الفينيقية، وذلك بالرغم من عدم مشاكلتها الأشكال السامية الأقدم[٧٧].

وقد كان نافى على بينة من أن ثمة صعوبات تعترض ما افترضه بشأن حرفى كابا **K** ومو **M** ، وهنما الحرفان اللذان تبدو نماذجهما الأقدم مشابهة للأشكال الفينيقية منذ عام ٨٥٠ ق.م. أكثر من مشابهتها للصور (الكنعانية) الأقدم. وكان لدى نافى فى تفسير ذلك تأويلات عويصة على نحوٍ ما. لكنه بالرغم من كل ما هنالك من تعقيدات، كان مقتنعا بأن صور الحروف الأقدم مع الأخذ بالشواهد مجتمعة، ينتهى بنا إلى إرجاع هذه الحروف إلى تاريخ سابق على صياغة الأبجدية الفينيقية فى صورها النمطية. وعلى

أساس قبول يوسف نافى لتأريخ أولبرايت لنقش أحيرام ببعيْد عام ١٠٠٠ ق.م. – وهى مسألة أخطأ فيها نافى فيما أرى – وإعمالاً منه لمنهج الدليل المستنبط من صمت المصادر، أيد نافى هذا التأريخ المذكور على أنه الوقت الذى تمت فيه الصياغة النمطية (للحروف الفينيقية) ، وحدد تاريخا لانتشارها قبل ذلك بخمسين عاما، أى فى عام ١٠٥٠ق.م.(٧٨).

وقد ظهر مقال نافى فى المجلة الأمريكية لعلم الآثار **The American Journal of Archaeology** التى كان كاربنتر وأولمان قد نشرا فيها آراءهما. ومع ذلك، وكما يحدث غالبا إزاء ما كانت تتعرض له المسلمات الأكاديمية الراسخة من تحديات جذرية، لم تلق آراء نافى أى استجابة تقريبا. ووجدنا الدكتورة ل. جفرى **L.Jeffrey**، أهم من خلف ريز كاربنتر، وهى عالمة كلاسيكيات من أكسفورد ومتخصصة فى الأبجديات اليونانية الباكرة، تحصر نقدها لنافى فى تعليقات مقتضبة من طراز ما يلى: "نافى؛ فى مقال له يستحق إهتماماً جاداً من علماء النقوش، بالرغم من أن وجود فجوة فى جانب هذه النقوش قبل القرن الثامن ق.م. لن ينفك يشكل مشكلة (مع خطأ ما يذهب إليه نافى من افتراض أن ما فى بتر الذيل فى كل من حرف مو **M** وبسى Ψ هو شكل مبكر)(٧٩). استمرت الدكتورة جفرى وزملاؤها بشكل عام يعتمدون على "عمل ريز كاربنتر الأساسى"، بالرغم من أنهم منذ الكشف عن نقوش يونانية أمكن تأريخها بالقرن الثامن ق.م. يميلون الآن إلى الظن بتأريخ يرجع إلى هذا القرن المذكور أكثر منه إلى القرن السابع ق.م. (٨٠). ونقول بالمناسبة إنه يترتب على هذا التنازل منهم سقوط واحدة من أهم المعطيات فى مذهب كاربنتر، وهو الحاجة إلى إدخال عنصر الآشوريين بوصفهم عاملا قويا دفع الفينيقيين نحو الغرب، كما يترتب عليه سقوط واحد من الإعتبارات الأساسية التى كانت تدفع كاربنتر إلى بيان أن التأثير الفينيقى إنما جاء بعد قيام نظام "دولة المدينة **Polis** اليونانية.

ولقد كان الموقف مختلفا عند علماء الساميات. فالأستاذ كيلى ماكارتر **Kyle McCarter** عالم النقوش الباحث فى الكتاب المقدس، وأحد تلاميذ وزميل الأستاذ فرانك كروس **Frank Cross** خليفة أولبرايت العظيم، والمشتغل المبرز بالنقوش السامية فى جامعة هارفارد، قد حاول أن يجد حلا وسطا بين نافى وكاربنتر، فانتهى إلى تقرير رأى غير مؤكد يقول فيه:

> فيما يحتمل أن اليونان بدءوا يجربون الكتابة الفينيقية في وقف باكر يرجع إلى القرن الحادى عشر ق.م.، فإنهم ، لسبب من الأسباب، لبثوا حتى بداية القرن الثامن دون أن يوجدوا نسقاً كتابياً حقيقياً خاصاً بهم. وعلى ذلك فإن أحسن ما يوصف به هذا النسق الكتابى اليونانى هو أنه منحدر من نموذج فينيقى سابق يرجع إلى القرن الثامن ق.م..... [٨١].

وأعتقد أن الأستاذ ماكارتر محق فى تأكيده على أن ثمة فترتين أخذ اليونان فيهما (أبجديتهما) غير أن ضلال رأيه يبدو جلياً فى معارضته أموراً ثابتة، وقبوله الظاهر لآراء كاربنتر والحقيقة أن ماكارتر قد وافق نافى فيما ذهب إليه؛ إذ ما الذى يمكن أن يعنيه "تجريب" الأبجدية أن لم يعن أخذاً مبكراً من هذه الأبجدية ؟ ومن ناحية ثانية فإن معضلة البحث عند ماكارتر كانت معضلة عامة، لأن تأريخ إنتشار الأبجدية كانت مسألة عشيت أعيُن كثير من علماء الساميات عنها مراراً، فكانوا يضعون هذا التأريخ فى وقت ما فيما بين عام ١١٠٠ وعام ٧٥٠ ق.م. [٨٢].

بيد أن علماء آخرين من دارسى الساميات كانوا ينزعون إلى القول بتأريخ أقدم. فالاستاذ كروس اتخذ إزاء علماء الكلاسيكيات موقفاً أكثر تدقيقا وتمحيصاً، وفى عام ١٩٧٥م طرح كروس الأمر فى عبارات منمقة أقام بها الحجة على الصلة الوثيقة بين القول بالتأريخ المتأخر لانتشار الأبجدية وبين النموذج الآرى المتطرف وذلك على النحو التالى:

إنه من وجهة نظر المستشرق لم يعد ثمة وزن لأدلة قياسية بعينها ساقها دارسو الكلاسيكيات للتدليل على الزمن المتأخر لانتشار الأبجدية......:

(١) ذلك أن الزعم بأنه لم يكن هناك وجود للفينيقيين فى الغرب حتى القرن الثامن أو بعده هو ببساطة زعم خاطئ، بل هو حالة نموذجية تبين خطأ إعمال منهج الدليل المستمد من صمت المصادر. لقد كان الفينيقيون على صلة بجزر غربى البحر المتوسط وشواطئه منذ القرن الحادى عشر فصاعداً .....

(٢) إنه ليبدو أن نظرية العصر المظلم الطويل الذى كان اليونان يجهلون فى خلاله الكتابة نظرية آخذة فى التفسخ ... وهى تبدو للمستشرق نظرية قلقة غير ثابتة للغاية ...

(٣) إن الرأى الذى انتشر انتشاراً واسع المدى بأن الكتابة اليونانية جرى اقتباسها مباشرة قبل تاريخ أقدم النقوش اليونانية الباقية (وهى تلك النقوش التى تؤرخ الآن بالنصف الثانى من القرن الثامن ق.م.) هو رأى خاطئ ... إذ يتعين علينا تثبيت فترة طويلة يفترض أنها انقضت ما بين وقت اقتباس الكتابة وظهورها فى أقدم النقوش اليونانية المعروفة، كيما تُفسر المسافة الواقعة بين أقدم أنماط الكتابة اليونانية وبين أى نقطة فى تتابع أنماط الكتابات قبل الكنعانية والكتابة الخطية الفينيقية .....

(٤) إن أى نظرية عن الكتابة اليونانية لا تقدم تفسيراً شافياً لوجود ملامح عتيقة، (أى من حيث قدم الطراز) فى أبجديات جزيرة كريت وجزيرة ثيرا وجزيرة ميلوس، لهى نظرية لن تصمد طويلاً. وأنا شديد الميل إلى الإعتقاد بأن الفاعل الأصلى وراء انتشار الأبجدية هم الفينيقيون فى الغرب أكثر من كونهم اليونان فى الشرق[٨٣].

ولقد قوت الاكتشافات الحديثة فى اسرائيل من قناعات الأستاذ كروس أكثر فأكثر، ومن أخص هذه بالذكر قائمة كاملة لحروف هجاء **abecedarium** وجدت فى قرية عزبة سرطة خارج مدينة تل أبيب ويرجع تاريخها إلى القرن الثانى عشر، وكانت الحروف فيها تشبه الحروف اليونانية والرومانية أكثر كثيراً من مشابهتها للحروف الفينيقية المتأخرة[٨٤].

غير أنه بقى من علماء النقوش السامية من كان يتخوف من مثل هذه الجرأة فى التفكير. لذلك فقد استخف هؤلاء الطرب عندما عثر على أحد النقوش فى موضع تل فخرية على مسافة نحو مائتى ميل من الحدود السورية التركية. ونظراً إلى أن هذا النقش – الذى أُرجع تاريخه مؤقتاً إلى منتصف القرن التاسع ولو على غير أساس إبغرافى – تحمل حروفه كثيراً من ملامح الكتابة السابقة على الفينيقية، فقد قام الافتراض بأن

الخصائص العتيقة الموجودة فى الأبجدية اليونانية يمكن أن تكون قد انتقلت إليها فى تاريخ متأخر نسبيا[٨٥]. لكنه حتى هؤلاء الدارسين يعترفون بأن ساحل اللفانت والظهير الأرضى الملاصق له مباشرة كان يكتب عند القرن التاسع بحروف فينيقية نمطية. وهكذا فإنه لكى تصل الجدية من طراز أبجدية نقش تل فخرية، فإن الأمر يقتضى قفزة من فوق فينيقيا أغنى مناطق الشرق الأدنى وأكثرها شهرة ومكانة فى ذلك الوقت. ومثل هذا الزعم غير المقبول لا يؤكد إلا أمرا واحدا، وهو ما هنالك من روح محافظة ومصالح مغلفة كامنة.

وبالرغم من هذه الدوامة من الآراء، فليس من شك فى أن الإتجاه العام ينحو الآن إلى إرجاع الأبجدية إلى وقت أقدم، بل إن إرجاع تأريخها إلى القرن العاشر هو الآن أمر شائع حتى عند أولئك الذين تصدوا لنافى بمعارضتهم[٨٦]. لا بل كانت هناك محاولات لدفع هذا التأريخ إلى ما قبل القرن الحادى عشر. ففى عام ١٩٨١م نشر روبرت سيتجليتس R.Stieglitz ، تلميذ جوردون، نشر مقالاً ذهب فيه إلى أن نافى حين افترض أن الأبجدية انتقلت فقط قبيل تشكل الأبجدية الفينيقية مباشرة، إنما كان يلتزم بالحد الأدنى لتاريخ إنتشارها. وعلى أية حال فقد أوضح ستيجليتس كيف أن شواهد من الكتابة الأوجاريتية المتأخرة تشير إلى أنه عند عام ١٤٠٠ ق.م. وجدت أبجدية فينيقية تتألف من اثنين وعشرين حرفا، كما بيَّن، علاوة على ذلك، أن ثمة روايات مأثورة يونانية قوية كانت تشير إلى أن اليونان كانت لهم أبجدية قبل خرب طروادة. وبناء على ذلك قرر ستيجليتس أن الأبجدية انتقلت من خلال شعب أتيوكريتى كان يتحدث لغة سامية ويسكن فى كريت فى القرن الرابع عشر[٨٧].

وفى عام ١٩٨٣ اقترحت أنا تاريخاً أقدم لانتقال الأبجدية معتمداً فى ذلك على أساس كشف جديد وقع فى قرية كامد اللوز فى سهل البقاع بلبنان، وهو كشف أرجع ما يسمى بالأبجدية السامية الجنوبية على أساس متين إلى القرن الرابع عشر ق.م.[٨٨] ونحن نعثر على النقوش المكتوبة بالخطوط السامية الجنوبية فى أنحاء من صحراء الجزيرة العربية والصحراء السورية، وهى خطوط لم يبق منها اليوم إلا الأبجدية الأثيوبية. وأهم ما تختلف هذه الخطوط فيه مع الأبجدية الكنعانية ذات الحروف الاثنين والعشرين وكذلك

مع سلالة الأبجديات التى انحدرت من الكنعانية، وتضم الفينيقية والآرامية ومشتقاتها والأبجدية العربية الحديثة، هى أن الخطوط السامية الجنوبية تتألف من ثلاثين حرفا تضم الحروف الساكنة فى العربية وفى اللغات السابقة على السامية. والحقيقة أنه استناداً إلى الكشف الذى وقع فى كامد اللوز ذهب عالما الساميات والنقوش الألمانيان الأستاذان روليج **Rollig** ومانسفلد **Mansfeld** إلى أن الأبجدية الكنعانية أخذت من أبجدية أقدم من طراز السامية الجنوبية(٨٩)

وكان برايتوريوس **Praetorius** عالم الساميات الألمانى قد أشار فى عام ١٩٠٢م إلى المشابهات المثيرة، سواء من حيث الصورة أو النطق، بين الحروف الثمودية والصفوية ، وهما اثنتان من أقدم الأبجديات العربية الجنوبية، وبين مايسمى "بالحروف الجديدة" فى اليونانية وهى حروف فى Φ وخى **X** و بسى Ψ وأوميجا Ω التى تأتى فى نهاية الأبجدية اليونانية، لكننا لا نجد هذه المشابهات فى الأبجدية الكنعانية. وتعرض هذه الملاحظة لنا فى كثير من النقوش اليونانية الباكرة وإن لم يكشف عن الأصل فيها. ويمضى برايتوريوس قائلاً إن هذه الحروف مأخوذة من أبجدية أقدم من الطراز السامى الجنوبى. وبالرغم من أن عدداً من الباحثين منهم السير آرثر إيفانز وعالم الساميات الفرنسى العظيم رينية ديسو **Rene Dussaud** قد اعترفوا بوجود هذه المشابهات، فإن افتراض برايتوريوس رُفض فى العشرينيات والثلاثينيات من هذا القرن(٩٠). ويبدو أن أسباب ذلك كانت راجعة إلى عدم ملاءمة هذه الأفكار للنموذج الآرى المتطرف وإلى الإتجاه الوضعى الذى كان غالباً على علم الآثار، وهو اتجاه كان يدفع الدارسين إلى طلب "دليل" على وجود أبجديات سامية جنوبية.

أما وقد صارت هناك الآن شواهد أقدم، فإننى أعتقد أن الوقت حان لنعيد فتح باب المناقشة. وقد طرحت أنا افتراضا بأن الأبجديات الأناضولية والإيجية وغيرها من أبجديات مقطعية مشتقة فيما هو حول منطقة البحر المتوسط، قد نشأت جميعاً من أبجدية واحدة كانت مستخدمة فى بلاد اللفانت قبل أن تتطور الكنعانية فى المدن الفينيقية إبان القرنين الخامس عشر والرابع عشر ق.م. لتصبح أبجدية تضم أثنين وعشرين حرفا(٩١). والقبول بهذا القول يعود بنا إلى النموذج القديم، أى إلى موقف هيرودوتوس ، وسائر

الكتاب القدامى الآخرين، فيما عدا يوسف، وهم الذين ذهبوا إلى أن الأبجدية دخلت بلاد اليونان على يد كادموس أو دناؤوس فى وقت ما فى منتصف الألف سنة الثانية قبل الميلاد. وهذه العودة من شأنها أن تحطم كذلك الفكرة القائلة بوجود عصر مظلم لم تُعرف فيه الكتابة، فى حين أن واقع الحال وهو تقرير معرفة الكتابة من قبل أن تقع الحرب الطروادية من شأنه أن يقوى بدوره من إعتمادنا على ماقرره يونان العصر الكلاسيكى عن ماضيهم إبان عصر البرونز، وعلى الأخص الروايات المأثورة عن وقوع استعمار على بلادهم .

ولا يُمثّل الهجوم على التأريخ المتأخر لانتقال الأبجدية إلى بلاد اليونان إلا جانبا واحدا من جوانب الهجوم على النموذج الآرى المتطرف فى مجموعه. وليس ثمة شك فى أنه مع نكوص الأستاذ موهلى عن رأيه، تمزق قلب المعارضة لفكرة وجود سامى قوى مبكر فى المنطقة الإيجية. لكن هذا لا يعنى أن نقول إنه لم يعد هناك ما يتيح البقاء للنموذج الآرى المتطرف بفعل القصور الذاتى. وإنه لمن المدهش فى هذا السياق أن نذكر أن آخر طبعة من الجزء الأول من المجلد الثالث من موسوعة كيمبردج للتاريخ القديم Cambridge Ancient History وعنوانه: الشرق الأدنى وعالم بحرإيجة من القرن العاشر إلى القرن الثامن ق.م.، تضم فصولاً عن آشور وبابل وأورارتو وعن الدويلات الحيثية – الجديدة فى سوريا، عن الأناضول وإسرائيل ومملكة يهوداً وقبرص ومصر، لكنهاً لا تتضمن فصلا عن فينيقيا، وهى التى كانت القوة السائدة فى البحر المتوسط فى تلك الفترة.

ومع ذلك، فبالرغم من أن هذا الكتاب نُشر فى عام ١٩٨٢م فإن الخطة التى جرى إعداده بها إنما تمثل فكراً سابقاً على ما تم من إعادة للنظر فى الأمور فى أواخر الستينيات. وعلى سبيل المثال فإن القائمة التى أعدها أو زوين مرى عالم الكلاسيكيات فى أكسفورد عام ١٩٨٠م للمصادر والمراجع عن التأثيرات الشرقية فى بلاد اليونان إنما تبين على نحو يثير الشجن مدى قلة ما أُنجز فى مجال دراسة هذا الموضوع الشائك. وعلى حد ما هو متوقع، يشير أكثر الكتاب إشارة غير واضحة إلى بابل ويفضلون تعبير "الجسر البرى" ويتفادون بذلك فينيقيا. بل إن مرى نفسه، وهو يمثل اتجاه الميل الراغب

عن النموذج الآرى المتطرف كما يبدو أكثر تفتحا إزاء موضوع التأثير الفينيقى، يرجع هذا التأثير إلى فترة تقع بعد عام ٧٥٠ ق.م.، فى حين أن أوج إزدهار فينيقيا وتبنى اليونان الواضح للنظم الفينيقية مثل نظام "دولة المدينة" والنشاط الاستعمارى هى أمور سابقة على ذلك[٩٢].

المصريون: عود على بدء؟

وسواء ألقيت هذه الأفكار، أو أفكار نافي وكروس، القبول أم لم تلق، فإن حقيقة أنها أصبحت أفكاراً للنقاش إنما يعنى أنكسار إحتكار فكرى مارسه النموذج الآرى المتطرف فكان فى هذا مضرب المثل. ولذلك فإننى أعتقد أنه بالرغم من مد التيار المحافظ وإحياء النزعة العنصرية فى الثمانينيات، فإن من شأن الهجوم على النموذج الآرى المتطرف أن يحقق نجاحاً فى وقت قريب نسبياً. أما المعركة من أجل استعادة النموذج القديم وما للمصريين فيه من مكان فسوف تستغرق وقتاً أطول. والحق أن عالم المصريات الألمانى الشرقى سيجفريد موريننز Siegfried Morenz هو الباحث الأكاديمى الوحيد الذى يلقى قبولاً فى دعواه بما كان هناك من مواقع استيطان مصرية، وبأهمية ما أخذه اليونان الذين درسوا فى مصر بعد ذلك. ذلك أن موريننز الذى كان باحثاً مرموقاً غزير الإنتاج معروفاً على الأخص ببحوثه فى الديانة المصرية، نشر فى عام ١٩٦٩م كتاباً بالغ الأهمية بعنوان "التقاء أوروبا ومصر". ويغطى هذا الكتاب بعضاً من المجالات التى يتناولها كتابنا هذا، لكنه يختلف إختلافاً أساسيا عن كتاب "أثينة السوداء" فى نواح شتى مهمة؛ فهو لا يطرح خطة مشروع يمكن أن تقارن بالنموذج القديم والنموذج الآرى، وهو يعارض بشكل محدد إبراز قضية سوسيولوجيا المعرفة بالرغم مما يظهر من أن المؤلف على وعى بالعوامل المؤثرة الكامنة فيها[٩٣]. وفضلاً عن ذلك فإن موريننز لا يأخذ بعين الإعتبار احتمال حدوث نقول لها أهميتها فى مجال اللغة، ولا يذكر ما أخذه اليونان عن الثقافة السامية الغربية، ومع ذلك فإنه يقر بأنه كانت هناك علاقات ثقافية مهمة بين بلاد اليونان ومصر من خلال جزيرة كريت على وجه التحديد[٩٤]. وهو كذلك صريح فى ادعائه بأن الأساطير عن دناؤوس تحتوى "نواة تاريخية"[٩٥]. ويصر على أن اليونان لم يتعرفوا على الآلهة المه ـ ية فى مصر فحسب (وذلك بصفة

كونهم تجارا أو صناعاً فى نوقراطيس **Naucratis**، وهى مستوطنة أسست فى مصر فى القرن السادس ق.م.) ، وإنما عرفوا هذه الآلهة كذلك فى وقت باكر بين ظهرانيهم وعلى أرضهم[٩٦]. كذلك فإنه مقتنع بأن أفلاطون درس فى مصر حيث تعلم من تجربته هذه[٩٧].

وإزاء العوامل الداخلية الكامنة والمؤثرة إجتماعيا وفكريا وأكاديميا، فليس من المدهش أن جهد موريتنز البحثى المفصل بما صاحبه من جرأة قد لقى استجابة ضئيلة. ولقد كتب هذا الكتاب بمشاركة باحثين سويسريين ونشر فى الغرب، ومع ذلك فلا يظهر أن كان له تأثير كبير على توجهات علم المصريات فى ألمانيا الغربية كما يمثله الأستاذ هلك **Helck** صاحب الكلمة المسموعة على الصعيدين الثقافى والأكاديمى فى مجال تخصصه وهو علاقات مصر القديمة بالعالم الخارجى. ولم يترجم كتاب موريتنز إلى الإنجليزية أو الفرنسية، وعلى حد علمى فهو ليس معروفا فى خارج حدود دول وسط أوروبا المتحدثة بالألمانية إلا بالكاد.

ولم يكن لكتاب "التقاء أوروبا ومصر" من تأثير على الإطلاق على جماعة الباحثين الأخرى الوحيدة المؤمنة بما كان لمصر من تأثير ثقافى عظيم على بلاد اليونان، ونعنى بها الأمريكيين السود. ففى حين أن علماء الساميات، وأكثرهم من اليهود قد حاربوا النموذج الآرى المتطرف من مواقعهم على تخوم الأوساط الأكاديمية ، فإن أنصار المصريين، وأكثرهم من السود، قد وقفوا على وجه الإجمال يتحدون النموذج الآرى من خارج حدود الدراسة البحثية المنظمة.

وكان عدد قليل من الباحثين الأكاديميين السود قد حققوا نجاحاً فى مجال الدراسات الكلاسيكية، وأخصهم بالذكر هو فرانك سنودن **Frank Snowden** الأستاذ المبرز فى هذا الفرع فى جامعة هوارد الرئيسة للسود. وقد ركز هؤلاء الباحثون جهدهم على تجميع القليل مما كان النموذج الآرى يسمح بإرجاعه من فضل إلى السود، فى حين سلموا بما كان هذا النموذج يحظر قبوله، سواء فى ذلك عدم التسليم بوجود عنصر مكون أسود فى الثقافة المصرية أو الإنكار لأى دور للعناصر الإفريقية الأسيوية فى تكوين الثقافة اليونانية[٩٨]. وثمة باحثون آخرون هم أكثر إدراكا للمدى البعيد الذى تغلغلت به النزعة العنصرية فى كل ركن وزاوية من ثقافة أوروبا

وأمريكا الشمالية إبان القرنين التاسع عشر والعشرين، وهؤلاء كانوا أكثر حساسية بالأمور، ويأتي في مقدمتهم جورج ج.م. جيمس، وهو أستاذ يُدرس في كلية صغيرة في أركنساس، وقد نشر في عام ١٩٥٤ كتاباً بعنوان "التراث المنهوب" وفحواه" أن اليونان ليسوا هم مصدر الفلسفة اليونانية، وإنما هم شعب إفريقيا الشمالية الذى يعرف عادة باسم المصريين". ولم يهتم كتاب "التراث المنهوب" بمنشآت عصر البرونز في بلاد اليونان، وإنما أوضح – مستنداً إستناداً قويا إلى المصادر القديمة – إلى أى مدى أقر اليونان بأنهم أخذوا ما تعلموه عن المصريين في خلال عصر الحديد[٩٩]. وزعم جيمس، ولكن بأسلوب تعوزه الرصانة بعض الشئ، أن المصريين كانوا سودا، ثم أنهى كتابه بدعوى مؤثرة إلى إحداث التغيير في وعى السود وإدراكهم فيقول:

إن ذلك يعنى فى الحقيقة تحرراً عقلياً ينعتق فيه البشر السود من أغلال زيف تقليدى حبسهم فى سجن من مركب الشعور بالتدني وإهانة العالم لهم وهوانهم عليه[١٠٠].

ولقد حاولت مرتين أن أحصل على نسخة من "التراث المنهوب" تقبل مكتبة جامعة كورنيل إقتناءها وذلك قبل أن توضع هذه النسخة آخر الأمر فى مكتبة فرعية أصغر. ذلك أن الكتاب ليس معترفا به على أنه كتاب بمعنى الكلمة، وهو كذلك غير مقروء فى خارج نطاق مجتمعات السود[١٠١]. لكن له فى الأوساط المثقفة فى داخل هذه المجتمعات تأثيراً بالغ القوة، وهو يحظى عندهم بتقدير عظيم.

ويقترن كتاب "التراث المنهوب" فى عقول الناس عموما بمدرسة فكرية رائدها هو عالم الفيزياء النووية الراحل الشيخ أنتاديوب **Anta Diop**. وقد أكثر ديوب من الكتابة عما رآه صلة وثيقة بين إفريقيا السوداء ومصر. وفى معرض ذلك أفترض صحة النموذج القديم للتاريخ اليوناني وصدق نظريات جيمس عن "التراث المنهوب" على وجه العموم، لكنه صرف إهتمامه الأكبر إلى ماحققته الحضارة المصرية العظيمة من إنجازات وما قام الباحثون الأوربيون من تشويهه منها، هذا إلى اعتقاده بأن المصريين كانوا سودا كما أشار إلى ذلك هيرودوتوس[١٠٢].

وفى مقال نقدى شائق، قام الباحث الأسود المعاصر يعقوب كاروثرز **Jacob Carruthers** بتقسيم الباحثين السود فى هذا الموضوع إلى ثلاث مدارس أولاها هم "المناجزون

القدماء" الذين "لم يتلقوا تدريباً خاصاً على البحث، لكنهم كرسوا أنفسهم بدأب وفى إخلاص للتفتيش عن الحقيقة فى ماضى السود أنى وجدوا سبيلا، لتحطيم الأكذوبة الكبرى عن تدنى السود تاريخيا وثقافيا، فكان هؤلاء يتناولون المعطيات المتاحة أياً كانت ليعتصروا منها الحقيقة بقدر ما تسمح الأحوال"(١٠٣).

أما الفريق الثانى الذى يضم جورج وشنطن وليامز George Washington Williams، و أ.ب. ديبوا، W.E.B. Dubois وجون هوب فرانكلين John Hope Franklin، وأنطون نوجيرا Anthony Noguera ، وعلى مزروى، فقد ذهبوا إلى أن السود أسهموا بنصيب فى بناء الحضارة المصرية جنباً إلى جنب أجناس أخرى، لكن تناول الكتاب الأوربيين للتاريخ جثم على صدر هذا التأويل تماماً ... والأمر يقتضى كذلك افتراض وجود نصيب للسود فى حضارة اليونان القديمة، وهو أمر حقيقى إذا فُهم على وجهه الصحيح، لولا أن الجانب الأكبر من هؤلاء "المثقفين السود" ليس لديهم إدراك للمعنى الحقيقى لذلك(١٠٤).

ويرى كاروثرز فى الفريق الثالث إمتداداً "للمناجزين القدماء"، وهم يضمون ديوب وبن يوشانان Ben Jochannen وتشانسلور وليامز Chancelor Williams، ويرى فى هؤلاء باحثين طوروا مهاراتهم المتعددة الجوانب ليتمكنوا من تأكيد حقائق الماضى الإفريقى، وهو عنصر لازم لتأسيس كتابة تاريخية إفريقية(١٠٥)

لكن ليس هناك شك فى أن زمن "المناجزين القدماء" قد فات، ولن يكون أكثر السود قادرين على التكيف مع آراء البيض على غرار ما فعل الأستاذ سنودن. لكنه بالرغم من الصيحات التى تدعو إلى وحدة الفكر، وهى دعوة جعلها عراك المثقفين السود أمرا ضرورياً، فإن لدى هاجساً بأن المعركة بين الفريقين الثانى والثالث حسب تقسيم كاروثرز، ستبقى وقتا طويلا. وعلى ذلك فها أنا أرى عند نهاية عقد الثمانينيات صراعاً بين الباحثين السود حول مسألة الطبيعة "العرقية" للمصريين القدماء. على أنه ليس ثمة إنقسام خطير بينهم حول عظم قدر الحضارة المصرية ودورها الأساسى فى تكوين بلاد اليونان. وفضلاً عن ذلك فلديهم عداء عام للثقافة السامية، خاصة عند افتراض أنها أثرت فى مصر. وفى الوقت نفسه، ففيما يتزايد استعداد الباحثين البيض – باستثناء مورينز – للإعتراف بأن الساميين الغربيين أدوا دوراً مهما فى خلق الثقافة

اليونانية، لا تزال هناك ممانعة أقوى كثيراً في الاعتراف بأثر مصري قوي فيها[١٠٦]. ولعل محاولة التوفيق بين هاتين المقاربتين المتعارضتين للموضوع تشكل جانبا من جوانب بحثي هذا.

النموذج القديم المعدل

ومما يلفت النظر أنني أجد أن من الأيسر أن أضع نفسي وما أطرحه من نموذج قديم معدل ضمن دراسات الباحثين السود أكثر منه ضمن الثوابت المتعارف عليها أكاديميا ... أراني معدودا مع الفريق الثاني في تقسيم كاروثرز الموسومين باسم "المثقفين السود". وإني لسعيد أن أحشر في الزمرة الممتازة التي تضم ديوپ ومزروي والآخرين؛ أولئك الذين ينظرون إلى مصر على أنها إفريقية أساساً، وإن كانوا لا يرون المصريين القدماء على صورة تشاكل صورة الأفارقة الغربيين اليوم.

وهذا شاهدٌ على عُزلة الأفكار التي تشكل خلفية هذا الكتاب في داخل الأوساط الأكاديمية. ومع ذلك فإنني أعتقد أن ما يثيره النموذج القديم المعدل اليوم من غضب بين دارسي الكلاسيكيات وبعض مؤرخي العالم القديم إنما هي ظاهرة مؤقتة، ومرد ذلك في المقام الأول إلى أن تفكك النموذج الآري المتطرف وإدخال العاملين النسبي والخارجي في أسلوب دراسة التاريخ القديم قد كانت له آثار مدمرة على الوضع القائم في مجموعه على ما أعتقد. غير أن السبب الأساسي الذي يجعلني مقتنعاً بأن النموذج القديم المعدل سوف يحرز نجاحا في المستقبل القريب هو ببساطة أن الضغوط السياسية والفكرية التي كان يمارسها النموذج الآري المتطرف في داخل الأوساط الأكاديمية الليبرالية قد اختفت إلى حد كبير.

ومنذ الأربعينيات فقدت النزعة العنصرية ومعاداة السامية مالهما من وزن وتأثير بفعل الممارسات السياسية لألمانيا النازية ، فكان على نزعة معاداة السامية أن تتحول إلى التخفي والتلبس، كما كان على النعرة العنصرية إزاء ظهور العالم الثالث أن تعمد إلى المراوغة والالتواء. والذي كان يساوي ذلك في الأهمية هو فقدان الثقة لدى الليبراليين في "العلم" الصوفي الباطن، والشك العميق الذي وُجد منذ الستينيات عند أصحاب المذهب الوضعي. وهكذا ففيما عدا أمور محتملة في مجال اللغة فقط، لم يعد النموذج

الآرى المتطرف بقادر على أن يصمد أمام تيار الإدراك العام بأسلوب الزعم بأن من يقيم الحجة العلمية على صحة هذا النموذج إنما هم خبراء متخصصون.

وحينما تقدم بى العمل فى البحث، ذكر لى أناس من خارج دائرة مجالات هذا الموضوع مراراً أنهم يجدون طروحاتى التاريخية أكثر إقناعا مما تطرحه المؤسسة الأكاديمية، فقد كانوا لا يستطيعون أن يروا سبباً يجعل وقوع ذلك الإستيطان الذى رددت المأثورات ذكره أمراً غير محتمل، أو موجباً لئلا تعامل اللغة اليونانية معاملة أى لغة أخرى بلا اختلاف. ولماذا لا يكون قد وقع على هذه اللغة تأثير قوى من اللغة المصرية أو اللغة السامية الغربية ؟ ولماذا لا يكون اليونان قد أخذوا من مصر ديانتهم كما أقر بذلك هيرودوتوس وغيره من اليونان القدماء ؟ ولماذا لا يكون العلماء والفلاسفة اليونان قد لقنوا الكثير من علمهم وفلسفتهم من مصر ؟ ومجمل القول أن عِلَّتَيْ وجود النموذج الآرى على الأساسين العلمى والعنصرى لم تعودا تمدان البحث بافتراضات يُعتد بها. وبدون هاتين العلتين يسقط النموذج. على أننا نترك معالجة ذلك إلى ما يلىَ من خاتمة.



الخـــــاتمة

ترجمة د. فاروق القاضى

من غير المعقول أن نحاول تلخيص هذا الكتاب في بضع عشرة فقرة، حتى إذا ما أحسناً وصف مئات الصفحات التي خلت، والتي حاولت فيها أن أطرح بعضاً من تضاعيف هذا الموضوع الواسع المتشعب الأطراف، وذلك على أحسن ما يكون الوصف بالتعبير الصيني "النظر إلى الزهور من فوق ظهر جواد".

وقد أوضحت في مقدمة الكتاب النهج العام الذى أرى به تاريخ غربي آسيا وشمالي إفريقيا إبان العشرة آلاف سنة الأخيرة، كما أوضحت، بقدر أكبر من التفصيل، رؤيتي لمجالات التبادل الثقافي عبر شرقي البحر المتوسط إبان الألف سنة الثانية قبل الميلاد. وفي هذه الخاتمة أريد أن أركز على موضوع هذا الجزء الأول وهو "اختلاق بلاد اليونان القديمة"، وفحواه هو ما حدث من تغير في النماذج، مما جرى من خلاله فهم أصول الحضارة اليونانية. لكنني قبل أن أمضي في هذا قُدُماً، أود أن أكرر أن النموذج القديم والنموذج الآرى ليسا بالضرورة متضاربين. فالحقيقة أنه في حين أن النموذج القديم المعدل الذى أقترحه هو صورة من النموذج القديم، كما يوحي بذلك اسمه، فإنه يتقبل عدداً من ملامح النموذج الآرى، بما في ذلك معتقد هذا النموذج الرئيسي في قدوم عدد كبير من المتحدثين بالهندية الأوروبية في وقت ما من الشمال إلى بلاد اليونان. ومن ناحية أخرى، فليس من شك في أنه كان هناك تضاد كبير من الوجهة العملية بين النموذجين، وهو ما حاولت أن أبحثه هنا.

وقد بدأ متن هذا الكتاب بوصف الكيفية التي رأى بها اليونان تاريخهم البعيد، وأعني بهم يونان العصر الكلاسيكي والعصر الهلنستي ثم اليونان الوثنيون المتأخرون، أى يونان الفترة من القرن الخامس قبل الميلاد حتى القرن الخامس الميلادى. وقد حاولت أن أتتبع رؤية هؤلاء الخاصة لأسلافهم وهم آخذون في التحضر على أيدى المصريين والفينيقيين، ثم التأثير المتأخر لدراسة اليونانيين في مصر بعد ذلك. وقد حاولت كذلك أن أوضح تلك العلاقة الضدّية المتكافئة القوة بين المسيحية والمأثور اليهودى في الكتاب المقدس من ناحية، والديانة والفلسفة المصرية من ناحية أخرى. وبالرغم من تلك القرون

من التضاد الحقيقى والقوى، فلم يكن ثمة شك على أى من الجانبين فى أنه حتى القرن الثامن عشر، كان يُنظر إلى مصر على أنها منبع كل فلسفة "الأمميين" Gentile ومعارفهم، بما فى ذلك فلسفة اليونان ومعارفهم، وأن اليونان كان قصاراهم أن حفظوا جانباً من تلك المعارف وحسب. وقد كان الإحساس بالضباع الذى أوجدته تلك الحقيقة، إلى جانب السعى لاسترجاع الحكمة المفتقدة هما الباعثين الرئيسيين لتطور العلم فى القرن الرابع عشر.

وقد مضيت مبيناً أنه فى بداية القرن الثامن عشر، اصبح تهديد الفلسفة المصرية للمسيحية تهديداً حاداً. وكان الماسونيون الأحرار الذين أكثروا من استخدام صورة الحكمة المصرية يقفون فى نقطة المركز من نزعة التنوير وهى تهاجم النظام المسيحى. وقد جاء تطوير النموذج اليونانى للكمال الشعورى والفنى من أجل معارضة هذه الفكرة عن "العقل" التى وجدت فى القرن الثامن عشر لدى محبى الثقافة المصرية. وفضلاً عن ذلك فإن تطوير فكرة المركزية الأوروبية ونزعة العنصرية إلى جانب التوسع الإستعمارى على مدى الفترة ذاتها، قد أفضى إلى الفكرة الزائفة القائلة بأن البشر الذين يعيشون فى أقاليم مناخية معتدلة - أى الأوربيين - هم وحدهم القادرون بحق على التفكير. وهكذا فقد المصريون القدماء وضعهم بوصفهم فلاسفة على أساس أنهم عاشوا فى إفريقيا، بالرغم من أن مسألة لون بشرتهم كان أمراً غير مؤكد، كما أنهم عانوا من جراء تأسيس الأنموذج "التقدمى" الجديد على أساس أنهم عاشوا فى غيابة ماضٍ بعيد.

وعلى هذا النحو، ومع نهاية القرن الثامن عشر، لم يكن اليونان يُعتبرون أكثر حساسية وفنية من المصريين فحسب، بل أصبح ينظر إليهم آنذاك على أنهم فلاسفة أفضل، بل فى الحقيقة على أنهم مؤسسو الفلسفة. ولعلى أزعم أنه مثلما أصبح ينظر إلى اليونان عندئذ على أنهم أمثلة للحكمة والحساسية على هذا النحو، فإنه فى ثورة مضادة نظر الأذكياء من المثقفين إلى مسألة دراسة اليونان على أنها وسيلة لإعادة تركيب شعب صرفت الحياة الحديثة عنه النظر، بل حتى من أجل إعادة إقرار التواؤم الإجتماعى فى مواجهة الثورة الفرنسية. ولقد نشأت الدراسات الكلاسيكية على نحو ما نعرفها اليوم

بين عامى ١٨١٥ و ١٨٣٠، وهى فترة محافظة إلى حد بعيد. كما أن هذه الفترة نفسها شهدت حرب الإستقلال اليونانية التى وحّدت الأوربيين جميعا ضد الأعداء المسلمين التقليديين من آسيا وإفريقيا.

وهذه الحرب، إلى جانب حركة مناصرة الهيلينية التى دعمت نضال اليونان من أجل الاستقلال، قد أكملت الصورة التى كانت موجودة من قبل لبلاد اليونان على أنها الصورة المصغرة لأوروبا. وصار ينظر إلى اليونان القدماء عندئذ على نحو من حد الكمال، وعلى أنهم قد سَمَوا فوق قوانين التاريخ واللغة. وهكذا اعتبر ضرباً من التجديف المارق أن يقوم المرء بدراسة أى مظهر من مظاهر ثقافتهم بذات الأسلوب الذى يصطنعه فى دراسة ثقافات الشعوب الأخرى. وفضلاً عن ذلك فإنه بظهور النزعة العنصرية المشبوبة والمنظمة فى بواكير القرن التاسع عشر: لم تعد الفكرة القائلة بأن ثقافة اليونان ثقافة مختلطة قام الأفريقيون والساميون بمهمة تحضيرها، لم تعد هذه فكرة مقيتة لدى النفوس فحسب، بل فكرة غير علمية أيضاً. وعلى نحو ما كان لابد للمرء من أن ينبذ حكايات اليونانيين "الساذجة" عن الحوريات ومخلوقات القنطور، كان عليه بالمثل أن يرفض تلك الأساطير التى تذهب إلى استعمار اليونان على يد أجناس أدنى. وإنه لأمر محير أنه بقدر ما تزايد الإعجاب فى القرن التاسع عشر باليونان، بقدر ما قل الإحترام لما كتبه اليونان أنفسهم عن تاريخهم.

وأنا أرى أن إسقاط النموذج القديم إنما يرجع برمته إلى عوامل إجتماعية مؤثرة من هذا القبيل، ونتيجة لما قام به أولئك الأوربيون الشماليون من أهل القرن التاسع عشر من إضفاء خصال بعينها على اليونان الأقدميين. وفى إعتقادى أنه ليس هناك عامل مؤثر داخلى من قبيل إحراز تقدم فى معرفة بلاد اليونان القديمة، يمكن أن يفسر هذا التغيير. وإزاء ما قلت هنا، فإننى أقبل القول بأن ما ساعد كثيراً على نشوء النموذج الآرى إنما هو تحقق الفكرة القائلة بوجود عائلة للغات الهندية الأوروبية، وهو أمر يعتبر إنجازاً داخليا بالرغم من كونه وليد النزعة الرومانسية. وساعد على ذلك أيضاً تلك الحقيقة التى لاشك فيها وهى أن اللغة اليونانية هى فى أساسها لغة هندية أوروبية. لكننا نذكر فى هذا الصدد أيضاً أن العوامل المؤثرة الإجتماعية

والفكرية نفسها التى أسقطت النموذج القديم فى العشرينيات من القرن التاسع عشر قد كانت أشد وأنكى فى الأربعينيات والخمسينيات. ومن الواضح أنها لعبت دوراً فى تزايد الصورة "الشمالية" لبلاد اليونان القديمة، وهى الصورة التى تطورت فى أواخر القرن. وفى الوقت ذاته فإن الإحساس بأن أهل ذلك القرن التاسع عشر هم وحدهم الذين كانوا يعرفون كيف يفكرون تفكيراً علمياً، قد أعطى الباحثين – وأكثرهم من الألمان – الثقة لكى ينبذوا سياق السرد القديم للتاريخ اليونانى الباكر، وأن يبتدعوا سياقاً جديداً من عندياتهم، دون ما مراعاة للكتاب القدماء.

ومع تصاعد النزعة العنصرية فى القرن التاسع عشر، كان هناك تزايد فى الكراهية للمصريين الذين لم يعد يُنظر إليهم على أنهم أسلاف اليونان ثقافيا بل على أنهم غرباء فى الأساس، وهكذا أصبح من الممكن أن ينشأ نسق جديد فى علم المصريات (الأجبتولوجيا) يدرس تلك الثقافة الدخيلة مؤيدا فكرة بُعدها عن الحضارة "الحقة" لكل من اليونان وروما.

وقد إنهارت وضعية مصر بصعود النزعة العنصرية فى العشرينيات من القرن التاسع عشر، واضمحلت وضعية الفينيقيين بصعود نزعة معاداة السامية فى الثمانينيات ثم هوت ببلوغ هذه النزعة أوجها فيما بين عامى ١٩١٧ و ١٩٣٩م. وهكذا، فعند فترة الحرب العالمية الثانية، كان قد أصبح من الأمور المقررة المؤكدة أن بلاد اليونان لم تأخذ من مصر أو من فينيقيا شيئاً ذا أهمية فى مجال الثقافة واللغة، وأن أساطير إستيطانهما (اليونان) إنما هى أمور تجذب الإلتفات لكنها لا تصدق، تماماً مثل حكايات حكماء اليونان الذين تلقوا التعليم فى مصر. والحقيقة أن هذه الآراء ظلت سارية بعد فترة السنوات من عام ١٩٤٥ حتى عام ١٩٦٠م، أى حتى بعد أن ضعفت لدى المجتمع الأكاديمى الثقة فى أسسها الأيديولوجية من العنصرية ومعاداة السامية بوجه عام.

بيد أن النموذج الآرى المتطرف هوجم منذ أواخر الستينيات هجوما عنيفاً على يد اليهود وعلماء الساميات بصفة أساسية، وتزايد الإعتراف عندئذ بأهمية دور الكنعانيين والفينيقيين فى تكوين بلاد اليونان القديمة، ومع ذلك استمر إنكار المرجعية التقليدية لمصر بالنسبة لكثير من أمور الحضارة اليونانية. أما فى مجال دراسات اللغة اليونانية، وهى معقل الدفاع الأخير للرومانسية وللنموذج الآرى المتطرف، فقد كان

محكوما على أى حديث عن تأثير أفرو-أسيوى مهم على اللغة اليونانية بأنه سَخَف غير مقبول.

ولعل النقطة الرئيسية التى كنت أحاول أن أطرحها من خلال هذا الكتاب هى أن ما حدث من إسقاط النموذج القديم وإحلال النموذج الآرى محله لم يكن مرده إلى قصور داخلى فى النموذج القديم أو إلى أن النموذج الآرى كان يفسر أى شئ بصورة أفضل أو أكثر قبولاً. إنما كان ما قدمه هذا الأخير فى الحقيقة هو أن جعل تاريخ بلاد اليونان وعلاقتها بمصر وبلاد اللفانت يتفق مع نظرة عالم القرن التاسع عشر ومع نزعة العنصرية المنظمة الماثلة فى هذه النظرة على وجه التحديد. ومنذ ذلك الحين، فقدت أفكار "العنصر" والتفوق الفنوى الأوربى التى شكّلت جوهر النظرة العِرْقية فى تفسير التاريخ Weltanschauung، فقدت مصداقيتها سواء من الناحية الأخلاقية أم من ناحية المنهجية التعليمية، بحيث يحق لنا أن نقول إن النموذج الآرى قد جرى تصوره على نحوٍ يمكن أن نسميه الآن بالخطأ أو الخطيئة.

غير أننى مصر على أن تصور هذا النموذج على أنه خطيئة أو حتى على أنه خطأ لا يزعزعه بالضرورة. فالنظرية الداروينية التى صيغت فى ذلك الوقت نفسه، ومن أجل كثير من الدوافع المستهجنة نفسها، قد ظلت منهجا تعليمياً مفيداً للغاية. ويستطيع المرء أن يذهب إلى أن نيبور وموللر وكورنيوس والآخرين من أضرابهم كانوا "يسيرون نياما" بالمعنى الذى قصده آرثر كوستلر من هذا التعبير الذى يصف به الإكتشافات "العلمية" النافعة التى تمت من أجل أسباب وأغراض متباينة لم تعد تلقى قبولاً فى أوقات لاحقة. وكل ما أدعيه لهذا الكتاب من أهمية هو أن يكون قد طرح قضية يتعين الاجابة عليها، وهى أنه إذا كان المصدر الذى يعتريه الإلتباس للنموذج الآرى لا يجعله نموذجاً زائفاً، فإن ما يوضع موضع التساؤل هو افتراض تفوقه على النموذج القديم بشئ متضمن فى داخله. ومن أجل هذا السبب يهتم الجزء الثانى من هذا الكتاب بعقد المباراة بين النموذجين من حيث كونهما أداتين فعاليتين لفهم بلاد اليونان القديمة.



الملحق

ترجمة د. فاروق القاضى

هل كان شعب "الفلسطين" من اليونان * ؟

ناقشنا فى الفصل الأول ما يظهر من معقولية وجود ارتباط بين الاسمين العرقيين بلاسجيين Pelasgoi وبلست Peleset أو الفلسطين. ولذلك فلعل من المفيد أن نبحث هنا الصلات بين الفلسطين وجزيرة كريت[1]. ولا يشك أحد من أن الشعب الذى اسماه المصريون برست Prst قد قدم من الشمال الغربى، لكن ثمة نقاشاً واسعاً يدور حول ما إذا كان قد قدم من كريت أم من أرض الأناضول.

ويذهب عالم الآثار البريطانى الدكتور ساندرز Sandars إلى أن النصوص المصرية تبين أن البرست (الفلسطين) قدموا إلى بلاد اللفانت بطريق البر، ولعل هذا يوضح أن الأمر متعلق بغزوة أناضولية أكثر من تعلقه بغزوة إيجية. وفضلا عن ذلك، يأتى اسم البرست فى أحد النصوص المصرية مقترنا بالترش الذين يبدو أنهم كانوا هم الطرواديين أو الترشينيين من شمال غربى الأناضول[2]. وفى الكتاب المقدس عُرف أمراء الفلسطين باسم سرانيم Seranim، وهو لقب يمكن أن يكون قد جاء عن لفظ ساراواناس Sarawanas أو تاراواناس Tarawanas فى اللغة الحيثية الجديدة، أو من لفظ تيرانوس Tyrannos فى اللغة اليونانية (الذى اشتق منه لفظ tyrant فى اللغة الإنجليزية)، وهو لفظ يُفترض أنه مأخوذ من ليديا. وقد كانت خوذة الرأس التى يضعها العملاق الفلسطينى جالوت (جوليات Goliath ** تسمى قُباع Qob^c، وهى كلمة يمكن أن تكون مأخوذة من الكلمة الحيثية كوباهى Kupahhi ولها ذات

---

* المقصود هنا هو الشعب القديم الذى يرد اسمه فى مختلف النصوص القديمة لاسيما النقوش. ولا يقصد المؤلف بالطبع التسمية الحديثة المستعملة حاليا للإشارة إلى شعبنا العربى الفلسطينى الآن. وعنوان هذا الملحق هو Were The"PHILISTINES" Greek? وهى صياغة تؤكد مايعنيه المؤلف من تساؤله (المترجم).

** قائد الفلسطين الجبار فى حروبهم ضد بنى إسرائيل. وقد صرعه نبى ا لله داود عليه السلام وانتصر لهم وخلصهم من إذلال الفلسطين إياهم. (المترجم).

المعنى[٣]. بل لقد قرن اسم جالوت (جوليات) نفسه بالاسم الليدى ألياتس Alyattes[٤]. وأخيراً، فلقد روى المؤرخ الليدى اكسانثوس Xanthos أن بطلاً ليديا يدعى موبسوس Mopsos قد ذهب من ليديا إلى فلسطيا[٥]. وكل هذه الشواهد تُتخذ قرائن على أن الفلسطين قدموا من الأناضول أكثر من القول بأنهم قدموا من كريت.

غير أن هذه الحجج ليست من القوة بالقدر الذى هى ظاهرة عليه. ذلك أنه عندما يُؤخذ فى الاعتبار أوجه نشاط اليونان فى تلك الفترة فى قبرص وبامفيليا وقيليقية فى جنوبى الأناضول، وأعنى بتلك الفترة أواخر القرن الثالث عشر والقرن الثانى عشر ق.م.، فإننا لا نجد سببا يمنع أن يكون البعض منهم قد قدم بطريق البر. ووفقا لما ذكره الشاعر كالينوس kallinos الذى كان يكتب فى القرن السابع ق.م.، فإن شعوبا بقيادة موبسوس (أحد أبطال اليونان فى حرب طروادة) قد عبرت جبال طوروس، حيث أقام البعض منها فى بامفيليا، وانتشر الآخرون فى قيليقية وسوريا أيضا، بل توغلوا حتى فينيقيا[٦]. والشئ اللافت للنظر هو التشابه بين هذه الرواية وما جاء فى نقش رمسيس الثالث الذى كتب فى وقت مبكر من القرن الثانى عشر ق.م. وقد ورد فيه:

.... وأما عن البلاد الأجنبية فقد حاكوا مؤامرة فى جزرهم، وتحركت كل البلاد جميعاً على الفور متدافعين إلى القتال. ولم يقوَ بلد على الوقوف فى وجه أسلحتهم: فيهم الحاتى (الحيثيون فى وسط الأناضول)، والقودى (قيليقية)، وقرقميش (عند الفرات الأعلى)، والأرزاوا والألاشيا (قبرص). وقد قُضى عليهم .... وأقيمَ معسكر فى عامور (سوريا) .... وكان حلفهم مؤتلفا من البرست والتكور والسكل والدن والوش[٧].

وعلينا أن نلحظ أن رمسيس الثالث رأى أن المؤامرة بدأت "فى جزرهم"، وهو ما يوحى بالمنطقة الإيجية وصقلية بل حتى سردينيا. كذلك فقد يبدو أن هذا هو ما يوضح وجود البرست فى هذه الغزوة الأخيرة من غزوات "شعوب البحر".

وينبغى أن نلاحظ أيضاً أن البرست يرتبطون هنا بالتكوُر الذين استقروا كذلك فى فلسطين والذين يمكن أن تكون هم صلة بالبطل اليونانى تيوكروس Teukros، أما

اسم السكل فيكاد أن يكون اتصاله بصقلية أمراً مؤكداً، وكذلك اتصال الدن بدانونا والدنائيين. أما الترش فلم يردوا فى القائمة فى هذه المناسبة.*

وكلمة سرنم ومعناها "أمراء" تظهر فى النصوص الأوجاريتية مما يبين أنه سواء أكان لهذه الكلمة إرتباط بالأناضول أم لا، فإنها كانت مستخدمة فى بلاد اللفانت قبل وقوع الغزوات، ولا يمكن أن تكون لها صلة مباشرة بأناضوليين كانوا بين "شعوب البحر" الغازية[٨]. وقد يكون لكلمة قوبع Qoba^c صلة بالكلمة الحيثية كوباهى Kupahhi، لولا أن الحيثيين يظهرون كثيرا فى أرض فلسطين التوراتية، وليس هناك بالتالى إلا قليل من الشك فى أن اللغة الحيثية كان لها تأثيرها فى اللهجات الكنعانية التى كان يجرى الحديث بها هناك[٩].

وفضلاً عن ذلك فإن ارتداء القوبع لم يكن مقصورا على الفلسطين. فقد أشار أستور إلى أن شاءول و المصريين والبابليين والمرتزقة من صور ارتدوا غطاء الرأس هذا، بل ارتداه يهوه نفسه[١٠]. أما الصلة بين جالوت (جوليات) وألياتس فهو أمر ممكن، لكنه وفقا لكتاب صموئيل فإن جالوت ينتمى إلى عماليق (رباعيم) جات Gath الذين يرى ج.سترينج J. Strange، وهو أحد الباحثين المحدثين فى الموضوع، أنهم ربما كانوا كنعانيين[١١]. ويبدو لى هذا الطرح بعيدا عن الاحتمال. أما الذى يبدو أكثر احتمالا فهو أن "الرباعيم" (العماليق)، شأنهم فى ذلك كشأن الديتانو عند الساميين الغربيين والتيتان عند اليونان كانوا هم أرواح الموتى العملاقة[١٢]، ومن هنا يكون اللقب رباعيم مجرد إشارة إلى ضخامة جثة جالوت، وأن الصلة بين جوليات (جالوت) وألياتس هى مجرد إمكان.

وتظل الحجة الأقوى لتأييد حدوث هجرة أناضولية هى الرواية الليدية التى تذكر أن موبسوس الليدى ذهب من ليديا إلى أشكلون (عسقلان) فى فلسطيا. لكننا رأينا كذلك أن ثمة روايات عن حملات قادها موبسوس اليونانى ومعه أبطال يونان آخرون نحو

* مما قد يؤثر فى استنتاجات المؤلف أن نذكر هنا بأن الاسم نفسه تيوكروس يرد فى الروايات الأسطورية أيضاً على أنه ملك فريجيا Phrygia (بالأناضول) وأول ملوك طروادة الذى جعلته المأثورات الجد الرابع للملك بريامِوس الذى وقعت فى عهده الحرب الطروادية الشهيرة. (المترجم).

بلاد اللفانت عبر الأناضول وقبرص. وقد جاء التأكيد الواضح للأساطير اليونانية عن موبسوس من خلال الكشف في بلدة كراتيبي Karatepe في قيلقية عن نقش من القرن الثامن ق.م. مكتوب بلغتين هما الحيثية التصويرية (اللوفية) والفينيقية. ويشير هذا النقش إلى مملكة دنيم Dnnym وإلى واحد من الأسلاف دعاه النص اللوفي باسم مكساس Muksas ودعاه النص الفينيقي باسم مـ ب س Mps[13]. والأمر الذى يشير الإرتباك أنه من الناحية العرقية يشير اسم المملكة إلى مستوطنة يونانية، في حين يشير اسم مؤسس الأسرة إلى أنها أسرة أناضولية، الأمر الذى يؤيد الأسطورة الأناضولية. وعلى ذلك فإن هناك أمورا تبين أن عناصر أناضولية كانت متوطنة في أرض اللفانت في وقت "غزوات شعوب البحر" في القرنين الثالث عشر والثاني عشر قبل البلاد.

غير أن القرينة على توطن العناصر المتحدثة باللغة اليونانية في المنطقة هي قرينة أقوى. فهناك أولاً تساوق الروايات المأثورة في الكتاب المقدس عن قدوم الفلسطين من كفتور أوكريت أو جنوبي بحر إيجة[14]، وهناك أيضا روايات عن جنود مرتزقة يُدعون كريتي أو بليتي يذكرون دائما مع الفلسطين وأحيانا ما يوازون بهم، ويُظن أن هؤلاء هم الكريتيون والفلسطين بوجه عام، وهم عادة يرتبطون بداود الذى لم يحارب الفلسطين فحسب بل حارب أيضا من أجلهم[15]. وينبغي أن نلاحظ أن اللغة العبرية احتوت على قدر كاف من الاسماء الدالة على الشعوب الأناضولية، مثل الحيتي (الحيثيين) الذين يرد ذكرهم كثيراً، والتوبال والمشك والتيراس، وهذا الشعب الأخير قد يكون هو شعب الترش نفسه في النصوص المصرية أو هو شعب الطرواديين. ومع ذلك فإن الفلسطين لا يُقرنون بأي من هذه الشعوب، وإنما يقرنون مرارا وتكرارا وبشكل محدد بالكفتور. وهكذا فليس هناك مدعاة للشك فيما يرد في الكتاب المقدس من ربط بين الكريتيين والفلسطين.

ومما يلفت النظر من الوجهة الأثرية أن مايسمى "بالفخار الفلسطيني" الذى وجد بكميات كبيرة في المناطق المتصلة بشعب الفلسطين الوارد ذكره في العهد القديم، كان فخارا محليا في صناعته، لكنه شبيه بطراز الفخار المعروف بطراز الفترة الموكينية الثالثة Mycenaean III C IB وتأتي الأمثلة الأوثق من حيث تأكيد التشابه من طرسوس

فى قيليقية ومن قبرص ومن كنوسوس فى كريت. غير أنه ليس ثمة مجال للخلاف فى أن هذا الطراز ظهر فى المنطقة الإيجية وأن المناطق الأخرى التى عثر عليه فيها تتفق وما تواتر من أخبار المستوطنات اليونانية فى هذه الفترة[١٦]. والحقيقة فى أن ثقافة فلسطيا منذ القرن الثانى عشر حتى القرن العاشر ق.م. تبدى تأثيراً مصريا قويا هى حقيقة لا تثير الدهشة، وذلك بالنظر إلى قربها الشديد من مصر، وإلى أن كثيراً من شعوب البحر خدموا جنودا مرتزقة لدى المصريين. وعلى ذلك فإن القرائن المكتوبة والأثرية التى توجد الصلة بين الفلسطين والمنطقة الإيجية تتفق معاً إلى حد ما، وعلى نحوٍ نادر بل فريد. لكنه بالرغم من ذلك تُقر عالمة الآثار الإسرائيلية الدكتورة دوثان **Dothan** فى كتابها الضخم عن الفلسطين بأن ثقافة هؤلاء المادية جاءت من المنطقة الإيجية، لكنها تُصر على أن الفلسطين كانوا إليريين أو طراقيين أو أناضوليين، كانوا أى شئ إلا أن يكونوا يونانا[١٧].

فإذا أقررنا ذلك الإفتراض المحتمل بأن الجانب الأكبر من عنصر الفلسطين ناشئ من كريت والمنطقة الإيجية وأنهم صنعوا فخارا من الطراز الموكينى، فإن الإحتمال يصبح كبيراً للغاية فى أنهم كانوا يتكلمون اليونانية. وبالرغم من أن لغة إتيوكريتية غير يونانية ظلت باقية فى كريت حتى العصر الهللنستى كما سبق أن ذكرنا أعلاه، فإننا نعلم من الكتابة الخطية الثانية **Linear B** أن اليونانية كانت هى اللغة السائدة فى الجزيرة قبل أكثر من قرن من ورود أقدم إشارة إلى البرست.

كذلك فإن ثمة أمورا أخرى تبين إتصال الفلسطين ببلاد اليونان. فالنصوص الآشورية تشير إلى شخص بعينه تسميه لا-ما-نى أو لا-دا-نا، وكلا الصيغتين تعنى "يونانى"، وهى تذكر أن هذا الشخص استولى على العرش فى أشدود المدينة الفلسطينية وأعلن العصيان ضد آشور فى عام ٧١٢ ق.م. وقد ثارت مناقشة واسعة حول ما إذا كان هذا الشخص يونانيا أم زعيما محليا[١٨]. لكنه بالرغم مما كان قد تقرر بصورة جلية من أن الفلسطين قد أصطبغوا سريعا بالصبغة السامية فإنه يمكن حل مشكلة لا-ما-نى بالتمشى مع افتراض يذهب إلى أن بعض الفلسطين من ذوى النفوذ فى القرن الثامن كانوا من سلالة يونانية.

وبعد غزو الأسكيثيين فى القرن الثامن وحركات التهجير الإجبارى البابلية الجديدة التى وقعت فى القرن السادس، يبدو أن اسم "الفلسطين" قد حل محله اسم "الغزاويين (غزاتى) حينا والأشدوديين (أشدودى) حينا آخر، وذلك نسبة إلى المدينتين الرئيستين فى المنطقة. وفى حوالى عام ٤٠٠ ق.م. أدان نحميا زواج اليهود من نساء أشدود، وأشار إلى "لغة أشدود" (أشدوديت) على أنها تمثل تهديداً "للغة اليهود" (يهوديت)[١٩]. وليس من المؤكد مايعنيه هذا التعبير الأخير، باعتبار أن اليهود فى ذلك الوقت كانوا يتحدثون بالآرامية وبالعبرية معا. لكن من غير المحتمل أن يكون نحميا مهتماً لأمر لغة سامية غربية. ومن ناحية أخرى فإن اللغة التى يبدو الإحتمال أكبر فى تشكيلها تهديداً (للغة اليهود) إنما هى اللغة اليونانية التى كانت تنتشر إنتشاراً سريعا فى أنحاء شرقى البحر المتوسط. وليس هناك كلمة فى الكتاب المقدس تشير إلى "اليونانية" من حيث هى لغة. وعلى ذلك فقد يبدو مقبولا أن نفترض أن نحميا كان يعنى (بأشدوديت) "اللغة اليونانية"، وتلك إشارة أخرى إلى الصلات بين اليونان والفلسطين.

وثمة أمر يبين الصلات بين فلسطيا وبلاد اليونان فى تلك الفترة، وهو أنه فى حوالى عام ٤٠٠ ق.م. كانت غزة هى المدينة الوحيدة إلى الشرق من مدينة أثينا التى سكت نقوداً طبقاً للأوزان الأتيكية*. غير أن ما ينبغى ملاحظته هو أن الكتابات على هذه النقود كانت بالحروف الفينيقية، بل إن بعضها كان منقوشا عليه كلمة تُقرؤ إما يـ هـ د (يهود) أو يـ هـ و (يهوه)، وصورة لشخص جالس يبدو أنه إله إسرائيل[٢٠]. وتحمل بعض النقود من هذه المدينة النقش مينو MEINΩ الذى يُفترض أن له صلة بمينوس ملك كريت[٢١].

وبالرغم من الدفاع المستميت الذى قاومت به كل من يافا وغزة الأسكندر (الأكبر)، فإن ما أعقب ذلك من اصطباغ الإقليم بالصبغة الهيلينية كان أعم وأشمل مما كان عليه الأمر فى فينيقيا وجوديا. وكما يبين فكتور تشير يكوفر Victor Tcherikover مؤرخ العصر الهللنستى الكبير فإن فى ذلك فيما يبدو إشارة إلى نزوع طبيعى إلى الثقافة اليونانية[٢٢]. وعلى سبيل المثال فإن اسطفان البيزنطى الذى كان

---

* يقصد عيار العملة نفسه الذى كانت تضربه أثينا (المترجم).

يكتب فى القرن الخامس الميلادى يذكر أن الإله مارنا Marna الذى كان يُعبد فى غزة كان هو الإله زيوس كريتوجنيس Zeus Kretogenes ، أى "زيوس المولود فى جزيرة كريت"[٢٣].

ومجمل القول أن ما هو أشبه بغزو "شعوب البحر" هو غزوات الصليبيين؛ وكانت هذه موجات من الغزاة الشماليين قدمت بطريق البر وطريق البحر فى فترة شديدة الأضطراب، وجماعات يعترض بعضها طريق بعض فى بحثهم جميعا عن غنائم يسلبونها أو أرض يستوطنونها. وقد كان الصليبيون فى معظمهم يتكلمون لغات رومانسية وإن كانوا من قوميات ذات لهجات متباينة، وكان من بينهم أيضاً إنجليز وألمان. وعلى هذا النحو كذلك يبدو أن شعوب البحر كانت تتكون من مجموعات لغوية شتى تضم متحدثين بكل من اللغتين اليونانية والأناضولية. والإحتمال الوارد هو أنه بالرغم من أن الجماعات الأخرى قد تألفت إلى حد كبير من المتحدثين باللغة الأناضولية، كان الفلسطين فى أغلبهم من اليونان. وحتى الوقت الذى تم فيه فك أسرار الكتابة الخطية الثانية Linear B على أساس أنها كتابة يونانية، لم تكن صلة شعب الفلسطين بكريت تُشكل أمرا محيرا. كان من اليسير أن ينظر إليهم على أنهم شعب سابق على اليونان هناك. أما إخفاق الباحثين فى التعرف على القرينة القوية على حلقة الإتصال بين الفلسطين واليونان فلا يمكن تفسيره إلا فى حدود رأى أهل القرنين التاسع عشر والعشرين فى "الفلسطينين" على أنهم بالضبط، وعلى النقيض من الهيلليين، هم خصوم الحضارة.



الحواشي (*)

(*) الأرقام الواردة فى الحواشى بين قوسين وبعد اسم المؤلف تشير إلى تاريخ النشر ولابد من مراعاة ذلك أثناء القراءة حتى تتوافر للقارئ المدقق إمكانية معرفة عنوان الكتاب المشار إليه بدقة ولاسيما إذا كان للمؤلف المقصود أكثر من كتاب فى قائمة الببليوجرافيا (المراجع).

حواشي مقدمة المؤلف

(١) انظر الباب السادس حواشي ١٤٣-١٤٤.

(٢) انظر الباب العاشر حواشي ٧-٩.

(٣) عن المناقشات حول ذلك انظر ص١١٦ والجزء الثاني.

(٤) Bernal (1980).

وعن ألواح أوروك أنظر .(Cornell, 3 Dec. 85، عن طريق إتصال شخصي) G.Pettinato

(٥) انظر الباب العاشر حاشية ٧-٩.

(٦) Goodenough (1970).

(٧) Bernal (1989a).

(٨) Warren (1965, p.8); Renfrew (1972, pp. 345-8).

(٩) Bernal (1983a, 1983b;).

وأنظر أيضا (1987) وعلى نحو هو الأكثر اكتمالاً (1990).

(١٠) Bernal (1980).

(١١) Spyropoulos (1972; 1973).

(١٢) Bernal (1986a, pp. 73-4).

(١٣) انظر الجزء الثالث.

(١٤) Herodotos, VI. 53-5.

(١٥) يشير باك (1979) Buck ص٤٣ إلى نظرية سبيروبولوس ولا يأخذ بها. ولا يقتطف سيميونوغلو (1985) Symeonoglou من مقالاته مع أنه ذكرها في البيليوجرافيا الضافية التي جمعها في الموضوع. ودون الإشارة إلى الشكل الهرمي أو أي روابط بمصر فإنه يسفه تأريخ سبيروبولوس (صفحات ٢٧٣-٢٧٤) أما هيلك (1979) Helck فيهمل سبيروبولوس تماماً.

(١٦) Bernal (1988a).

(١٧) Farag (1980).

(١٨) La Marche and Hirschbeck (1984, p.126). For the Irish oaks: personal communication M.G.L. Baillie to P.Kuniholm, Athens, April 1985.

(١٩) Michael and Weinstein (1977, pp. 28-30).

(٢٠) عن الصلة مع الصين أنظر .(Pang and Chou (1985, p.816 وعن تاريخ Shang انظر Fan (1962, p.24). وعن تاريخ تعديلي منخفض (1978) Keightley، وعن آخر مرتفع أنظر Chang (1980, pp.354-5).

(٢١) Stubbings (1973, pp. 635-8).

(٢٢) Bietak (1979).

(٢٣) C.Müller (1841-70, vol.III, p. 639).

(٢٤) Hemmerdinger (1969); McGready (1969); Pierce (1971).

(٢٥) عن فوكار وردود الفعل عليه انظر الباب الخامس حاشية ٤٥.

حواشي الباب الأول

(١) يشير النص إلى ممالك أرجوس واسبرطة وعن اعتقاد ملوك اسبرطة المتأخرين في أصولهم وجدودهم من الهكسوس. انظر الجزء الثاني:

(٢) وعن قائمة كاملة بالإشارات إلى البلاسجيين أنظر
Iliad, II. 681; F.Lochner- Hüttenbach (1960, pp. 1-93).

(٣) Iliad, II. 841; X.429 and XVII. 290.

(٤) من معطيات بعض النقوش جاءت أول محاولة مترددة من جانب الأستاذ بيتاك Bietak (1979 p.255) الذى قام بالحفر في تل الضبعة (أفاريس). وبالنسبة للمشكلة الصوتية من حيث اشتقاق اسم Larissa من R-3ht فليست مشكلة خطيرة. فالحرف الإبتدائي r المصرى القديم كان يحول إلى l في الإغريقية، أما الألف المضعفة في المصرية الوسطى 3, فكانت تقلب إلى r في السامية. أما الحرف الحنجرى h فكان يسقط في العادة وهناك أمثلة عديدة على أن t في نهاية الكلمات المصرية تتحول إلى is في اليونانية وعن التفاصيل راجع الجزء الثاني.

(٥) Iliad, II. 841 and XVII. 301.

(٦) أنظر Strabo, XIII. 621.C، ويقتطف هذا النص للتدليل على ارتباط Larissai بالطمي والتربة الخصبة وبالبلاسجيين في K.O.Müller (1820, p. 126).

(٧) وعن ارتباط داناؤس بلاريسا وأرجوس انظر Pausanias, II.19,3.
وأنظر (Frazer, Levi in Bibliography).

(٨) Strabo, VIII.6.9.

(٩) أنظر Ahl (1985, pp. 158-9).

(١٠) عن 'Inb hd أنظر Gauthier (1925, vol.I, p.83).

وأنظر .Gardiner (1947, vol.II, pp. 122-6) ويعنى اسم العاصمة الحيتية هاتوس أوهاتوساس "الفضية" ولا نستطيع أن نؤكد أو ننفى ما إذا كان الاسم الإغريقى والأناضولى تحريفا للاسم المصرى الأقدم وما إذا كانا قد إشتقا من لون المدينة والقلعة فعلاً.

(١١) Iliad, II. 681.

(١٢) راجع .Iliad. XVI. 233 وعن مزيد من المناقشات انظر الجزء الثالث.

(١٣) Odyssey. XIX.175.

(١٤) Aigimios, fr.8, in White (1914, p.275).

(١٥) V.80.1.

(١٦) بصفة عامة أقبل رأى جوردون... ,C.Gordon (1962a, 1963a-b, 1966, 1967, 1968a-b, 1969, 1970a-b, 1973, 1975, 1980, 1981), pace Duhoux (1982, p.232 وعن إشتقاق Eteocretan المقبول انظر Duhoux, pp.16-20. ذلك أن الكلمة *eteos* نفسها ليس لها اشتقاق هندو-أوروبى واشتقاقها المحتمل هو الكلمة المصرية it' التى وجدت فى الديموطيقية أيضاً مثل eiot فى القبطية تعنى "الشعير" و it m'it' فى المصرية الوسطى والمتأخرة تعنى "الشعير فى الشعير" حرفياً وهو تعبير يعنى "الشعير" بمعنى الكلمة ويفترض أنها تشير إلى الحبوب نفسها أو إلى القزان. ونجد فى الإغريقية eteo krithos تعنى الشعير الجيد أو الأصلى. وعن المركزية والجدية فى اللعب بالكلمات فى الحضارات القديمة انظر أسفله. وسواء أكانت Eteokretes هى لعب بكلمة eteokrithos أى الشعير الجيد أو الأصلى فإن تبدو اشتقاقاً محتملاً لـ eteos. ومن المحتمل أن يكون هناك خلط بين it' المصرية it(y)' والقبطية eiot بمعنى الآباء. وهذه الكلمة قد تكون أصل الاسم العشائرى Eteoboutades وهم كهنة الربة أثينة بولياس فى مدينة أثينا الذين توارثوا هذه المهنة.

(١٧) J.Bérard (1951, p.129) ,

وعن الأصل الكريتى للفلسطين انظر الملحق: .Lochner - Hüttenbach, p.142

(١٨) W.F. Albright (1950, p.171)؛ وعن الإنتقال الميكر للألفبائية انظر .Bernal (1987a)

(١٩) عن تأثير الكتابة على اللغة المنطوقة أنظر

Lehmann (1973, pp. 178 and 226), Polomé (1981, pp. 881-5).

(٢٠) انظر الملحق.

(٢١) Fr. 16, *The Great Eoiai* (White, p. 264).

(٢٢) Strabo. V.2.4.

(٢٣) Akousilaos, fr.11. وهذا النص مقتطف فى .Ridgeway (1901, 1, p.90) وفى مكان آخر فإنه يحدد المعنى فى البلوبونيسوس كما فعل أفوروس فى القرن الرابع، انظر :

Apollodoros, II.1.1. *The Suppliants*, 251-60.

(٢٤) وبالنسبة لأيسخولوس أنظر .Herodotos, I. 58 and II. 50

(٢٥) راجع Herodotos, 11.50-5; IV.145; VII.94. وعن أستعراض لآراء أخرى عن البلاسجيين أنظر Abel (1966, pp.34-44) , A.B.Lloyd (1976, pp.232-4). عن الأثينيين المبكرين بوصفهم "Pelasger und Barbaren" أنظر Meyer (1892, vol.I, p.6).

(٢٦) M. Pallotino (1978, pp. 72-3).

(٢٧) Thucydides I.3.2.

(٢٨) Herodotos, II.50-5, Diodoros, III.61.1.

(٢٩) راجع Herodotos, VIII.44. عن الكيكروبيس كمصريين انظر الجزء الثانى، وعن هذا المعتقد حول إريختيوس أنظر Diodoros, 1.29.1. & Schol. Aristeides, XIII.95, cf. Burton (1972, p.124). أما الرأى الشائع والسائد فهو أنه أصيل.

(٣٠) راجع Euripides, *Archelaos*, وهى شذرة مفقودة وردت عند Strabo, V.2.4.

(٣١) *The Suppliants*, 911-14.

(٣٢) Strabo, V.2.4. and IX.2.3.

(٣٣) Pausanias, I.28.3; III.20.5; IV.36.1; VIII.1.4.-5 and 2.1.

(٣٤) Pausanias, VIII.1.4.

(٣٥) Niebuhr (1847a, vol. 1,p.28).

(٣٦) Meyer (1928, vol.2, Pt.1, p.237, n.).

(٣٧) عن عرض للآراء الحديثة أنظر Abel (1966, pp. 1-6).

(٣٨) انظر الباب السابع حاشية ٥٩.

(٣٩) Thucydides, I.3.2.

(٤٠) Ridgeway (1901, vol.I, pp. 280-92); Grumach (1968/9, pp.73-103, 400-30); Hood (1967, pp. 109-34).

(٤١) Herodotos, I.58.

(٤٢) أنظر Grote (1846-56, vol.2, p.350, etc.), Gobineau (1983, vol.I, p.663); Wilamowitz-Moellendorf (1931, vol.I, pp.60-3).

(٤٣) V.Bérard (1894); ch.IX, Note 33.

(٤٤) انظر مايلى، والجزء الثانى.

(٤٥) Sandars (1978, p.185); Snodgrass (1971, pp.180-6); Wardle (1973).

(٤٦) انظر الملحق.

(٤٧) Herodotos, I.58.

يشير آبل (Abel 1966, p.13) إلى حقيقة أن هذه المعلومة قد قدم لها بالأداة gar (= لأن، حيث أن) مما ينم عن أن هيرودوتوس كان يشير إلى مقولة تقليدية متعارف عليها وليست من ابتداعه.

(٤٨) Herodotos, VII. 94-5 trans. p.473.

(٤٩) Chantraine (1968-75, vol.I, p.475b); T.Braun (1982, pp. 1-4).

(٥٠) يتطلب نطق الحرف اليوناني يوبسيلون υ نفساً إبتدائياً (الهاء في العربية) ومن ثم من المحال أن يكون هناك شكل Yantes وقد يأتي دعم إضافي للإشتقاق المصرى من اسم اغريقى آخر لشعب بدائـى – ومرتبـط كذلك بأتيكا – ونعنـى بـايون Paion. إذ يتفـق العلمـاء بأنـه صنـو للاسـم إيـون Ion أو إيـاؤن Iaon ولكنهم لم يتفهموا الآلية الموجودة فيما قبل العصر الهيلليني والتى عن طريقها يرتبط هذان الاسمـان. انظـر البيليوجرافيا التى أوردها كرومى (Cromey 1978, p.63) ويمكن شرح المصدر ببساطة على أنـه مـن الكلمة المصرية p3iwn (بمعنى "البربرى").

(٥١) عن Xouthos أنظر Herodotos, VII.94; VIII.44 & Pausanias, VII.1.2. وعـن بوسيدون إله الأيونيين أنظر (Farnell (1895-1909, vol.4, pp.10-11, 33-4, etc.. إن عـدم اليقين فى الحرف السينى (من سين) فـى بداية Xouthos و Zethos الـذى قـد يكـون صـورة أخـرى لسيث Seth ربما جاء من الخلط بالإله الكنعانى "سيد" إله البحر والصيد فـالأصل السـامى swd بمعنـى الصيد الذى يمثل نشاطا "محوريا" فى عبادة سيت وبوسيدون الذى كان اسمه يكتب أحيانا Poteido/an وانظر الجزء الثالث.

(٥٢) أنظر (Gomme (1913 وعن استمرار هذا التأثير أنظر

Muhly (1970, esp. p.40), R.Edwards (1979, p.65, n.63).

(٥٣) أنظر R.Edwards (1979, p.77, n.70.

(٥٤) K.O.Müller (1820-4, vol.I, pp.113-21).

(٥٥) R.Edwards (1979, p.77, n.70); Chantraine (1968-75, vol.I, p.21).

ولعل الجذع السامى الغربى الذى وجد فى adana الإبلية Eblaite قد جاء من الأصل المصرى idnw بمعنى المندوب أو الحاكم

(٥٦) Merkelbach and West (frs 141 and 143).

(٥٧) أنظر Catalogue of Women, fr.16 وتلك الفقرة المقتطفة عند Strabo, VIII.6.8 & fr.17.

وعن شذرة مسرحية *Danais* أنظر Kinkel (1877, fr.1) & R.Edwards (1979, p.75).

(٥٨) Parian Marble, 1.11.44-5 and Herodotos, IV.53.

وعن عرض قديم للتقديرات أنظر Tatian, 1.31 وعن دراسة حول التاريخ القديـم للشـاعرين أنظر Jacoby (1904, pp.152-8).

(٥٩) أنظـر (Forrest (1982, p.286 وعـن تغطيـة جيـدة للبيليوجرافيـا حـول الدراسـات الحديثـة عـن هيسيودوس وتواريخه راجع: (G.P.Edwards (1971, pp.1-10, 200-28. وعـن المزيـد حـول هوميروس انظر الباب السادس حاشية ٣. وعن دراسات حول تاريخ متأخر لإنتقال الحروف انظـر البـاب التاسع حواشى ٧٤–٩١.

(٦٠) عن كل هذه التواريخ وظلالها السياسية أنظر Bernal (1987a; 1988).

(٦١) عن وجهة النظر هذه وشيوعها انظر Finley (1978, pp.32-3). كانت الإشارات إلى الفينيقيين وراء ماذهب إليه بعض العلماء من أن "الأوديسيا" قد نظمت فى وقت متأخر عن "الالياذة" إلى حد كبير (Nilsson, 1932, pp.130-7; Muhly, 1970). ويقول موهلى Muhly (p.20, n.6) أن هذا الرأى قد طرح حتى فى العصور القديمة (Longinus, De Sublimitate, IX.13).

[وتجد مناقشة علمية جادة للمشكلة الهومرية فى المؤلفات العربية التى نشرها كل من محمد صقر خفاجة وعبد اللطيف أحمد على ولطفى عبد الوهاب وأحمد عتمان. المراجع].

(٦٢) أنظر Albright (1950, pp.173-6; 1975, pp. 516-26); Cross (1974, pp. 490-3; 1979, pp. 103-4; 1980, pp.15-17; Sznycer (1979, pp.89-93); Naveh (1982, pp.40-1); Helm (1980, pp.95-6, 126).

(٦٣) Finley (1978, p.33).

(٦٤) أنظر الجزء الثالث.

(٦٥) Finley (1978, p.33).

(٦٦) Forrest (1982, pp. 286-7).

(٦٧) يقبل والكوت هذا الإحتمال. Walcot (1966, p.16)

(٦٨) أنظر Walcot (1966, pp.27-53) ينبغى أن نشير إلى حقيقة أنه بينما لا يحدث خلط بين زيوس وماردوك فى بلاد الإغريق فإن زيوس كان دوماً يعتبر صورة مطابقة لآمون. ومن ثم فمن المحتمل تماماً أن الأنساب التى تدور حول زيوس قد أخذت من مصر فى الألف الثانية ق.م. وعن آراء والكوت حول العلاقة بين مصر وفينيقيا انظر الباب العاشر حاشية ٣٣.

(٦٩) لا يوجد سبب للشك فى أن بيلينوس تعنى من بيبلوس *Works and Days*, p.589.

(٧٠) كان شليجل W.A.Schlegel أول من طرح فكرة أن "الضارعات" جزء من ثلاثية: عام ١٨١١ انظر Garvie (1969, p.163). وعن موضوعاتها أى المسرحية أنظر Apollodoros, II.1.3 & III.1.1, Nonnos (*Dionysiaka*, II.679-98, III.266-319), & the Scholiast on Euripides' The "Phoenician Women".
وكل ذلك لخصه إدواردز R.Edwards (1979, pp. 27-8). وأنظر كذلك Garvie (1969,p.163). وعن الإشارات إلى أميمونى أنظر Frazer (1921, vol. I, p.138, n.2).

(٧١) وأورده F.R.Earp (1953, p.119), Garvie (1969, p.29).

(٧٢) Garvie (1969, pp.1-28).

(٧٣) Garvie (1969, pp.29-140).

(٧٤) أنظر *"The Suppliants"*, 1.154. وعن مناقشة حول ذلك أنظر Johansen and Whittle (1980, vol.2, p.128).

(٧٥) راجع Scholiast on "Hekabe" 886. انظر المقال فى Pauly-Wissowa, IV,2,2094-8.
وعن ازدواجيته انظر Garvie (1969, p.164, n.3).

(٧٦) "*The Suppliants*", ls.911-14, trans. Weir Smyth pp. 89-91.

(٧٧) راجع: Diodoros, 1.24.8. وتقول مصادر معلوماته بأن الإلهة إيو هى ايزيس.

(٧٨) 46.20. Astour (1967a, pp.86-7, 388).

(٧٩) Johansen and Whittle (1980, vol.2, p.171).

(٨٠) راجع: ls. 155-8, 228-34, 822-4.
وانظر Johansen and Whittle (1980, vol.2, p.184).

(٨١) أنظر Ahl (1985, esp. pp.17-63).

(٨٢) راجع: Garvie (1969, pp.71-2). ويستخدم هيرودوتوس (Herodotos, IV.199) كلمة bounos بمعنى التل (مع أنها الكلمة المستخدمة دوماً فى اليونانية الحديثة للدلالة على الجبل وهو استخدام نادر فى اللغة الإغريقية القديمة) ويقول إنها جاءت من قورينى (الشحات) فى ليبيا أنظر Garvie (p.71). & Johansen and Whittle (1980, vol.2, pp.105-6). ويبدو لى أنه من المقبول به الربط – ولو من باب اللعب بالكلمات أو التورية – بالجذع المصرى القديم √bn, الموجود فى الكلمات *wbn* بمعنى "يطلع مثل الشمس" و *bnbn* (القمة، الذروة أو التل البارز) أنظر A.B.Lloyd (1976, pp.318-19)

(٨٣) Garvie (1969, p.72).

(٨٤) J.Bérard (1952, p.35).

(٨٥) ويورد كل من آستور وجوهانسين وهُوتيل Astour (1967a, p.94). Johansen & Whittle, (1980, vol.2, p.45). دون ذكر المرجع اعتراضات J.R.Harris على كم هذا الصائت حيث أصيب ببعض التحريف من جراء التغيير والإستعارة وهى قضية ضعيفة. وقد أشار كل من جوهانسين Johansen و هُوتيل Whittle إلى اهمال الكم فى تأصيل اشتقاقات أيسخولوس (ص ١٠٥) وكان هجوم هاريس Harris الرئيسى على الأسس الإيديولوجية للقول بأن الربط بين Epaphos و Aphophis لا معنى له.

(٨٦) *Iliad*, 1.270; 3.49 and *Odyssey*, 7.25; 16.18, cited in Johansen and Whittle (1980, vol.2, p.105).

(٨٧) الآراء عن معرفة القدامى انظر على سبيل المثال Fréret (1784, p.37) وعن وجهة النظر الحديثة أنظر Sheppard (1911, p.226).

(٨٨) Vercoutter (1975, cols 338-50).

(٨٩) Van Voss (1980, cols 52-3).

(٩٠) *The Suppliants*, 260-70 (trans. Weir Smyth, 1922, vol.1, p.27).

(٩١) ’an Voss (1980, cols 52-3); Budge (1904, vol.1, p.198).

(٩٢) كاستور المشار إليه عند يوسيبيوس .(Eusebius, 1866, p.177) وعن تعفيدات نص يوسيبيوس ~ أنظر: .(A.A.Mosshammer (1979, pp.29-112 وانظر كذلك (Fréret (1784, p.20 انظ أعلاه حواشي ٨-١٠ عن مختلف معاني الاسم أرجوس.

(٩٣) lum. 13:22-33; Deut. 1:28, 2:10-21, 9:2; Josh. 11:21-2, 14:12-15, 15:14 & 15:13-14; Judg. 1:20.
عن الفلسطين انظر الملحق. يرى جوبينو Gobineau 1983 vol.1, p.663 أن إيناخوس و nax من السامية anáq.

(٩٤) في Num. 13.22 يقال بالتحديد إن Hebron – التي ربما كانت الاسم الأحدث لقريات عرب Qiriat Araba قد أسست قبل زون Zoan بسبعة أعوام. وزون يبدو أنها هي عاصمة الهيكسوس آفاريس Avaris المؤسسة في القرن السابع عشر أو قبل ذلك.

(٩٥) راجع (Fréret (1784, p.37. إن إشتقاق الكلمة من √nq (العقد أو العنق) يبدو فولكلورياً.

(٩٦) ستتم مناقشة الجانب الصوتي من هذا الدين في الجزء الثاني.

(٩٧) راجع Apollodoros, II.1,4. وعن الاختلافات أنظر: .(Frazer (1921, vol.1,pp.134-5
إن فكرة الماء – الحياة أو العيش والماء المنساب مسألة طبيعية وهي متضمنة في الفكرة الإغريقية المتأخرة "الماء الحي" ,ὕδωρ ζῶν وفي التقاليد اليهودية والمسيحية فنجدها في الكلمة العبرية מַיִם חַיִּים (Leviticus 14:5, 6, etc.) وأنظر: (Daniélou (1964, pp.42-57. وعن تعقيدات لاتينية أكثر حول علاقة إيو بأبيها إيناخوس (إله النهر) وصاعقة Flumen زيوس مغتصب إيو في Ovid *Metamorphosis*، وأنظر: (Ahl (1985, p.86.

(٩٨) أنظر: Astour (1967a, p.86).

(٩٩) Johansen and Whittle (1980, vol.2, p.65).

(١٠٠) أقبل وجهة نظر: T.T.Duke (1965, p.133).

(١٠١) أنظر: (Ahl (1985, pp.151-4. وعن جذور فكرة إعتبار ايزيس والقمر شيئا واحداً عند المصريين القدامى والإغريق أنظر: .(Hani (1976, p.220

(١٠٢) أشرنا في المقدمة إلى الأصول المصرية لأثينة Athena مثل أصول زوج ليبيا بوسيدون Poseidon وسوف نتناولها بالتفصيل في الجزء الثاني.

(١٠٣) أنظر: (Meyer (1892, vol.1, p.81 كما جاء عند (Astour (1967a, p.80 ويزعم ماير أن تركيبة الإسم بيلوس Belos تدل على أنه لايمكن أن يكون من الكنعانية بعل Baal بل ربما من الآرامية bᵉʿēl فهي اذن اشتقاق متأخر. ومع ذلك فمن الممكن أن تكون قد تغيرت من Balos إلى Belos في اليونانية.

(١٠٤) سوف نناقش في الجزء الثاني التشابك في الجذور المصرية السامية وكذا كلمة Phoinix.

(١٠٥) Astour (1967a, p.81).

(١٠٦) فى نصين متوازيين يعودان إلى حوالى ٢٥٠٠ ق.م. أحدهما من المدينة السورية إبلا Ebla والثانى من أبوسلابيخ Abu Salabikh (أبو صلاح بيك؟) فيما بين النهرين نجد الاسمين Amni و DA-ne[ki] فى مكانين متقابلين – وفيما يبدو متنافسين – فى المنطقة الغربية (G.Pettinato, 1978, p.69, no.186) .... واقترح علىّ المؤلف (فى لقاء شخصى مارس ١٩٨٣) أن الاسم الأول يمكن ربطه بالمدينة الكريتية Amnisos وهو الذى ورد فى نقوش خط الكتابة بـ Linear B وفى اللغة المصرية القديمة من الألف الثانية. وفى هذه الحالة – أو حتى فى حالة أن Amni كان مصطلحاً مولداً للتعبير عن "الغرب" وهو فى المصرية imn فإن أرض دانى Da-ne يمكن أن تكون كريت.

(١٠٧) أنظر Helck (1979, pp.31-5; Gardiner (1947, vol.1, pp.124-6). وانظر الجزء الثانى عن مزيد من التفاصيل.

(١٠٨) Astour (1967a, pp. 1-80).

(١٠٩) أنظر

Gordon (1962b, p.21); Yadin (1968); Arbeitman and Rendsburg (1981).

لمزيد من الدراسات عن هذا الموضوع وآراء جديدة.

(١١٠) Gardiner (1947, vol.1,p.126); Morenz (1969, p.49).

قد يبدو الجذع Ini (ينمو ويكبر) الأصل ولكن الاتجاه العام إلى تحسين اللفظ الذى يحيط بفكرة الموت عند الإغريق فى أصل √0v والموجود فى كلمة thanatos وغيرها يجعل كلمة "الموت" ذات علاقة أو "ذات إيحاءات" بالكبر فى السن". وعن ربط المصريين فكرة الموت بكبر السن أنظر Hornung (1983, pp.151-3).

(١١١) وعن الشكوك فى هذا التراث انظر ماسبق فى المقدمة ص١٢٩–١٣٣..

(١١٢) Johansen and Whittle (1980, vol.2, p.5).

(١١٣) Farnell (1895, vol.1, pp.72-4); A.B.Cook (1925, vol.2, pt,2, pp.1093-8).

(١١٤) والأخرى على يد يوريبيديس.

(١١٥) راجع: *The Phoenician Women*, 202-49.

وقارن: *The Bakchai*, 170-2, 1025 and *Phrixos*, frs 819 & 820.

(١١٦) عن عرض عام أنظر R.Edwards (1979, pp.45-7).

(١١٧) Herodotos, II.182 (trans. p.201).

(١١٨) Herodotos, IV.147 (trans. p.319).

(١١٩) Herodotos, II.171 (trans. p.197).

(١٢٠) Herodotos, V.58 (trans. p.361).

(١٢١) راجع Herodotos, II.49-52 (trans. pp.149-51) وعن محاولات أكثر تفصيلا وحداثة أنظر Froidefond (1971, pp.145-69); A.B.Lloyd (1976, vol.2, pp. 224-6).

(١٢٢) Herodotos, II.55-8.

(١٢٣) Plutarch, *De Malig.* وعن الجدية التى بدأ العلماء المحدثون يعالجون بها كتابات هيرودوتوس فى الخمسين سنة الأخيرة أنظر A.B.Lloyd (1976).

(١٢٤) Herodotos, II.49 (trans. p.149).

(١٢٥) Thucydides, I.8.

(١٢٦) Herodotos, VI.53-4.

(١٢٧) Thucydides, I.3.2.

(١٢٨) انظر على سبيل المثال Sondgrass (1971, p.19).

(١٢٩) راجع Thucydides I.3.2 وعن المناقشة حول ذلك أنظر Strabo, VIII.6.6. تستخدم الصيغة καθ Ἑλλάδα και μεσον Αργος, "عبر هيللاس وأرجوس الوسطى" للدلالة على بلاد الإغريق فى الأوديسيا *Odyssey*, I.343-4; IV.726, 816; XV.80.

(١٣٠) Thucydides, I.1.

(١٣١) راجع: *Panegyrikos*, 50 (trans. Norlin, p.149). وعن سياق هذه الخطبة أنظر Bury. (1900, pp. 540-1, 568-9). وانظر أيضاً: Snowden (1970, p.170), الذى يرحب بذلك برهاناً على أن الإغريق لم يعرفوا العنصرية.

(١٣٢) Diogenes Laertius, VIII.86-9; de Santillana (1963, pp.813-15).

(١٣٣) *Helen*, X.68 (trans. p.226).

(١٣٤) أنظر Pace Smelik and Hemelrijk (1984, p.1877), *Bousiris*, 30. عن الذين ارتدوا ألواناً مخالفة للألوان المصرية على أكمامهم.

(١٣٥) *Bousiris*, 16-23.

(١٣٦) *Bousiris*, 28.

(١٣٧) أنظر Cicero, *Tusculanae Disputationes*, V.3.9; وستتم مناقشة اشتقاق كلمة sophia "الحكمة" من المصرية "أعلم، أتعلم" فى الجزء الثانى.

(١٣٨) Bury (1900, p.541); Gardiner (1961, p.374) and Strauss (forthcoming, ch.6). إن الإسم سلاميس Salamis الذى هو اسم ميناء فى قبرص وفى غرب أثينا وقد كان ملجأ أمن وسلام للسفن فهو بوضوح من اشتقاق سامى أى "سلام" الموجود فى الاسم العربى "دار السلام" ولقد ثبت أن أثينا هى الطرف الضعيف فى الإتحاد.

(١٣٩) Wilamowitz-Moellendorf (1919, vol.I, pp.243-4; vol.2, p.116, n.3).

(١٤٠) Plutarch, *De Iside*, 10; *Lykourgos*, 4; Froidefond (1971, pp.243-6).
وفي الحاشية ٧٧ يعترف أن سترابون – القرن الأول – يشير كذلك إلى دين ليكورجوس لمصر.

(١٤١) انظر الجزء الثانى.

(١٤٢) *Bousiris*, 18 (trans. p.113).

(١٤٣) Froidefond (1971, p.247).

(١٤٤) راجع .Herodotos, II.81 ولتأكيد متأخر أنظر Diogenes Laertius, VIII.2-3، وعن محاولة الإنكار أنظر .Delatte (1922, p.152)

(١٤٥) *Bousiris*, 28; Isokrates, p.119.

(١٤٦) انظر على سبيل المثال Norlin's trans., p.112, n.I.

(١٤٧) انظر المناقشة فى Froidefond (1971, pp. 240-3).

(١٤٨) وعن عرض للمناقشات بين أنصار النموذج الآرى من العلماء حول ما إذا كان أفلاطون قد زار مصر أم لا أنظر .Froidefond (1971, p.269, n.24) and Davis (1979, p.122, n.3). ومن الملاحظ على أية حال أن دافيس Davis يشير إلى أن "هذه الرواية لم ينكرها صراحة أحد من علماء الكلاسيكيات الموثوق بهم" إلا أنه ينبغى أن نشير إلى أن أكبر المتشككين فى زيارة أفلاطون لمصر نجده فى شخص T.Hopfner ولاسيما فى مؤلفه .Phutarch über Isis und Osiris

(١٤٩) *Phaidros*, 274 D (trans. H.N. Fowler, p.563).

(١٥٠) *Philebos*, 16C; *Epinomis*, 986E-987A.

(١٥١) Davis, 1979, pp. 121-7.

(١٥٢) يشار إليه عند Proklos, In *Tim.* LXXVI (trans. Festugière, 1966-8, vol.I, p.111). إما رواية افلاطون حول اسطورة أطلانطيس (أتلانتيس) فسوف يشار إليها فيما بعد.

(١٥٣) Marx, Kapital, vol.I, Pt.4 (1983, p.299).

(١٥٤) Popper (1950, pp. 495, 662).

(١٥٥) عن الأول أنظر .A.E. Taylor (1929, pp.275-86) وعن الثانى انظر على سبيل المثال Lee (1955, Introduction).

(١٥٦) راجع .Herodotos, II.29, 62; Plato, *Timaios*, 21E وعن التفاصيل حول العلاقة الحقيقية بين سايس Sais وأثينا انظر الجزء الثانى وانظر برنال Bernal (1985a, pp. 78-9).

(١٥٧) *Timaios*, 22B (trans. Bury, 1913, p.33).

(١٥٨) راجع .*Timaios*, 23A ومن المحتمل أن يكون أفلاطون هنا يسجل رواية أقدم. وعن الأساطير التى تدور حول الكوارث سنناقشها فى الجزء الثانى ومن المحتمل أن يكون هناك نوع من التسمية المقدسة أو اللعب بالألفا ط أو التورية Paranomasia بحيث أن الكاهن يعنى بالنسبة لأثينا Ht.Nt "المقدس" ومن هنا الاسم القديم لسايس انظر المقدمة والجزء الثانى و .Bernal (1985a, p.78)

(١٥٩) بالنسبة لايسوكراتيس أنظر حاشية ١٣٣ أعلاه وعن أفلاطون أنظر Menexenos, 245D.

(١٦٠) انظر حاشية ١٣٢ أعلاه.

(١٦١) *Meteorologika*, I.14.351b, 28.

(١٦٢) *Metaphysika*, I.1.981b.

(١٦٣) راجع *De Caelo*, II.14.298a. وعن المحاولات الحديثة لحذف الفلك من القائمة أنظر Froidefond (1971, p.347.n.35).

(١٦٤) Froidefond (1971, p.350, n.61).

(١٦٥) أنظر G.G.M. James (1954, pp.112-30) الذى يزعم بأن هذا الموقف أتاح له أى أرسطو الإقتراب من المكتبات المصرية التى بدورها تستطيع أن تشرح الحجم غير المعقول وكذا المدى الواسع لكتابات أرسطو. هذا الرأى وكذا الإتجاه العام لإعتبار الفتوحات اليونانية فى الشرق الأوسط قد تكررت فى الفتوحات العربية الاسلامية بعد ذلك بألف عام – وهكذا فإنهم أغرقوا أو عرّبوا الكثير من الثقافات السابقة وأضاعوا بقيتها. – هذا الرأى لا يمكن التحقق منه جدياً ولكنه بحاجة إلى تمحيص.

(١٦٦) H.-J. Thissen (1980, cols 1180-1).

(١٦٧) وردت الإشارة إليه عند

Diodoros, XL.3.2, trans. F.R.Walton and R.M.Geer, vol.XII, p.281.

(١٦٨) ترد الاشارة إلى هذه الرسالة عند كل من

I.Maccabees XII: 20-2 and Josephus, *Antiquities* XII.226.

ومع أن الأستاذ موملیانو Momigliano يثق فى كل الوثائق الواردة عند I.Maccabees إلا أنه يتحفظ على هذه الرسالة أى أنه مشكوك فى صحتها. ولأنه يعمل داخل دائرة النموذج الآرى فمن الطبيعى أن يعامل فكرة العلاقة بين اليهود والإسبرطيين على أنها من اللامعقول (Momigliano 1968, p.146) راوسون E.Rawson (1969, p.96) فهو كذلك لا يصدق الأمر. ولا يشير أحدهما إلى عمل ماير E.Meyer المتعمق فى هذا المجال (1921, p.30) حيث يقبل أصالة هذه الرسالة وصحتها ويربطها بعمل هيكاتايوس ولا يشك فيها كل من كلاوسنر J.Klausner (1976, p.195) و أستور Astour (1967a, p.98).

(١٦٩) عن المناقشة حول ما إذا كان كادموس مصرياً أو فينيقياً أنظر Pausanias, IX.12.2. وعن الاختلاف بين المؤرخين القدامى حول تاريخ قدوم كادموس إلى بلاد الإغريق أنظر R.Edwards (1979, p.167).

(١٧٠) Zenodotos, quoted in Diogenes Laertius, VII.3 and 30 (trans. Hicks, vol. II.p.141).

(١٧١) Diodoros Sikeliotes, I.9.5-6 (trans. Oldfather, vol. I, pp.33-5).

(١٧٢) Diodoros Sikeliotes, V.57.1-5 (trans. Oldfather, vol. III, pp.251-3).

(١٧٣) Diodoros Sikeliotes, V.58.

(١٧٤) Oldfather, vol. III, pp.252-3).

(١٧٥) Diodoros Sikeliotes, 1.9.5-6 (trans. Oldfather, vol. I, pp. 33-5).

(١٧٦) Diodoros Sikeliotes, 1.28-30 (trans. Oldfather, vol. I, pp.91-7).

(١٧٧) Pausanias, II. 30.6 (trans. Levi, vol. I, p.202).

(١٧٨) Pausanias, II .38.4 (trans. Levi, vol. I, pp. 222-3).

(١٧٩) تمت الإشارة فى المقدمة إلى فكرة اعتبار بوسيدون صورة من سيت وسوف نفصل القول فى الجزء الثالث.

(١٨٠) Pausanias, IV.35.2 (trans. Levi, vol. II, p.187).

(١٨١) Pausanias, IX.5.1 (trans. Levi, vol. I, p.317).

(١٨٢) انظر الحاشية رقم ٥٠ أعلاه.

(١٨٣) *De Malig.* 13-14 (trans. Pearson and Sandbach, pp.27-9).

(١٨٤) L. Pearson and F.H. Sandbach, p.5.

(١٨٥) Pausanias, IX.16.1 (trans. Levi, vol. I, p.339, n.75).

(١٨٦) راجع .Pausanias, III.18.3 (trans. Levi, vol. II, p.62) وسنناقش هذه النبوءة فى الجزء الثالث.

(١٨٧) Pausanias, III.18.3 (trans. Levi, vol. II, p.62 and Levi's note 153).

(١٨٨) F.Dunand (1973, p.3); S.Dow (1937, pp.183-232).

(١٨٩) راجع Arrian, *Alexander*, 111.3.2; Lane-Fox (1980, pp.202, 207). عن القرون انظر التشابه المذهل بين عملة سكندرية وأخرى لآمون فى قوريني (= الشحات) - مستوطنة إغريقية على ساحل ليبيا - فى Lane-Fox (1980, pp.200-1). تصور عملات قوريني آمون أحيانا على نحو يشى "بلمسة الدم الزنجى" أنظر .Seltman (1933, p.183)

(١٩٠) Arrian, IV.9.9; Lane-Fox (1980, pp.388-9).

(١٩١) Hornung (1983, pp.93-5).

(١٩٢) راجع .Diodoros Sikeliotes, III.68-74 وانظر الجزء الثالث حول هذا الدمج الإغريقى - ولاسيما الكريتى - فى مجال الدين.

(١٩٣) راجع .Diodoros Sikeliotes, I.17.3-1.20 عن العلاقة بين أوزيريس - جواب الآفاق لتعمير الأرض - وديونيسوس انظر بلوتارخوس Plutarch, *De Iside*... 13, 365B. Helck (1962, col. 505). ينكر هيلك أن أسطورة فتوحات أوزيريس ذات أصول فى التراث المصرى. ويقول هانى J.Hani "من المدهش ملاحظة أن هيلك قد حذف "النشيد إلى أوزيريس" الموجود فى

اللوفر والذى يشير إلى هذه الرواية وذلك التراث المصرى. على أن هذا الحذف لا يذهلنى لأنه جاء من الحصن الآرى العتيد أى موسوعة باولى فيزوفا Pauly Wissowa".

(١٩٤) Bakchai, 13-20. See Frazer (1921, pp.324-5).

(١٩٥) Arrian, IV.9.5, 10.6; VII.20.1.

(١٩٦) Arrian, V.2.1 (trans. Robson, vol. II, p.7).

(١٩٧) Arrian, VI.27.2 (trans. Robson, vol. II, p.191).

(١٩٨) أنظر ;Lane-Fox (1980, pp.121-3 وعن الأسلوب المصرى فى الدفن راجع الباب العاشر: ص٥٨٣-٥٨٥.

(١٩٩) أنظر .Parke (1967, pp. 222-30) وعن رأى آرى متطرف راجع: ;Wilcken (1928 1930). وعن حياة فيلكن الناجحة فى ظل الرايخ الثالث راجع: .Canfora (1980, p.136)

(٢٠٠) انظر أيضا: .Hani (1976, p.8) عن بيليوجرافيا لهذا الإتجاه. وهناك سلسلة متصلة من مؤلفات M.J.Vermaseren مكرسة لهذا الموضوع Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain. Leiden: 1961).

(٢٠١) Z er (1950, pp. 151-2); Froidefond (1971, p.228); Dunand (1973, p.5)

(٢٠٢) Pa nias, I.41.4; Dunand (1973, pp. 13, 99).

(٢٠٣) Dunand (1973, p.89).

(٢٠٤) Pausanias, I.41.4; II.3.3; II.32.6; III.9.13; III.14.5; III.18.3; IV.32.6; VII.25.5; X.32.9.

(٢٠٥) عن انتشار عبادة ايزيس – على سبيل المثال – انظر البيليوجرافيا – غير الكاملة – وإن كانت ضخمة التى جمعها .Leclant (1972, 1974)

(٢٠٦) Smelik and Hemelrijk, 1984, pp.1931-8.

(٢٠٧) انظر R.Lambert, 1984, esp. pp.121-7 and 157-60.

(٢٠٨) Smelik and Hemelrijk (1984, pp. 1943-4).

(٢٠٩) *De Republica*, III.9.14 (trans. Smelik and Hemelrijk, 1984, p. 1956).

(٢١٠) Smelik and Hemelrijk (1984, pp. 1965-71).

(٢١١) انظر – كمثل واحد من بين الكثير – بلوتارخوس وإشارته إلى النشيد الذى يسمى أوزيريس "ذلك الذى يختفى فى أحضان الشمس" (54-372B) والإشارات المصرية إلى حضن الروح Re وروح أوزيريس. ويقول هانى (Hani (1976, p.219 عن ذلك "هنا مرة أخرى يمكن الإعتماد على معلومات بلوتارخوس الجديرة بالثقة".

(٢١٢) أنظر .Gwyn Griffiths (1980, col.167) وينبغى أن نشير إلى أن جريفيثز لا يقبل الإقلال من شأن المصادر الإغريقية حول الحضارة المصرية كما يفعل آخرون مثل فروادفون Froidefond.

(٢١٣) Froidefond (1971).

(٢١٤) راجع .Plutarch, *On Isis*... 35.364.E (trans. Babbit, p.85)؛ هناك مصادر أخرى كثيرة ومن بينها نشير بصفة خاصة إلى العلاقة بين العبادة الدلفية والمصرية فى هذا المؤلف وغيره Jeanmaire (1951, p.385); Hani (1976, p.177). See also Heliodoros, II.28.

(٢١٥) 13, 356B; 28, 362B.

(٢١٦) Griffiths (1970, pp.32 0-1).

(٢١٧) Clement of Alexandria, *Protreptikos*, II.13.

(٢١٨) Snodgrass (1971, pp. 116-17).

(٢١٩) Heliodoros, II.27.3.

(٢٢٠) Apuleius, XI.5 (trans. Griffiths, 1975, p.75).

(٢٢١) Iamblichos, VII.5.3 (trans. T.Taylor, 1821, p.295).

حواشي الباب الثاني

(١) Gibbon (1776-88, vol.3, pp. 28, 199-200; vol. 5, pp. 109-10).
وتجدر الإشارة هنا إلى أن المكتبة الكبرى (الأولى) قد دمرت عرضاً على يد جيش يوليوس قيصر [(الواقع أن الذى أحرق هو جزء من المكتبة فقط. المراجع)]، أما المكتبة الصغرى (الثانية) فقد كانت لا تزال الأعظم فى وقتها.

(٢) أنظر على سبيل المثال Baldwin Smith (1918, p. 169).

(٣) Juster (1914, vol. I, pp. 209-11, 253-90).

(٤) Juster (1914, vol. I, p.211); Baron (1952, vol. 2, pp. 93-8, 103-8).

(٥) Herodotos III 27-43.

(٦) عن ثراء المعابد المصرية الفاحش والأعداد الضخمة من العبيد التى كانت تتبعها راجع:
Cumont (1937, pp. 115-44).

(٧) *Ezra* 1: 2-4.

(٨) Neusner (1965, vol. 1, pp. 70-3).

(٩) عن وجهتي نظر معارضتين في هذا الموضوع راجع:

de Santillana (1969); Neugebauer (1950, pp. 1-8)

(١٠) Virgil, Eclogues, IV. lines 4-10 (trans, Fairclough, 1932, vol. 1, p.29).

Pulleybank (1955, pp.7-18)

(١١) Pulleybank (1955, pp. 7-18).

(١٢) أنظر Finkelstein (1970, p. 269).

(١٣) راجع بصفة خاصة الأبواب ٤١-٤٥ (367C- 369C). وينسب اكتشاف هذه الظاهرة إلى هيبارخوس الفلكي الذي عاش في الإسكندرية إبان القرن الثاني قبل الميلاد.

(١٤) Gardiner (1961, pp. 64-5); von Bekarath (pp. 297-9).

(١٥) أنظر Griffiths (1970, p. 34. وللأقباط إصطلاح مستعمل ومثير للإهتمام هو: هاسيبي" Hasie والذي يقترح "سيرني" Cerny أنه مشتق من اللفظ الأقدم: هسي" Hsi بمعنى الغارق المبارك" وربما كان لهذا إرتباط ما بهذه الأساطير. أما أصل الكلمة اليونانية "Hosio" بمعنى مقدس أو خال من الدنس فيبدو أنه أيضاً قد اشتق من اللفظ السابق، وقد يكون هذا الإفتراض أرجح من كونه مأخوذا عن الجذر الهندو-أوروبي (إس) "√es" بمعنى "يكون"، وسوف نناقش هذه القضية بتفصيل أكثر في الجزء الثالث.

(١٦) Lambert (1984, pp. 126-42).

(١٧) Gamer-Wallert (1977, pp. 228-34); Griffiths (1970, pp. 342-3, 422-3).

(١٨) رغم أن الإله "داجون" Dagon قد تكون له علاقة بالكلمة اليونانية "دراكون" Drakon بمعنى سمك أو "دراجون" بمعنى تنين، إلا أنه إرتبط بشكل تقليدي بالكلمة العبرية "داج" Dag بمعنى سمك أيضاً، كما تعني كلمة "داجان" Dagan حبوب أو طعام، ويوجد إله قديم لدى الساميين يسمى "داجان" يبدو أنه قد ظهر في "إبلا" في الألف الثالث قبل الميلاد. راجع: (Pettinato, (1981, pp. 246-8. وعلى أية حال فالإسرائيليون لا ينظرون بشكل عام للأسماك على أنها من المقدسات أو المحرمات.

(١٩) John 21: 1-14.

(٢٠) Baldwin Smith (1918, pp. 129-37).

(٢١) راجع *De Baptismo,* I. وعن موضوع الأسماك التي تعيش في "الماء الحي" في فكر المسيحيين الأوائل أنظر Daniélou (1964, pp. 42-57). وربما كان ترتيليان و Tertullian يشير بشكل من الأشكال إلى الحقيقة المعروفة بأن "برج الحمل" يتبع أو يأتي بعد برج الدلو "حامل الماء".

(٢٢) Hornung (1983, p. 163).

(٢٣) *Corpus Hermeticum*, II. 326-8 (trans. F. Yates, 1964, pp. 38-9).

(٢٤) عن هذا الموضوع راجع الدراسة الممتازة لديبوى (Dupuis (1822, vol. 1, pp. 75-322، كما ستتم مناقشة أوجه التشابه هذه فى الباب الثامن من هذا الكتاب.

(٢٥) حدثت عدة محاولات لإختزال الهرمسية وماحولها من فلسفات فى نسق واحد، قام بها عدد من الدارسين أشهرهم –كرول J.Kroll– الذى يحيط بالموضوع – بدون شك – أكثر منى. أنظر Blanco (1984, p. 2268).

(٢٦) عن مفهوم الرقم "ثلاثة" فى العصور القديمة وعصر النهضة راجع: Wind (1980, pp. 41-6).

(٢٧) Des Places (1984, p. 2308).

(٢٨) Hobein (vol.2, p.10, trans. Murray, 1951, p.77. n.1).

ويشير إليه (1968, pp. 219-20)

(٢٩) Pagels (1979, p. xix).

(٣٠) Porphery, *Vita Plotini*, X.

(٣١) Des Places (1975, pp. 78-82).

(٣٢) راجع Plato, Republic, XI.

(٣٣) يبدو أن النساء فى الغنوسية قد حصلوا على قدر من الحرية يتماشى مع الحرية التى حصلت عليها النساء من الطبقات العليا قديماً. راجع: (Pagels (1979, pp. 48-69. وبالمثل فلا يوجد شك فى أن الظروف الإجتماعية للنساء فى مصر القديمة كانت أفضل من مثيلاتهن الكنعانيات أو اليونانيات. باجلس، (Pagels, pp. 63-64). ويقول بروفسور مورتون سميث Morton Smith أن المسيحية قد أخذت موقفاً متشدداً من المرأة لأن الطبقة الإجتماعية الأكثر تأثيراً داخل الديانة كانت هى الطبقة الدنيا، وكانت المرأة كجزء منها تشكل عنصراً هاماً فى إقتصاد العائلة. هذه الطبقة تحولت تدريجياً لتصبح جزءاً من الطبقة الوسطى حيث تم عزل المرأة فى منزلها.

(٣٤) Blanco (1984, p. 2242).

(٣٥) على سبيل المثال انظر كمثال للأدبيات الهرمسية ماظهر فى المكتبة الغنوسية التى اكتشفت فى نجع حمادى (Blanco, 1984, pp. 2248-9, 2252). ويوجد ثبت حديث بأهم المراجع التى تبحث فى الهرمسية وعلاقتها بالمدارس الأخرى عند بلانكو: صفحات ٢٢٤٣-٢٢٤٤. وكمثال على العلاقة بين الأفلاطونية الحديثة والهرمسية أنظر

Des Places (1975, pp. 336-7); Dieckmann (1970, pp. 18-25).

(٣٦) وعن قائمة بالدراسات التى تبحث فى أثر الهرمسية على الغنوسية راجع: (Blanco (1984, p. 2278. n.102. وعن أثرها على الأفلاطونية الحديثة راجع:

Des Places (1975, pp. 76-7; 1984, p. 2308)

(٣٧) Bloomfield (1952, p.342), cited in Yates (1964, p. 2, n.4).

(٣٨) Blanco (1984, p. 2264).

(٣٩) أنظر (Blanco (1984, p. 2272. ومن المثير للدهشة أن نلاحظ كيف تجاهلت الباحثة إلين باجلس الأثر المصرى وفكر الهرامسة على الغنوسية فى كتابها الشهير عن هذا الموضوع بينما حاولت فى نفس الوقت الإفتراض بوجود تأثير هندى اعتماداً على أدلة واهية (Elaine Pagels (1979, pp. xxi-xxii. وأنظر أيضا (Schwab (1984, p. 3 .

(٤٠) أنظر (Yates (1964, p.3. عن قائمة بالدراسات حول الهرمسية فى القرن العشرين، وثبت بأعمال الأب فيستوجيير فى هذا الموضوع أنظر

Dieckmann (1970, pp. 18-19); Blanco (1984, pp. 2268-79).

(٤١) عن النصوص الغنوسية والتى كتبت أصلاً بالقبطية أنظر Doresse (1960, pp. 255-60).

(٤٢) Blanco (1984, p. 2273).

(٤٣) يوحد ملخص لأعمال كازوبون Casaubon فى: Yates (1964, pp. 398-403); Blanco (1984, pp. 2263-4). وسنناقش فيما بعد الطريقة التى اعتمد عليها كازوبون فى إنكار وجود أشياء معينة لأنه لم يرد لها ذكر فى الأدبيات القديمة.

(٤٤) Festugière (1944-9, vol. 1, p.76).

(٤٥) Kroll (1923, pp. 213-25).

(٤٦) Cumont (1937, pp. 22-3).

(٤٧) وعن إنجازات كومون ودوره فى البحث التاريخى راجع: Beck (1984, pp. 2003-8).

(٤٨) أنظر (Petrie (1908, pp. 196, 224-5; 1909, pp. 85-91. وتقوم فرضية بترى، كما تقوم قناعتى بها، على المنطق والإقناع أكثر منها على اليقين. فمن الممكن أن يكون كتاب القرن الثانى الميلادى قد تعمدوا إختيار جو وزمن آخرين لكتاباتهم كالفترة الفارسية مثلا، كما حدث فى حالة هليودوروس عندما كتب قصته "أثيوبيكا". يضاف إلى ذلك العامل العقائدى الذى يقف وراء من حاولوا أن يؤرخوا لهذه الأعمال الهرمسية بتاريخ حديث، مما يجعلنا نميل إلى التاريخ الأقدم بشدة.

(٤٩) Scott (1924-36, vol. 1, pp. 45-6).

(٥٠) Stricker (1949, pp. 79-88); P. Derchain (1962, pp. 175-98). See Griffiths (1970, p. 520) and Morenz (1969, p. 24).

(٥١) أنظر (T.G. Allen (1974, p. 280); Boylan (1922, p. 96 ومن الملاحظ هنا أنه لم يورد تاريخاً محدداً، انظر أيضاً: Baumgarten (1981, p. 73).

(٥٢) راجع Plutarch, 61,375 F. Clement, *Stromata*, VI.4.37. وعن مناقشة رأى بلوتارخوس راجع: Griffiths (1970, pp. 519-20).

(٥٣) عن مكتشفات إسنا أنظر (P.Derchain (1975, pp. 7-10. وعن مكتشفات سقارة أنظر (Ray (1976, p. 159. وأنظر أيضاً (Morenz (1973, p. 222.

(٥٤) Ray (1976, pp. 136-45).

(٥٥) T.G. Allen (1974, p. 280).

(٥٦) أنظر John 1:I، وعن رفض هـذه الأفكـار راجـع: Festugière (1944-9, vol. 1, p. 73); Boylan (1922, p. 182).

(٥٧) أنظر Breasted (1901, p. 54). G.G.M. James (1954, pp. 139-151)، ومـن الواضـح أن بريستيد كان مدركاً تماماً لتعريفات "لاهوتيات ممفيس" أما كلمة "نووس" νοος اليونانية والدالة علـى العقل الفياض المستخدم فى التفكير والإستيعاب فيبدو أنها قد جاءت من الكلمة المصريـة "نـوو" nw أو vw3 بمعنى يرى أو ينظر والتى جاء منها أيضاً الفعل اليونانى "نويو" νοεω بمعنى يدرك أو يلاحظ.

(٥٨) انظر اللقـب p3 nb n p3 h3ty الـذى أطلـق علـى تحـوت (سـيد القلـب) والـذى اعتـبره رأى شيئاً محيراً (Ray (1976 p. 161، كمـا نظـر إلى تحـوت علـى أنـه قلـب الإلـه رع، راجـع: بـدج Budge (1904,vol. I, pp.400-1)

(٥٩) Budge, (1904, vol. I, pp. 400-1).

(٦٠) راجع (Pyramid Texts, 1713 C. Griffiths (1970, p. 517. وعـن بعـض الأدلـة الأقـدم راجع: Hani (1976, pp. 60-1).

(٦١) وللعديد من هذه الإشارات إرجع إلى: Froidefond (1971, pp. 279-84).

(٦٢) Jacoby (1923-9, vol. 3, p. 264); fragm. 25, 15, 9; 16,1.

(٦٣) ظهـرت عـدة قصاصـات مـن كتابـات فيلـون عنـد يوسـبيوس الـذى كتـب فـى القـرن الثـالث الميـلادى. Eusebius, *Praeparatio Euangelica*, I.9.20-29 and I.10.

(٦٤) Albright (1968, pp. 194-6, 212-13; Eissfeldt (1960, pp. 1-15).

(٦٥) أنظر (Baumgarten (1981, pp. 1-7, 122-3. وفى الجزء الثالث من كتابى هذا سأحاول البرهنة على أن العديد من الأسماء التى وردت عـن فيلـون ولا يمكـن تفسـيرها فـى ضـوء الوثـائق الأوجاريتيـة أو السامية، ربما كان لها أصل مصرى.

(٦٦) أنظر (Albright (1968, p.225). Baumgarten (1981, pp. 108-19. لاحظ أيضـاً التشـابه والتقارب بين النموذجين الكونيين.

(٦٧) Budge (1904, vol.I, pp. 292-3); Hani (1976, pp. 147-9). Derchain (1980, cols 747-56).

(٦٨) Gardiner (1961, pp. 47-8).

(٦٩) أنظر Renan (1868, p. 263); Albright (1968, p. 223)
وعن الآخرين راجع Baumgarten (1981, p. 92,n.94).

(٧٠) .Albright (1968, p. 193); Eissfeldt (1960, pp. 7-8). Baumgarten (1981, pp. 107-10)
وعن اليوهيميرية فى الحضارة الكنعانية وتأثيرها على اليونان أنظر G.Rosen (1929, p.12).

(٧١) Jacoby (1923-9, vol.3, p.812, 15-17). Baumgarten (1981, p.69).

(٧٢) Jacoby (1923-9, vol.3, p.810, 2-5). Baumgarten (1981, p.192).

(٧٣) أنظر Pope (1973, p. 302) وسأحاول في الجزء الثاني من كتابي هذا أن أبحث في العلاقة بين كل من تحوت وأبوبيس وهيرميس وكوكب عطارد.

(٧٤) Seznec (1953, p.12)

(٧٥) أنظر Devisse (1979, pp. 39-40); Morenx (1969, p. 115).

(٧٦) *City of God*, 18. 39.

(٧٧) Blanco (1984, pp. 2253-8).

(٧٨) أنظر Scholem (1974, p.11). وعن اللفائف انظر Gaster (1964).

(٧٩) Festugière (1961-5, esp. vol. I).

(٨٠) Scholem (1974,p.9); Sandmel (1979).

(٨١) Scholem (1974, pp. 8-30).

(٨٢) Scholem (1974, p.9).

(٨٣) Scholem (1974, pp.30-42).

(٨٤) Lafont et al. II (1982, pp. 207-68).

(٨٥) Scholem (1974, p.45).

(٨٦) Scholem (1974, p.31).

(٨٧) Zervos (1920, p. 168, trans. in Blanco, 1984, pp. 2258-9)
راجع نفس العمل لإشارات أخرى عن بسللوس.

(٨٨) توضح قصة هذه الجعارين مدى سيطرة فكرة "النموذج الآرى" على عقول بعض الباحثين. فقد تم العثور على مقبرة "شيلدريك" Childeric في ١٦٥٣، ورغم أن بعض اللقى الأثرية أختفت، إلا أن الكم الأكبر حفظ وتم نشره بسرعة بواسطة طبيب هاو للآثار يسمى جان جاك شيفليه Jean-Jacques Chiflet. ومع أن بعض قطع هذا الكنز الأثرى معروضة في إحدى صالات العرض بباريس Cabinet des Medailles فإنه لازال على الباحثين المحدثين أن يعتمدوا على مانشر في القرنين ١٧ و ١٨ لما في هذه الطبعة من دقة أذهلت هؤلاء الباحثين. وفي أحدث دراسة عن هذا الموضوع قامت بها الدكتورة دوما Dumas عارضت الباحثة أراء شيفليه حول نسبة رأس الثور التي عثر عليها إلى أبيس وكتبت تقول "إننا لسنا بحاجة للبحث عن أصول مصرية أو حتى رومانية". وقالت إن هناك نماذج سكيثية مشابهة على نحو أو آخر (1976, pp. 42-3). وطرحت بديلا أخر هو التأثير الحيثى، وهى الحضارة الأناضولية التى اختفت قبل ذلك بأكثر من ألف عام. وتفسيرنا لهذا هو ارتباطها بالنموذج الآرى حيث أن الحيثيين اعتبروا من الهندو-أوروبيين. وإذا وضعنا في الاعتبار أن تشيلدريك Childeric كان في الجزء الأكبر من حياته تابعاً للرومان وقضى بعض الوقت في بلاط أتيلا Attila في المجر وأن الديانة المصرية قد أثرت

فى الولايات الشمالية للامبراطورية الرومانية المتأخرة أى ألمانيا والنمسا والمجر الآن وحتى القرن الخامس (Selem, 1980; Wessetzky 1961). وتشير كذلك إلى حقيقة أن شرلمان المسيحى أعطى أهمية خاصة لسرابيس. صفوة القول إنه ليس هناك مايغضب فى فكرة أن هناك تأثيراً مصرياً. على أية حال فإن الغضب يظهر عندما فحصت دوما تقرير شيفليه عن الجعارين المصرية فى المقبرة فهى تشرح هذه "العلطة البلهاء" وتقول: "بالتعامل مع العملة الفضية التى كان بعضها قد أصيب بالثقوب فقد أخرج شيفليه – على وجه المقارنة – بعض النماذج من مجموعته بل أخرج أيضاً بعض الجعارين. وكان البنديكتى المثقف برنار دى مونتفوكو Bernard de Montfoucon (من أعظم علماء عصره) قد ضمّ هذه الجعارين بكل إصرار إلى ما أسماه "عملة إفرنجية" ... وتكرر هذا الخطأ بسبب ماتمتع به مونتفوكو من ثقل ونفوذ علميين. وهكذا فإن مقبرة تشيلدريك قد تزودت بحوالى عشرين من الجعارين المصرية (1976, p.6). فلماذا ترى دوما فى سابقيها مخطئين قد وقعوا فى سلسلة متصلة من المزالق؟ هناك فى الواقع أسباب ايديولوجية قوية تبرر لماذا حاول علماء القرن التاسع عشر والعشرين استبعاد الجعارين من هذه المقبرة. فملوك الألمان والفرنجة الذين أسسوا المملكة الفرنسية كانوا أعزاء جداً فى قلب الحق الفرنسى French Right وفى قلب أولئك المؤمنين بالتعاون الفرنسى الألمانى. ولم يكن من باب المصادفة أن شعار حكومة فيشى الفرنسية Vichy France كانت البلطة المزدوجة الافرنجية francisque وهو مثل رائع لما وجد فى مقبرة تشيلدريك. ولذلك لم يكن مقبولاً السماح بوجود الجعارين المصرية فى مثل هذا المعبد الآرى لأن الجعارين ترمز للقوة البربرية الجنوبية. [طبعاً من وجهة نظر الآريين الشماليين المتحضرين – المراجع].

(٨٩) Seznec (1953, p. 55).

(٩٠) Blanco (1984, p. 2260; Wigtil (1984, pp. 2282-97).

(٩١) Festugière (1945, vol. I, pp. xv-xvi; vol. 2, pp.267-75). Scott (1924-36, vol. I, pp. 48-50); pace Dieckmann (1970, pp. 30-31).
ويبدو أن ديكمان لايعرف شيئا عن هذه النسخ.

(٩٢) Blunt (1940, pp. 20-1).

(٩٣) ورد ذلك عند Wind (1980), p. 10.

(٩٤) Blanco (1984, pp. 2256-60).

(٩٥) Dieckmann (1970, pp. 27-30); Iversen (1961, p.65); Seznec (1953, pp. 99-100). and Boas (1950).

(٩٦) Gardiner (1927, p.11).

(٩٧) Wind (1980, pp.230-5); Dieckmann (1970, pp. 32-4).

(٩٨) Wind (1980, p.7).

(٩٩) Bruno, *Spaccio*, Dial. 3, in *Dialeghi italiani*, pp.799-800, cited in Yates (1964), p.223.

(١٠٠) أنظر Yates (1964, pp. 12-14). واستعمال المثال هنا غير موفق فمحاورة "المأدبة" و "الجمهورية" لم تكونا هما أشهر أعمال أفلاطون فى عصر النهضة بل كانت محاورة "تيمايوس" والتى بعكس العملين الآخرين كانت تعكس احتراما واضحاً للحضارة المصرية.

(١٠١) Wind (1980, p.245).

(١٠٢) سنناقش فى الجزء الثالث من هذا الكتاب الفرضية القائلة بأن هذه الأسرار والطقوس قد ظهرت فى الدولة الوسطى إن لم يكن فى الدولة القديمة.

(١٠٣) Yates (1964, pp. 84-116); Dieckmann (1970, pp. 38-44).

(١٠٤) Yates (1964, p.116).

(١٠٥) Yates (1964, pp.360-97).

(١٠٦) Yates (1964, p.85).

(١٠٧) Yates (1964, p.154); Rattansi (1975, pp. 149-66); Kuhn (1970, esp. pp. 128-30).

(١٠٨) أنظر Festugière (1945-1954, vol.2, p.319) وهو يرد عند Yates (1964, p.36).

(١٠٩) E. Rosen (1970; 1983).

(١١٠) وعن هذا التأثير راجع: Swerdlow and Neugebauer (1984, pp. 41-8). I و أود أن أشكر هنا د.جميل راغب لمساعدته القيمة لى فى هذا الجزء.

(١١١) Swerdlow and Neugebauer (1984, pp. 50-1).

(١١٢) Blanco (1984, p. 2261).

(١١٣) Eliot (1906, ch.6, pp.80-4).

(١١٤) Sauneron et al. II (1970-I, Introduction); Khattab (1982).

(١١٥) Hill (1976, p.3); Rattansi (1963, pp. 24-32).

(١١٦) Seznec (1953, p.238).

(١١٧) Seznec (1953, pp.253-4).

(١١٨) Yates (1964, p. 6).

(١١٩) أنظر حاشية ٩٩ أعلاه.

(١٢٠) Yates (1964, p. 351).

(١٢١) Yates (1964, pp.164-5).

(١٢٢) راجع Daneau, 1578 p.9 وهو وارد عند Manuel (1483, p.6.) ولقد استطعت أن أتتبع هذه الصلة إلى الوراء حتى Warbuston (1736-9, vol.3, p. 398). وأنظر أيضاً McGuire & Rattansi (1966, p.130) والذى يعود بهذا الاتحاد إلى العالم (الفريزيانى Frisian) أركيريوس

Arcerius فى حاشية على ترجمته لمؤلف يامبليخوس *De Vita Pythagorae* المنشور عـام ١٥٩٨. ولقـد أظهـروا ربطـه موسـخوس Moschos بموخـوس Mochos (أنظـر أعـلاه حاشـية ٧٠) وهـذه الفرضيات ليست بهذا الجنون الذى قد تبدو عليه. فهناك رواية تقليدية عـن استعارة مصـر للمعرفـة مـن سوريا – التى نقول نحن المحدثين عنها الآن فينيقيا وسوريا ومابين النهرين. وليس هناك مـن اعـتراض قـوى على ربط موسخوس بالكلمة العبرية أو الآرامية Moseh فالسين كانت تنقل إلى الإغريقية sch أما الـ - os فهى نهاية المذكر فى اللغة الإغريقية. وهذا ليس معناه أن الاسـرائيليين كـانوا يمتلكـون معرفـة علميـة موازية – أو مساوية – (ولننحى جانباً صفة أعلى أو أسمى) لمعرفة المصريين. أكـثر مـن ذلـك فـإن الكلمـة s-sch جاءت فى وقت متأخر مما يدعم ببرهان صوتى نظرية أن هـذه الروايات هيللينسـتية عندمـا سـاد الإعتقاد بأن اليهود من كبار علماء الفلك. أنظر Theophrastos, *Peri Euseb*, I.8, cited in M.Stern (1974, vol. I,p. 10). See also Momigliano (1975, pp. 86-8)

حواشي الباب الثالث

(١) أنظر ates (1964, p.141)، وانظر أيضاً Dieckmann (1970, pp.104-5)

(٢) Scott (1924, p-36, vol. I, pp.41-43); Blanco (1984, pp.2263-4)

(٣) Cudworth (1743, p.320) مقتبسا عند Yates (1964, p.429); Dieckmann (1970, pp.105-7)، وللمزيد عن أفلاطونيى كيمـبردج والهرمسـية انظـر Patrides (1969, pp. 4-6), Rattansi (1975, pp. 160-5) ولا يبـدو أن الدارسـين الذيـن كتبـوا قبـل ييتـس قـد نظـروا إلى اهتمامات أولئك بالهرمسية على أنها أمر له مغزاه، انظـر Cassirer (1970) الـذى كتـب قبـل ذلـك بسنوات عديدة، وانظر أيضاً Colie (1957).

(٤) انظر ما سبق فى الباب الثانى، حاشية ٤٨.

(٥) Yates, (1964, pp.398-9, 432-55); Blanco (1984, p. 2264); Scott (1924-36, vol. I, p.43).

(٦) راجـع Blanco (1984, p.2264, Yates (1964, pp.432-55)، وعـن فلـد والحـروف الهيروغليفية انظر Dieckmann (1970, pp. 76-7).

(٧) Godwin (1979); Iversen (1961, pp.89-90); Dieckmann (1970, pp.97-9).

(٨) Kircher (1652, vol.3, p.568; trans, Yates, 1964, pp.417-17).

(٩) أنظر Tompkins (1973, p-30)، وإنه لمما يؤسى له أن كتاب تومبكنز هذا – وهو مبحـث رائـع – قد جرى تجريده من أسانيده البحثية، انظر أيضاً Iversen (1961, pp. 94-6).

(١٠) Gardiner (1975, pp.11-12); Iversen (1961, pp.90-8).

(١١) عن إمكانية وجود هذه الصلة أنظر Yates (1964, pp.407-15), Dieckmann (1970, pp.71-5).

(١٢) Yates (1972, pp.180-92); see also Dieckmann (1970, pp.103-4).

(١٣) Hill (1976, p.8).

(١٤) Hill (1968, p.290); Rattansi (1963, pp. 24-6).

(١٥) عن تأثير عقيدة "الحقبة الألفية" التى كانت أساسية لدى تلك الأوساط انظر Popkin (1985, pp.XI-XIX) وأنا لم أستقصى كل الأدبيات حول الموضوع، لكننى أشعر شعوراً أكيداً أن هناك من الدارسين من عقد الصلة بين هذا النوع من الاعتقاد فى الحقبة الألفية ومحاولة القباليين – من خلال الدراسة – إستعادة ماصاحب عملية الخلق من فيض النور الإلهى.

(١٦) Yates (1964, pp.423-31); Popkin (1985, p. xii).

(١٧) راجع Bullough (1931, p.12), quoted in Patrides (1969, p.6). عن كدورث والهيروغليفية أنظر Dieckmann (1970, pp.105-7).

(١٨) عن الآراء المؤيدة أنظر Rattansi (1973, pp.160-5). وعن الآراء المعارضة أنظر McGuire (1977, pp.95-142).

(١٩) Manuel (1974, pp. 44-5).

(٢٠) Tompkins (1978, pp.30-3).

(٢١) أنظر McGuire and Rattansi (1966, p.110).

(٢٢) عن التعقيدات الببليوجرافية أنظر Westfall (1980, p.434). وأنظر أيضا Pappademos (1984, p.94).

(٢٣) يوضع شيشنق تاريخيا فى القرن التاسع ق.م. ومن أجل مناقشة هذا الموضوع كاملا أنظر Manuel (1963, esp. pp.101-2). See also Westfall (1980, pp. 812-21); Iversen (1961, p.103).

(٢٤) راجع Friedrich (1951, p.4)، وقد رأى فريدريش العلاقة بين الفينيقية والعبرية شبيهة بالعلاقة بين الهولندية والجرمانية العليا. أما أولبرايت Albright (1970, p.10) فقد وصف العبرية بأنها "تنويع فى اللهجة عن الكنعانية". ويكتب مناحم شتيرن Menahem Stern (1974, p.12) قائلا فى سياق حديثه "حيث إنه ليس ثمة فارق بين اللغتين العبرية والفينيقية عمليا ....".

(٢٥) ستجرى مناقشة هذا الموضوع بالتفصيل فى الجزء الثانى من الكتاب.

(٢٦) Bodin (1945, p.341).

(٢٧) Bochart (1646).

(٢٨) Fénelon (1944, Bk.2, pp.22-40).

(٢٩) مقتبس فى Charles - Roux (1929, p.4).

(٣٠) كان فيكو قد أرسى قاعدة مشروعه هذا فى عام ١٧٢١ حيث ورد فى خاتمة كتابه De Constantia Jurisprudentia. أما فكرة التوازى مع أنماط الكتابة الثلاثة فقد وردت عنده فى عام ١٧٢٥ فى الطبعة الأولى من كتابه Scienza Nuova – الكتاب الثانى، الباب الثالث. وللمناقشة حول كادموس انظر الباب السابع من كتاب De Constantia. انظر أيضاً (Dieckmann (1970, pp.119-24 وأنا مدين بهذه الملاحظات إلى جريجورى بلو Gregory Blue.

(٣١) Montesqieu (1748, 15-5).

(٣٢) راجع (Gibbon (1794, vol. I, pp.41-2، وللمزيد عن الحماس لمصر فى القرن الثامن عشر أنظر Iversen (1961, pp.106-23).

(٣٣) Barthélemy (1763, p.222).

(٣٤) راجع Barthélemy (1763, p.226)

وعن طرح معادٍ لهذا الرأى انظر Badolle (1926, pp.76-8).

(٣٥) Banier (1739).

(٣٦) Bryant (1774, esp. vol. I, p.XV).

(٣٧) Frye (1962, pp.173-5); F.M.Turner (1981, pp.78-9).

(٣٨) Braun (1973, pp.119-27); Pococh (1985, pp. 19-23).

(٣٩) فى وقت مبكر يرجع إلى عام ١٧١٢ حاول ديلاجروز de la Groze أن يعقد صلة بين نظامى الكتابة عندهما، انظر الخطاب الذى اقتبسه بارتلمى (Barthélemy (1763, p.216 لكن المحاولات الأكثر شهرة فى هذا الصدد هى تلك التى قام بها جوينى Guignes فى عام ١٧٥٨ ونيدهام J.T.Needham فى عام ١٧٦١.

(٤٠) ليس بمستغرب أن يلقى هذا الحقل البالغ الخصوبة اهتماما بالغ الضآلة من مؤرخى القرنين التاسع عشر والعشرين، لكن أنظر ,(Pinot (1932); Maverick (1946); Appeleton (1951 Honour (1961). وفى هذا الصدد فإن ريمون شواب (Roymond Schwab (1950 يبدو مضللا إلى حد بعيد، انظر مايلى أدناه الباب الخامس، الحواشى من ٧ إلى ١٠.

(٤١) R.F. Gould (1904, pp. 240-5).

(٤٢) Knoop and Jones (1948, pp. 64-6).

(٤٣) لمناقشة هذه المخطوطات باستفاضة انظر Gould (1904, pp.262-85).

(٤٤) أنظر Lumpkin (1984, p.111)

(٤٥) هذا ماتظهره الحقيقة التالية وهى أن هذا البناء يدعى حيرام أبيف فى ترجمة كفرديل Coverdale للكتاب المقدس فى الأربعينيات من القرن السادس عشر، وإن كان هذا الإسم لا يظهر فى الترجمة التى ظهرت فى بواكير القرن الثامن عشر فى عهد الملك جيمس.

(٤٦) Gould (1904, p.243).

(٤٧) Yates (1972, p.210). وكانت هاتان العقيدتان أساسيتين بالنسبة إلى جماعة فرسان المعبد Templars الذين صاغوا عقيدة أن قبة الصخرة خلفت الهيكل. كذلك نظروا إلى أنفسهم على أنهم صفوة تتسامى فوق الحزازات الدينية لدى السوقة من الناس – [وهى فى حالتهم تلك الحزازات بين المسيحية والإسلام. وقد نشطت هذه الجماعة اعتباراً من عام ١١١٨ إلى أن قضى عليهم ملك فرنسا (هنرى الرابع) فى عام ١٣١٤ باعتبار كونهم هراطقة، حيث سقطت عكا آخر معاقلهم فى فلسطين – المترجم]. وقد اعتبر الماسونيون الأحرار أنفسهم من سلالة فرسان المعبد Steelmaret (1893, p.2).

(٤٨) Popkin (1985, pp. xii-xiii).

(٤٩) عن اسبنوزا وتأثيره على أفلاطونيى كيمبردج أنظر Colie, (1957, pp.66-116).

(٥٠) Jacob (1976, pp.201-50; 1981, esp.pp. 151-7); Manuel (1983, pp.36-7); Force (1985, pp.100, 113).

(٥١) Manuel (1983, p.36)، ويمكننا إدراك عدم ارتياح الماسونيين بعد ذلك لدور تولاند المهم فى إصلاح الطائفة من حذفهم اسمه فى تواريخهم المعتمدة.

(٥٢) Force (1985, p. 100).

(٥٣) Knight (1984, pp. 236-40).

(٥٤) Diogenes Laertius, VIII. 90.

(٥٥) Tompkins (1973, p.214).

(٥٦) لمناقشة ذلك أنظر Yates (1964, pp. 55-7).

(٥٧) Yates (1964, pp. 370-2).

(٥٨) See Yates (1964, pp. 367-73).

(٥٩) For the intricacies of the *querelle,* see Farnham (1976, pp. 171-80); Furhmann (1979, pp. 107-28); Simonsuuri (1979, pp. 1-45).

(٦٠) عن المحاولات الأسبق لمزج العقيدتين معاً أنظر Farnham (1976, p.39)، وعن محاولات أخرى لإقامة مهرجانات دينية قومية أنظر Bloch (1924, pp. 360-70).

(٦١) كان بعض المفكرين على علم بأن بلاط امبراطور المانشو كانجكسى يفوق ذلك روعة Honour (1961, pp. 21-5, 93).

(٦٢) Marin (1981, pp. 246-7).

(٦٣) Voltaire (1886, ch. 32, pp. 408-9).

(٦٤) راجع Fuhrmann (1979, p.114)، ويبالغ فارنهام Farnham (1976, p. 177) فى مدى لزوم فينيلون جانب هوميروس والقدماء.

(٦٥) Beuchot (1854, pp. 169-71).

(٦٦) Terrasson (1715).

(٦٧) جاء هذا مقتبسا عن مانيثون عند المؤرخ يوسف فى رسالته بعنوان "ضد ابيون" Contra Apionem سطر ٩٨.

(٦٨) انظر Terrasson (1931)، وعن التقييم العدائى للغاية لرواية سيثوس *Sethos* أنظر Badolle (1926, pp. 295-6)، وانظر أيضاً Ivérsen (1961, pp. 121-2)، وعن مناقشة ذلك فى سياق قضية البلدنجزرومان Bildungsroman فى القرن الثامن عشر أنظر

Honolka (1984, pp. 144-54).

(٦٩) Terrasson (1731, esp. Bk.2).

(٧٠) Terrasson (1731, Bk.7, p.4).

(٧١) أنظر Chailly (1971); Nettl (1957)، وكان المصدر الرئيسى الآخر "للناى السحرى" هو:

Ignaz von Born's "Uber die Mysterien der Agyptier', in Jaurnal für Freymaurer, vol.I, (1784). See Iversen (1961, p.122); Honolka (1984, p.144). In 1773.

وعندما كان موتسارت فى سن السابعة عشرة، وقبل أن يصبح ماسونا، كتب موسيقى لأوبرا من تأليف جبلر Gebler تحمل عنوان "ثاموس ملك مصر" واعتمدت هى الأخرى على رواية سيثوس أنظر K.Thomson (1977, pp.24-31); Honolka (1984, pp.142-4) ولعل الفضل فى بقاء أوبرا "الناى السحرى" – على ما لها من قيمة فعلية ومع أن نصها لم يكن ملائما للفترة الرومانسية –، إنما يتعلق بحقيقة أخرى وهى أنها كانت أول أوبرا كبيرة تؤلف بالألمانية. ولم يثر اعتراض على موضوعها إبان السنوات التى تلت إخراجها مباشرة. وقد كتب جوته تذييلا عليها فى عام ١٧٩٥، انظر Iversen (1961, p.122).

(٧٢) Rheghellini de Schio (1833, pp. 7-8).

(٧٣) Manuel (1959, pp. 85-125).

(٧٤) Manuel (1959, pp. 44-5).

(٧٥) Manuel (1959, pp. 245-58).

(٧٦) De Santillana (1963, p. 819).

(٧٧) Manuel (1959, pp. 259-70).

(٧٨) De Santillana (1963, p. 819).

(٧٩) راجع Dupuis (1795, vol.1, p.14) وكان ديبوى ينقل عن كاتب أشورى مسيحى من القرن الثانى الميلادى وهو تاتيان Tatian الذى كتب كتاب "رسالة إلى اليونان" ذكر فيه السحر الفارسى وحروف الفينيقيين وهندسة المصريين وكتاباتهم التاريخية.

(٨٠) Auguis (1822, p.10).

(٨١) راجع Charles Roux (1929, p.13; 1937, p.2) ، وثمة عامل آخر وإن كان أقل أثرا، وهو المأثور عن حملة لويس التاسع النكدة الطالع على مصر إبان الحركة الصليبية.

(٨٢) R.F. Gould (1904, pp.451-5); Beddaride (1845, pp. 96-140).

(٨٣) أنظر Iversen (1961, p.132).

(٨٤) Madelin (1937, pp. 235-7). La Décade Egyptienne (1798, vol.1, pp. 1-4); Tompkins (1978, pp. 49-50).

(٨٥) Said (1978, pp. 113-226).

(٨٦) Tompkins (1978, pp. 45-51, 201-6).

(٨٧) عن نقائص كسينوفون بوصفه كاتبا، ونقائص "الأناباسيس" بوصفها مصدراً، من حيث أنهما مدخل إلى دراسة اللغة اليونانية أنظر Pharr (1959, pp. xvii-xxxii). والمقابل لكسينوفون في اللاتينية هو يوليوس قيصر في كتابه "الحروب الغالية".

(٨٨) Madelin (1937, vol.2, p.248).

(٨٩) راجع Gibbon, (1794, pp. 41-137)، وعن عداء جيبون الثابت للسامية أنظر Pocock (1985, p.12).

(٩٠) عن مقارنة هذه الرواية برواية سيثوس أنظر Badolle (1926, p.275).

(٩١) Badolle (1926, pp. 397-8).

(٩٢) راجع Barthélemy (1789, pp.2-5)، وعن آراء فريريه Fréret انظر الباب الأول، حاشية ٩٢.

(٩٣) Barthélemy (1789, p.62).

(٩٤) راجع Mitford (1784, vol. I, p.6)، وعن تأثير هذا التاريخ الذى كتبه متفورد أنظر F.M.Turner (1981, pp. 203-7).

(٩٥) أنظر Mitford (1784, vol. I, p.0)، ونحن نعلم الآن أن حضارة عصر القصور في جزيرة كريت تأتي قبل الفترة التي يسميها متفورد "بالاضطرابات المصرية" Egyptian upheavals بزمن طويل، وهى المرحلة التي تشير إلى فترة الهكسوس.

(٩٦) Musgrave (1782, pp. 4-5).

حواشي الباب الرابع

(١) انظر الباب الثالث حاشية ٧. راجع Iversen (1961; pp.5, 89-99); Blanco (1984, pp.2263-4); Godwin (1979, esp. pp. 15-24).

(٢) Colie (1957, pp.2-4); Pocock (1985, p.12).

(٣) أنظر Pocock (1985, p.13)، ولا يعنى ذلك أن أفلاطونيى كيمبردج كانوا غير معنيين باسبينوزا أو بما رأوه مذهبا فى وحدة الوجود أو إلحاداً hylozoick عنده، .(Colie, 1957, pp.96-7)

(٤) Westfall (1980, p.815).

(٥) Ibid.; Manuel (1959, pp.90-5).

(٦) Pocock (1985, p.23); Colie (1957, p.96).

(٧) راجع .See Josephus, *Against Apion*; Clement, *Stromata*، وعن تيتيان انظر أيضا الباب الثانى حاشية ٧٦.

(٨) انظر ماسبق فى الباب الثانى حاشية ١٢١.

(٩) Hare (1647, pp. 12-13)، مقتبساً عند .MacDougall (1982, p.60)

(١٠) لاستعراض تاريخ هذه العلاقة بين البروتستانتية والدراسات اليونانية أنظر Lloyd-Jones (1982b, p.19).

(١١) راجع .Pfeiffer (1976, pp. 143-58; Wilamowitz-Moeliendorf (1982, pp.79-81) وقد اعتبر حرف الديجما digamma على العموم حرفا قديما على أساس أنه لم يكن موجودا فى الأبجدية الأيونية التى أصبحت أبجدية قياسية عند نهاية الحروب البلوبونيسية فى عام ٤٠٣ ق.م. وفى الجزء الثانى من كتابى هذا (ظهر فى عام ١٩٨٨) أزعم أن الأبجدية الأيونية أقدم بكثير من الأبجديات الدورية التى تحتوى على الحرف المذكور، وأنه بناء على ذلك يكون الحرف قد دخل إلى الأبجدية اليونانية فى حوالى عام ١٠٠٠ ق.م.، أى فى وقت أحدث كثيرا من عام ١٦٠٠ ق.م.، وهو الوقت الذى أرجعت إليه انتشار الأبجدية إجمالاً. ولا يعنى هذا إنكارا لاكتشاف بنتلى للصوت "وو"، بالرغم من اعتقادى فى أن إخفاق اليونان فى إسقاط حرف العلة للترخيم قد يكون نتيجة لاقتباسهم لصوت حرف "العين" المصرى أو السامى، أو على الأقل يعكس معرفتهم إياه، انظر الجزء الثانى من هذا الكتاب.

(١٢) Bentley (1693).

(١٣) Jacob (1981, p.89).

(١٤) راجع Bentley (1693) وللمزيد عن محاضرات بنتلى – بويل نفسها أنظر Pfeiffer (1976, pp.146-7).

(١٥) عن الدلالات الربوبية فى محاضرات بنتلى بويل نفسها أنظر Force (1985, pp. 65-6)، وعن الشكوك الأبعد مدى فى استقامة عقيدة بنتلى أنظر Westfall (1980, pp.650-1) وقد كان هناك بالطبع مسيحيون عارضوا كلا من نيوتن وبنتلى، أنظر Force (1985, p.64).

(١٦) Potter (1697); B.H.Stern (1940, p.38, n.49); Smith (1848)، وعن بعض النتائج اللاحقة التى نجمت عن الحلف بين بلاد اليونان القديمة والمسيحية انظر .Bernal (1986, pp.11-12)

(١٧) راجع De Rerum Nat. VI.1، وكان لوكريتيوس، كما ذكرنا من قبل، ابيقوريا، وعن النعرة القومية اليونانية أو "شوفينية" هذه المدرسة أنظر الباب الأول، حاشية ١٧٠.

(١٨) Potter (1697, Bk I, pp. 1-3; Bk 2, pp. 1-2).

(١٩) أنظر Warburton (1739, vol.4, p.403)، وللمزيد عن واربرتون ومصر انظر Dieckmann (1970, pp.125-8); Iversen (1961, pp.103-5).

(٢٠) Pocock (1985, p.11).

(٢١) Manuel (1959, pp.69, 191-3).

(٢٢) Warburton (1739, vol.4, pp.5-26); Manuel (1959, pp.107-12).

(٢٣) Warburton (1739, vol.4, pp.229-41).

(٢٤) عن المراجع حول بروكر أنظر L.Braun (1973, p.120).

(٢٥) Pocock (1985, p.22).

(٢٦) Ibid.

(٢٧) Montesquieu (1721, Letters 97, 104, 135; cited by Rashed. 1980, p.9).

(٢٨) *Epinomis*, 987D.

(٢٩) انظر على سبيل المثال حركة الكوكوساى (الروح الوطنية) التى ظهرت فى اليابان فى السبعينيات والثمانينيات من القرن التاسع عشر باعتبارها رد فعل للنزعة التغريبية المتسارعة Pyle (1969, pp.60-9); Teters (1962, pp.359-71).

(٣٠) Goldsmith (1774, vol.2, pp.230-1).

(٣١) Turgot (1808-15, vol.2, pp.52-92, 255-328).

(٣٢) Turgot (1808-15, vol.2, pp.55, 315).

(٣٣) Manuel (1959, p.69).

(٣٤) راجع .Montesquieu (1748, Bk.18, ch.VI)، وكان هذا بالطبع يناقض بشكل مباشر "النظرية الهيدروليكية" التى ألمح إليها ماركس فيما بعد وطورها وتفوجل Wittfogel من أن السيطرة على المياه أدت إلى الإستبدادية الشرقية. وعلى خلاف مفكرى القرنين التاسع عشر والعشرين، كان لدى مونتسكيو نموذج هولندا يؤيد به رأيه. وللمراجع عن الأسلوب الأسيوى فى الإنتاج أنظر Bernal (1987b).

(٣٥) راجع Turgot (1808-15, vol.2, pp. 65, 253, 314-316)، وقد كتب تيرجو فى موضع آخر (ص٧١) يقول: "كان أفلاطون يغرس زهورا، وكان سحر بيانه يزخرف حتى أخطاءه"، وعن الرأى الذى ظل ساريا حتى القرن التاسع عشر معتبرا أفلاطون شاعرا مغريا أكثر منه فيلسوفا أنظر Wismann (1983, p.496).

(٣٦) Turgot (1808-15, vol.2, pp.276-9).

(٣٧) Turgot (1808-15, vol.2, p70).

(٣٨) Turgot (1808-15, vol.2, pp.66-7).

(٣٩) انظر الباب الثالث الحاشيتين ٣٣ – ٣٤.

(٤٠) Turgot (1808-15, vol.2, pp.330-2).

(٤١) راجع (Child (1882-98, vol.3, pp.233-54، وهذا النقص فى الاهتمام بلون بشرة اليهود يتناقض تناقضا واضحا مع ما جاء فى الصورة التى استحضر بها والتر سكوت أفكار تلك الفترة فى رواية "إيفانهو" حيث يتكرر فيها التأكيد على سمرتهم. وقد كتب هذا بالطبع فى بدايات القرن التاسع عشر عندما كان هناك هاجس يستحوذ على الاهتمام عن "الإختلافات العرقية" و "العنصرية".

(٤٢) عن الإستعراض العام للمواقف من السود إبان العصور الوسطى أنظر (Devisse (1979, pt.1 وانظر أيضاً (Child (1882-98, vol. I, pp.119-21.

(٤٣) Child (1882-98, vol.3, pp. 51-74).

(٤٤) *Politics*. VII.7 (trans. Sinclair, 1962, p.269).

(٤٥) Bracken (1973, pp. 81-96; 1978, pp. 241-60). See also Poliakov (1974, pp. 145-6).

(٤٦) أنظر على سبيل المثال: Locke (1689, Bk.5, p.41).

(٤٧) Locke (1689, Bk.4).

(٤٨) راجع (Locke (1689, Bk.5, pp. 25-45. عن مناقشة فى هذا الموضوع أنظر Bracken (1973, p.86).

(٤٩) Jordan (1969, p.229).

(٥٠) أنظر (Locke (1688, Bk.3, p.6، حيث يُقتبس كلامه ويُناقش فى Jordan (1969) pp.235-6 ولأمثلة أخرى من عنصرية لوك أُنظر (Bracken (1978, p.246

(٥١) حاشية على رسالة "فى الخصال القومية" اقتبسها جوردان See Bracken (1978, p.253).

(٥٢) حاشية على رسالة "فى الخصال القومية" اقتبسها: Jordan (1969, p.253); Bracken (1973, p.82); Popkin (1974, p.143); and S.J.Gould (1981, pp. 40-1).

(٥٣) عن الإشارة المنحولة على أفلاطون أنظر *Epinomis*, 987D وعن بودان انظر الباب الثالث حاشية ٢٦.

(٥٤) انظر على سبيل المثال Montesquieu (1748, Bk.8, p.21).

(٥٥) للمزيد عن الهجوم على صورة الأشجار انظر الجزء الثانى من الكتاب.

(٥٦) شارك الإيطاليون إلى حد ما فى غزو فرنسا الثقافى لأوروبا فى القرن الثامن عشر، حيث اعترف لهم الجميع على وجه العموم بأنهم أرقى الموسيقيين والمصورين، وبأنه لا يزال لديهم تقاليد علمية كبرى.

(٥٧) أنظر Blackall (1958, pp. 1-35).

(٥٨) Berlin (1976, pp. 145-216); Iggers (1968, pp. 34-7).

(٥٩) Trevor - Roper (1983).

(٦٠) Berlin (1957, pp. 145-216).

(٦١) لوصف دور هوميروس فى الثقافة اليونانية فى العصر الكلاسيكى أنظر Finley (1978, pp.19-25) ويمكن ربط لقب "الشاعر" الذى حمله هوميروس بما يبدو مقبولا عن مسألة اشتقاق اسمه من اللفظ المصرى حمـ (و) ت.ر أو اللفظ القبطى همير (ومعناها المتهجى أو الناطق بالحديث).

(٦٢) Le Fèvre (1664, p.6); cited in Farnham (1976, p.146).

(٦٣) Dacier (1714, pp. 10-12); quoted in Simonsuuri (1979, pp. 53-5). See also Farnham (1976, pp. 171-9).

(٦٤) Voltaire (letter to M.Damilaville, 4 Nov. 1765); cited in Santangelo (n.d., p.6).

(٦٥) Vico (1730). For discussions of this, see Manuel (1959, pp. 154-5); Simonsuuri (1979, pp. 90-8).

(٦٦) Blackwell (1735); Simonsuuri (1979, pp. 53-5).

(٦٧) راجع *Timaios*, 22B (trans, Bury, 1925, p.33) وبالرغم من المشكلات المثارة حول تأريخ كلمة (إيد) = طفل تأريخا مبكرا، وتأريخ الكلمة الدالة على "أل" التعريف تأريخا متأخرا فإن الإشتقاق الأقرب للتصديق للكلمة اليونانية pais-paidos هو p3ᵓid (الطفل)، أما الجذر الهندى الأوربى بو pu أو بور pur فيبدو أقل احتمالا، ويبدو من المؤكد تقريبا أن المقطع المصرى (إيد id) هو أصل المقطع اللاحق suffix اليونانى ad (= أطفال) وأداة النسبة إلى الأب (أى البنوة) فى اليونانية ides —

(٦٨) عن استخدام تعبير "النزعة الهيللينية الرومانسية" للمرة الأولى أنظر H.Levin (1931). وانظر أيضاً: B.H.Stern (1940, p.vii).

(٦٩) راجع Simonsuuri (1979, pp. 104-6)، وقد كان شافتسبرى كذلك معاديا لمصر والأبجدية الهيروغليفية.

(٧٠) St Clair (1983, p.176). See also Jenkyns (1980, pp. 8-9); B.H. Stern (1940); Simonsuuri (1979, pp. 133-42).

(٧١) لوصف هذه العملية وصفا حيا وبيان النتائج التى يمكن أن تترتب عليها، انظر حديث إدموند ويلسون عن المؤرخ ميشيليه Wilson (1960, pp. 12-31).

(٧٢) Jenkyns (1980, pp. 8-9); Turner (1981, pp. 138-40); Simonsuuri (1979, pp. 133-42); Wilamowitx-Moellendorf (1982, p.82).

(٧٣) Harris (1751, p.417).

(٧٤) Duff (1767, pp. 27-9).

(٧٥) Wilamowitz - Moellendorf (1982, p.83).

(٧٦) أنظر Musgrave (1782, esp. pp. 4-5)، وقد قرن مسجريف رسالته المذكورة بأخرى إنتقد فيها التسلسل الكرونولوجى عند نيوتن.

(٧٧) Winckelmann (1764, p. 128).

(٧٨) Winckelmann (1764, p. 97).

(٧٩) Turgot (1808-15, vol.2, pp. 256-61). See also L.Braun (1973, pp. 256-61); Comte (1830-42).

(٨٠) لفضح الزيف فى هذا الرأى المثير للسخرية أنظر .Jean Capart (1942, pp.80-119)، وعن مناقشة التخبط فى آراء فنكلمان عن الكتابة الهيروغليفية أنظر Dieckmann (1970, pp. 137-41).

(٨١) لم تكن هذه الآراء مقصورة على أرسطو، ولننظر على سبيل المثال إلى صور المصريين المرسومة على الأوانى من بلدة كايريا والتى تصور أسطورة بوزيريس وهى لا تتوخى أبدا تجميلهم (أنظر Boardman (1964). اللوحة رقم ١١ وص١٤٩)، ففى حين يشار فى كل من هذين الموضعين إلى أن أتباع بوزيريس كانوا سودا، وأن بوزيريس صُوّر على أنية أخرى على أنه واحد من هؤلاء، فإنه لا بوردمان ولا سنودن Snowden (1970, p.159). يذكران الحقيقة فى أن "البطل اليونانى هرقل (هيراكليس) يُصَّور على أنه أفريقى أسود أجعد الشعر! وكان هذا أمرا وقف النموذج الآرى عاجزا عن معالجته. وعن الأسباب التى يمكن أن تكون وراء هذه النظرة إلى هرقل، انظر الجزء الثالث من هذا الكتاب.

(٨٢) راجع Winckelmann (1764, Bks I and 2)، أنظر أيضاً Iversen (1961, pp. 114-15). وعن أسلاف هؤلاء من البريطانيين كانوا يؤمنون بهذه الأمور العامة أنظر B.H. Stern (1940, pp. 79-81).

(٨٣) انظر الباب الخامس، الحاشيتان ١٥٥-١٥٦ عن "سبيل المصريين إلى الموت" فى القرن التاسع عشر.

(٨٤) أنظر Butler (1935, pp. 11-48); pace Pfeiffer (1976, p. 169).

(٨٥) أنظر Jenkyns (1980, pp. 148-54); F.M. Turner (1981, pp. 39-41).

(٨٦) أنظر Butler (1935, pp. 294-300); Kistler (1960, pp. 83-92).

(٨٧) Pfeiffer (1976, p.170).

(٨٨) مقتبس عند Pfeiffer (1976, p.169).

(٨٩) Butler (1935, pp.11-48).

(٩٠) أنظر Clark (1954).

(٩١) Trevelyan (1981, p.50); Lloyd-Jones (1981, pp. xii-xiii).

(٩٢) Trevelyan (1981, pp. 50-4); Butler (1935, pp. 70-80); Pfeiffer (1976, p.169).

(٩٣) L. Braun (1973, p. 165).

(٩٤) عن الرومانسية فى ألمانيا. فى أواخر القرن الثامن عشر انظر ما ذكر من قبل، وعن النزعة العنصرية أنظر Gilman (1982, pp. 19-82).

(٩٥) يتصل بمصر ثلاث من أقدم أربع إشارات إلى الفلسفة philosophia، وقد ذكرنا من قبل (الباب الأول، حاشية ١٣٦) أن إيسوقراط (إيسوكراتيس) أشتق اسمها من هذه البلاد على وجه التحديد. ويمكن تبين الصعوبة التى وجدها الباحثون المحدثون فى تقبل ذلك عند مالنجرى .(Malingrey (1961) الذى يترجم عامدا لفظ فلسفة على أنها "حضارة" مصر، أنظر: .(Froidenfond (1971, pp. 252-3

(٩٦) انظر هذا مقتبسا فى L.Braun (1973, p.111) عن هيومان Heumann (1715, p.95) الذى لم يتيسر لى الاطلاع عليه.

(٩٧) راجع *Stromateis*, I.4.، وعن النعرة القومية (الشوفينية) الأبيقورية واحتمال أن تكون لها صلة بالمنافسة مع الرواقيين "الفينيقيين" انظر ماسبق ذكره فى حاشية ١٧.

(٩٨) انظر حاشية ٢٨ أعلاه.

(٩٩) عن وضع اللغة الألمانية المتدنى عن بداية القرن الثامن عشر انظر ماسبق حاشية ٥٧.

(١٠٠) 1715, vol.I, p.637 (quoted in L.Braun, 1973, p.113).

(١٠١) انظر الحواشى ٢٤-٢٦ أعلاه.

(١٠٢) Tiedemann (1780); L.Braun (1973, pp. 165-7).

(١٠٣) انظر Hunger (1933); Butterfield (1935, esp. p.33); Marino (1975, pp.103-12)

(١٠٤) Marino (1975, pp. 103-12); L.Braun (1973, pp. 165-7).

(١٠٥) عن تفاوت درجات معرفة الألمان بكتابات فيكو والدرجة التى أنكروا بها تأثيره أنظر Croce (1947, vol. I, pp. 504-15)، وانظر أيضاً Momigliano (1966c, pp.253-76).

(١٠٦) Meiners (1781-2, vol. I, p.xxx), quoted in L.Braun (1973, pp. 175-6).

(١٠٧) De Santillana (1963, p. 823).

(١٠٨) انظر فيما يلى الباب السابع حاشية ٢٥.

(١٠٩) Meiners (1781-2 vol. I, pp. 123-4, 1811-15). See also Poliakov (1974, pp.178-9).

(١١٠) Baker (1974, pp. 24-7); Jordan (1969, p.222); Bracken (1973, p.86); Gerbi (1973, pp. 3-34).

(١١١) عن فيكو وشعوب العالم فيما بعد الطوفان أنظر Manuel (1955, pp. 154-5).

(١١٢) Herder (1784-91, Bk.6, p.2 and Bk.10, pp.4-7), cited by Harris - Schenz (1984, p.28).، وقد افترض جورج فورستر الذى كان إلى حد كبير جزءاً من دائرة مدرسة جتنجن أن البيض أتوا من منطقة القوقاز (Forster, 1786).

(١١٣) مصطلح آريا Arya هو بالطبع مصطلح قديم وارد فى اللغات الهندية الأوروبية وفى اليونانية، ويبدو أن أقدم استخدام حديث له كان عند السير وليام جونز Sir William Jones (1794, sect. 45).

(١١٤) Gobineau (1983, p.656); Graves (1955, vol.2, p.407).

(١١٥) أنظر Moscati et al, (1969, p.3). وقد كانت الفكرة عن وجود علاقة بين العبرية والآرامية والعربية فكرة معروفة منذ العصور القديمة بالطبع. وقد استخدمها باحثون قبل شلوتسر بزمان طويل، انظر على سبيل المثال الإشارة إلى بارتلمى فى الباب السابق.

(١١٦) Poliakov (1974, p.188).

(١١٧) See R.S. Turner (1985).

(١١٨) من أجل قائمة موجزة للمراجع عن هاينه أنظر Pfeiffer (1976, p.171, n.5).

(١١٩) انظر مثلا الهجوم الذى شنه هاينه على المصداقية المصدرية للإلياذة (النشيد التاسع، البيتان ٣٨٣، ٣٨٤، وفيه ثناء على ثروات طيبة المصرية، أنظر P. Von der Mühl (1952, p. 173).

(١٢٠) S. Gould (1981, p.238).

(١٢١) Wilamowitz - Moellendorf (1982, p.96).

(١٢٢) Pfeiffer (1976, p.171).

(١٢٣) R.S. Turner (1983a, p.460).

(١٢٤) Manuel (1959, p.302).

(١٢٥) عن فورستر وهاينه أنظر Leuschner (1958-82, esp. vol.14)، وعن الأنثروبولوجيا عند فورستر أنظر vol.8, pp.133, 149-53; Harris. Schenz (1984, pp. 30-1).

(١٢٦) عن غضبة هاينه والتفسير الشخصى لها انظر Momigliano (1982,p.10)، وعن الادعاء بأن جتنجن أتخذت "طريقا وسطاً" بين طرفى نقيض هما الثورة والرجعية أنظر Marino (1975, pp.358-71)، وعن عداء مدرسة جتنجن للثورة انظر مايلى الباب السادس الجواشى من ٩ إلى ١٦. وهناك سبب آخر لذهاب فورستر إلى باريس وهو أن يدرس اللغة الهندية استعدادا للقيام برحلة إلى الهند، انظر Schwab (1984, p.59)، وبعد وفاة فورستر عملت كارولين مع فلهلم شليجل مترجم شكسبير وعالم السنسكريتية وتزوجت منه. وعندما طلقا تزوجت الفيلسوف فريدريش فلهلم شلنج. وتستمد كارولين اليوم شهرتها من رسائلها التى تمدنا بصورة رائعة عن الرومانسيين الألمان الأوائل .(Nissen, 1962, pp.108-9)

حواشى الباب الخامس

(١) كتب هردرد Herder بالفعل عن مصر والحروف الهيروغليفية؛ إلا أنه كما يقول ليزيلوت ديكمان Liselotte Dieckmann: "كل مناقشته المطولة عن مصر ليس لها قيمة إلا فى بيان كيفية نشر "أغنية الخلق" فى مصر" (1970, p.153, see also pp. 146-54). وعن الموقف من اليونانية كلغة شعرية خالصة فى القرن الثامن عشر، انظر الباب الرابع، حاشية ٣٨.

(٢) للاطلاع على موقف مضاد للتوجه التقليدى أنظر (Masica (1978, pp.1-11، وانظر أيضاً Scollon and Scollon (1980, pp.73-176).

(٣) عن راسك Rask وبوب Bopp أنظر Pederson (1959, pp. 241-58).

(٤) عن الهندو أوروبية أنظر Meyer (1892, pp. 125-30) cited in Poliakov (1974, p.191).

(٥) عن الهندو أوروبية أنظر
Siegert (1941-42, pp. 73-99), cited in Poliakov (1974, p.191).
وعن استخدام بوب لمصطلح الهندو أوروبية أنظر مقدمة
Bopp (1833), cited in Poliakov (1974, p.191) & Pederson (1959, p.262, n.2).

(٦) Schlegel (1808, p.x, trans. Mirington, 1849, p.10).

(٧) Schwab (1984, p.11); Rashed (1980, p.10).

(٨) انظر الأمثلة التالية لسير وليام جونز Sirwilliam Jones في عام ١٧٨٤: "لأن مصر كانت هي المصدر الرئيس للمعرفة بالنسبة للغرب، والهند بالنسبة للبقاع الشرقية من العالم..." (1807, p.387). وفي فهرس مكتبة جوتنجن حسب قول هين في ستينيات وسبعينيات القرن الثامن عشر، كانت الأساطير المصرية توضع تحت عنوان "Western". وتم نقلها في فترة ما في القرن التاسع عشر إلى الجزء الشرقي "Oriental".

(٩) Boon (1978, pp. 334-8); Schwab (1984, p.27-28).

(١٠) أنظر Jones (1807, p.34); Schwab (1984, pp. 33-42).

(١١) أنظر Thapar (1975; 1977, pp. 1-19); Leach (1986).

(١٢) Schwab (1984, pp. 51-80).

(١٣) Schwab (1984, pp. 195-97).

(١٤) وأنظر الباب الثالث حاشية ٨٨ Schwab (1984, p.59)

(١٥) Schwab (1984, pp.78-80).

(١٦) انظر البابين السادس والتاسع. Schwab (1984, pp.51-80)

(١٧) Schwab (1984, p.59)

(١٨) Letter to Ludvig Tieck, 15 Dec. 1803, p. 140; cited in Poliakov, 1974, p. 191).

(١٩) Schlegel (1808, p.85); See Schwab (1984, p.175); Timpanaro (1977, pp. xxii-xxiii).
وعن قناعتي بأن جونز على صواب وأن شليجل وبوب من بعده كانا على خطأ، انظر المقدمة، ص٨٩، وانظر الجزء الثاني.

(٢٠) Schlegel (1808, trans. Millington, 1849, p. 506-7); cited in Poliakov, 1974, p.191).

(٢١) Schlegel (1808, pp.60-70). See also Timpanaro (1977, pp. xxii-iii).

(٢٢) Schlegel (1808, pp.68-9) trans. Millington, 1849, p.456-7); See also Rashed, 1980, p.11).

(٢٣) Poliakov (1974, p.191).

(٢٤) Schlegel (1808, p.55) trans. Millington, 1849, p.451)

(٢٥) Timpanaro (1977, pp. xx-xxi).

(٢٦) Poliakov (1974, p.191).

(٢٧) Timpanaro (1977, pp. xx-xxi).

(٢٨) انظر البابين السابع والثامن.

(٢٩) Schlegel (1808, pp. 41-59) trans. Millington, 1849, p.439-53); Timpanaro (1977, p.xix).

(٣٠) Timpanaro (1977, pp. xix).

(٣١) عن أسرة اللغات الأفرو-أسيوية انظر المقدمة، وانظر الجزء الثانى؛ وعن بارتيلمى Barthélemy انظر الباب الثالث، حاشية ٣٤.

(٣٢) Schlegel (1808, pp. 55-59) trans. Millington, (1849, p.451-53).

(٣٣) Humboldt (1903-36, vol.4, pp.284-313). See Sweet (1978-80, vol.2, p. 403-4).

وفى دراسته لسويت، يشير الأستاذ لويد جونز إلى أن همبولت لم يكن دائما على رأى واحد فى هذا الشأن (1982a, p.73)

(٣٤) Humboldt (1903-36, vol.5, pp. 282-92).

(٣٥) Humboldt (1903-36, vol.5, pp. 293).

وكان شليجل قد عقد مقارنة مماثلة بين اللغتين (1808, 99. 45-50)

(٣٦) Humboldt's letters reprinted in Schlesier (1838-1840, vol. 5, p.300). and in Von Sydow (1906-16, vol.7, p.283). See also Sweet (1978-80, vol.2, p.418-25).

(٣٧) Schwab (1984, pp, 482-6).

(٣٨) عن جروتفند وأتباعه أنظر Pederson (1959, pp. 153-8); Friedrich (1957, pp. 50-68).

(٣٩) Said (1974, pp. 123-30).

وهناك خطأ مطبعى فى صفحة ١٢٤ من كتابه: فالتاريخ ١٧٦٩ تصحيحه ١٧٩٩.

(٤٠) Said (1974, pp. 59-92).

(٤١) أنظر Cordier (1904-24).

(٤٢) Cordier (1898-46).

(٤٣) Schwab (1984, pp. 24-5).

وكان شواب يكن نفس الآراء المتحاملة تجاه من كتب عنهم. ويتضح تحامله على مصر فى كتابه بأكمله.

(٤٤) V. V. Bartold. والذى يقتطف من الكاتب الروسى .Schwab (1984, p.488)

(٤٥) Said (1974, pp. 122-48); Rashed (1988, pp.10-11).

(٤٦) أنظر Rahman (1982, pp.1-9).

(٤٧) وبالنسبة للحضارات الإسلامية والهندية والصينية، فالإستعارة من أنماطها اللاحقة واضح تمام الوضوح. وحتى الإنجازات الغربية المؤكدة فى مجال قراءة اللغات المدونة بالخط المسمارى وفهمها ما كانت لتتم بدون استمرارية الحضارات العربية والفارسية واليهودية. انظر الأبواب التالية للاطلاع على استعانة شامبليون بتراث العلوم السحرية وبالقبطية فى فكه لطلاسم الحروف الهيروغليفية.

(٤٨) إنه لمن السخف أن ننكر لقب "مؤرخ" على سيما أويان Sima Oian ومن جاء من بعده من كتّاب ومحققين لتواريخ الأسر الحاكمة الصينية، أو على شخصية عظيمة كابن خلدون و "المؤرخين" المسلمين اللاحقين. للاطلاع على هذا الموضوع فى السياق الإسلامى انظر عبد الملك (١٩٦٩، ص١٩٩-٢٣٠) Abd-el-Malek (1969 pp. 199-230. ويستند إحياء الرأى القائل بأن الآريين وحدهم هم الذين لهم القدرة على كتابة التاريخ إلى الزعم بأن الحيثيين الذين كانوا يتحدثون لغة هندو-أوروبية هم الذين اخترعوها فى الشرق الأدنى القديم. انظر على سبيل المثال (Butterfield (1981, pp. 60-71.

(٤٩) تأثير كل من إفريقيا وأسيا هو موضوع هذا العمل. ويحدونى الأمل أن أتناول مستقبلاً موضوع التأثيرات غير الأوروبية اللاحقة. وللاطلاع على مسألة اعتبار أوروبا القارة "العلمية" الوحيدة، انظر (1980) Rashed.

(٥٠) Gobineau (1983, vol. I, p.221).

(٥١) Said (1974, esp. pp. 73-110).

(٥٢) Chaudhuri (1974).

(٥٣) De Tocqueville (1877, p.241; trans. Gilbert, 1955, p.163). See Blue (1984, p.3).

(٥٤) Humboldt (1826; 1903-36, vol.5, p.294).

(٥٥) Schleicher (1865), cited in Jespersen (1922, pp. 73-4).

(٥٦) C. Bunsen (1848-60, vol. 4, p.485).

والفكرة القائلة بأن التاريخ الحقيقى لا وجود له فى الشرق تعود إلى عصر هيجل.

(٥٧) للاطلاع على نزاع المسيحيين الأصوليين حول هذا الموضوع، انظر ;Curtin (1964, pp.30-72) Curtin (1971, pp. 1-33)

(٥٨) انظر الباب السادس للمزيد عن استخدامها لدى نيبور وغيره من المؤرخين.

(٥٩) Cordier (1899, p.382).

(٦٠) أنظر Bernier (1684) cited in Poliakov (1974, p. 143).

(٦١) Punch. 10 Apr. 1858, cited in Dawson (1967, p.133) and Blue (1984, p.3).

(٦٢) Cuvier (1831, vol. 1, p.53) quoted in Curtin (1971, p.8).

(٦٣) Gobineau (1983, vol. 1, pp. 340-1).

(٦٤) Cuvier (1831, vol. 1, p.53); quoted in Curtin (1971, p.8).

(٦٥) Gobineau (1983, vol. 1, pp. 339-40).

(٦٦) يقول جوبينو Gobineau: "لا حاجة بي لأن أضيف أن كلمة شرف، مثل مفهوم الحضارة الذى يحتويها، كلاهما مجهول بنفس القدر بالنسبة للصفر والسود" (1983 vol. I, p.342).

(٦٧) انظر المقدمة.

(٦٨) BK II. 104.

(٦٩) انظر الباب الرابع، حاشية ٨١.

(٧٠) انظر Devisse (1979) I, p. 43، وللاطلاع على الصورة المسيحية القديمة (2, pp. 82-4).

(٧١) Devisse 2, pp. 136-94).

(٧٢) أنظر Yates (1964, Frontispiece and pls 3-5).

(٧٣) للاطلاع على أوجه التشابه بين صور السود والغجر أنظر Child (1882-98,vol.3, pp. 51-74)، ويتضح وجود التباس واضح في هذا المجال في الوصف الإنجليزى التقليدى لرأس أحد الأتراك بأنه يشبه رأس الأفريقى الأسود. انظر الباب الرابع، الحواشي ٤٢-٥٠.

(٧٤) نوقشت هذه الفكرة وشيوعها فى القرن السابع عشر لدى جوردان Jordan (1969, p.18).

(٧٥) Bernier (1684); cited in Poliakov (1974, p.143).

(٧٦) Gilman (1982, pp. 61-9).

(٧٧) Johnson (1768). Moorehead (1962, p. 38).

وبعد خمسين عاماً، كان كولريدج لا يزال يتلاعب بفكرة الحبشة بإعتبارها محورا لشرق يصطبغ بصبغة مثالية. انظر Schaffer (1975, pp. 119-21).

(٧٨) Cuvier (1831, vol. 1, p.53); quoted in Curtin (1971, pp. 8-9).

(٧٩) أنظر Hardeben (1909, vol. 2, p. 185); Bruce (1795, vol. 1, pp. 377-400); Volney (1787, pp. 74-7); Dupuis (1822, vol. 1, p. 73).

(٨٠) Winckelmann (1964, p. 43); trans. in Gilman (1982, p. 26).

(٨١) De Brosses (1760). Manuel (1959, pp. 184-209).

لا أجد مراجع من القرن الثامن عشر أو العشرين تؤيد فكرة أن "عقائد الزنوج" كانت لها وظائف رمزية أو مجازية. انظر هورتن Horton (1967, 1973). فهذه هى قوة العنصرية.

(٨٢) Herder (1784, vol. 1, p.43).

(٨٣) Rawson (1969, pp. 350-2); Jordan (1969, p. 237).

(٨٤) أنظر Blumenbach (1865, pp. 264-5).

(٨٥) Curtin (1971, p. 9).

(٨٦) راجع (Gobineau (1983, vol. 1, p. 347 وعن نظرية شليجل أنظر مايلي:

(٨٧) Jordan (1969, pp. 580-1).

(٨٨) Wells (1818, pp. 438-1); cited in Curtin (1964, p. 238).

(٨٩) إرميا = ٢٣/١٣.

(٩٠) انظر ما آلت إليه عند ديوب (Diop (1974 (١٩٧٤) وعند تومكينز (Tompkins (1973, p.76 (1974, p.76).

(٩١) Gran (1979, pp. 11-27).

(٩٢) Abdel-Malek (1969, pp. 23-64); Gran (1979, pp. 111-131).

(٩٣) Abdel-Malek (1969, p. 31).

(٩٤) Sabry (1930, pp. 80-2); St Clair (1972, pp. 232-8).

(٩٥) Sabry (1930, pp. 95-7); St Clair (1972, pp. 240-3).

(٩٦) وعند مقتضف Sabry (1930, p. 135).

(٩٧) Sabry (1930, p. 396).

(٩٨) Sabry (1930, pp. 395-401).

(٩٩) Sabry (1930, pp. 405-541); R. and G. Cattaui (1950, pp. 138-216).

(١٠٠) Abdel-Malek (1969, pp. 32-46).

(١٠١) Abdel-Malek (1969, pp. 47-64).

(١٠٢) تمكن دى توكفيل (De Tocqueville (1837, vol.3, p.142 من التوفيق بين عنصريته والإنجازات الاقتصادية والإجتماعية التي حققها الشيروكي Cherokees بإرجاع تقدمهم لعدد كبير من المهجنين. أنظر .(Gobiheau (1983. vol. 1, p. 207, footnote وأكبر استثناء من هذا النمط هو اليابان، فمعدلاتها وقوتها جعلت من العسير إدراجها ضمن النسق الإستعماري، وينبغي النظر إليها ضمن ما كان يعد بالنسبة للغرب "سمكة" أكبر كثيراً من الصين. ومع ذلك، فقد تم تفسير الإنجازات اليابانية بأنها نوع من "الغش". وكان هناك إصرار عنصرى استمر حتى الحرب العالمية الثانية على أن اليابانيين عاجزون جسمانياً عن منازلة الأوربيين الغربيين.

(١٠٣) انظر الباب السابع، حاشية ٢٧.

(١٠٤) انظر مثلاً الزنجي المنتصر الذى يقف وراء اليوناني الأبيض في لوحة ديلاكروا الشهيرة "على اطلال ميسولونجي"

(١٠٥) For reading Dupuis, "Letter to Thelwall", 19 Nov. 1976; for liking Berkeley. "Letter to Poole", 1 Nov. 1796, vol. I, p. 140) & "to Thelwall" 17 Dec. 1796. Iversen (1961, p. 143).

ويقوم هذا الجزء والجزء التالى على كتاب برنال (Bernal, 1986, pp. 21-3).

(١٠٦) 4 Nov. 1816, cited in Manuel (1959, p. 278).

(١٠٧) Hartleben (1906, vol. I, p. 140). Iversen (1961, p. 143).

وهو يشير إلى تصالح الملك مع شامبليون ولكنه لا يفسر ذلك.

(١٠٨) Gardiner (1957, p. 14).

(١٠٩) للاطلاع على تفسير جومار Jomard لدائرة البروج، انظر (Tompkins (1973, p. 49 وعن احتمال كونه يمثل تقليداً أقدم زمناً، انظر (pp. 168-75).

(١١٠) Letter to Montmorency - Laval, 22 Jun. 1825, in Hartleben (1909, vol. I, p. 288).

(١١١) انظر على سبيل المثال خطابى شامبليون للأب جازيرة Abbé Gazzera بتاريخ ٢٩ مارس و ١٩ أغسطس ١٨٢٦م؛ وصحيفته بتاريخ ١٨ يونية ١٨٢٩ (Hartleben, 1909, vol. I, pp.304; vol.2,p.335) وانظر أيضاً ماريشال (Marichal, 1982, pp. 14-15)

(١١٢) Marichal, (1982, p. 28); Leclan (1982, p. 42).

(١١٣) *"Middlemarch"* "منتصف مارس"، وقد قدمت إليوت رسالة مزدوجة رائعة فى اختيارها لاسم "كازوبون" Casaubon غير المألوف. لقد كانت تعرف كل شئ عن علامة القرن السابع عشر عن طريق صديقها راثر فورد Mark Rutherford الذى كان يجمع سيرة حياة كازوبون فى بدايات السبعينيات من القرن التاسع عشر بينما كانت هى منهمكة فى تأليف "منتصف مارس" Middlemarch.

(١١٤) Humboldt, Gegen Aenderung des Museumsstatuts, 14 Juni 1833 (1903 - 1936, vol.12, pp. 573-81); cited in Sweet (1978 - 80, vol. 2, pp. 453 - 4).

(١١٥) وكان من أسباب ذلك أنه يحتاج إلى تعلم اللغة القبطية .(Bunsen (1868, vol.1, p.244

(١١٦) F. Bunsen (1868, vol. 1, p. 254).

(١١٧) خطاب إلى شقيقته كرستينا، ٢٨ ديسمبر ١٨١٧ ورد فى (Bunsen, 1868, vol. 1, p. 137)

(١١٨) F. Bunsen (1868, vol. 1, p. 244); C. Bunsen (1848-80, vol. 1, pp. I, ix).

(١١٩) C. Bunsen (1868-70, vol. 1, p. 210).

(١٢٠) انظر على سبيل المثال لهجة براون المتحفزة (R. Brown, 1898). وللاطلاع علـى التطـورات اللاحقـة انظر الباب التاسع، حاشية ٤.

(١٢١) للاطلاع على مصداقية هذه الآراء في ضوء المعلومات الأحدث، انظر قائمة المصادر والمراجع الخاصة بهذا الموضوع فى الجزء الثانى.

(١٢٢) C. Bunsen (1848-60, vol. 4, p. 485).

(١٢٣) Hegel (1975, pp. 196-202).

(١٢٤) Hegel (1892, vol. I, pp. 117-147, 198).

(١٢٥) C. Bunsen (1848-60, vol. 4, pp. 440-3).

(١٢٦) Beth (1916, p. 182).

(١٢٧) De Rougé (1869, p. 330); cited in Homung (1983, p. 18).

يشير بدج (Budge, 1904, p.18) إلى أن شامبليون فيجياك Champollion Figeac شقيق جان فرانسوا Jean Francois الأكبر والمخلص حباً لأخيه كان يؤمن بالتوحيد المصـرى. ويـورد هورنونـج (Hornung, 1983, p.18) عبـارة لها مغزاهـا وهـى "كنـت أفـترض"، وهـى عبـارة تفـترض أن علـم المصريات الحديث ينبغى فصله تماماً عن "ماقبل التاريخ" وأن كل ما فيه كان اكتشافا جديداً.

(١٢٨) Brugsch (1981, p.90); cited in Hornung (1983, p.22) and Renouf (1880, p.89) Hornung (1983,p. 23).

(١٢٩) Preface to 2nd edn, cited in Hornung (1983, p. 19).

(١٣٠) Hornung (1983, p. 24).

(١٣١) Lieblein (1884) quoted in Budge (1904, vol. I, pp. 69-70).

(١٣٢) Maspero (1893, p. 227).

(١٣٣) الجدير بالذكر أنه كان هناك اهتمام تنويرى بالحضارات غـير الأوروبيـة حـين نبـغ جـان ابـن ماسـبيرو فـى الدراسات الصينية. وقد لقى مصرعه ضمن صفوف "المقاومة" فى الحرب العالمية الثانية.

(١٣٤) Maspero (1893, p. 227, trans. Budge, 1904, vol. I, p. 142).

(١٣٥) نفس المرجع.

(١٣٦) Budge (1904, vol. I, p. 143).

(١٣٧) Budge (1904, vol. I, p. 68).

عن اشتقاق اللفظ اليوناني ανθος (زهرة) ولكنه في الأصل بمعنى (نمو) من اللفظ المصرى القديم ntr "نر"، انظر الجزء الثاني.

(١٣٨) Hornung (1983, pp. 24-32).

(١٣٩) Bezzenberger (1883, p. 96).

(١٤٠) أنظر Erman (1883, p. 336) وقد جاء التحدى من فايس (Weise, 1883, p. 170)

(١٤١) أنظر Erman (1883, pp. 336-8) وأعتقد بالطبع أن سبب سهولة العثور على تقابل بين الألفاظ المصرية واليونانية هو أن ما بين ٢٠ إلى ٢٥ بالمائة من الألفاظ اليونانية مشتق من ألفاظ مصرية.

(١٤٢) Gardiner (1986, p. 23).

(١٤٣) انظر الباب الثاني، حاشية ٥٧.

(١٤٤) نفس المرجع السابق.

(١٤٥) Kem (1926, p. 136, n. 1).

(١٤٦) أنظر Gardiner (1926, pp.4, 24) وينبغى أن نؤكد على أن المصريين عند جاردنر كانوا يختلفون نوعياً عن اليونانيين عند فينكلمان فى الافتقار إلى الشعر والروحانية. وكان علم المصريات بأواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين شديد الاحجام عن الاعتراف بسمو الأدب المصرى. انظر مناقشة "قصة سنوحى" عند باينز (Baines, 1982). كما كان هناك اتجاه لوصف "أدب الحكمة المصرى" بأنه ترجمانى أو علمى وليس دينيا. وقد توقف هذا الإتجاه فى العشرين عاماً الأخيرة. انظر وليامز (R.J.Williams (1981, p.11.

(١٤٧) Gardiner (1942, p. 53).

(١٤٨) Gardiner (1942, p. 56).

(١٤٩) Hornung (1983, p. 24).

(١٥٠) Murray (1931; 1949). See Cemy (1952, p. 1).

(١٥١) Drioton (1948).

(١٥٢) Brunner (1957, pp. 269-70). See also the bibiography in Hornung (1983, pp. 28).

(١٥٣) كيرل (Curl, 1982, p. 107) هو صاحب هذا الرأى.

(١٥٤) Iversen (1961, pp. 131-3); Curl, 1982 (pp. 107-52); Tompkins (1978, pp. 37-55).

(١٥٥) Curl (1982, pp. 153-72).

(١٥٦) أنظر (Farrel (1980, pp. 162-70 وهو لا يناقش التأثير المحتمل للماسونية على "تمصير" العادات الجنائزية الأمريكية. وكان حرياً به أن يأخذ فى اعتباره تأثير جنازة واشنطون الماسونية المهيبة. ولابد للباحثين كغيرهم من الناس أن ينبذوا ما وجدوا عليه أسلافهم، ولكن لا يزال مما يثير الأسى أن يتعرض الأستاذ فاريل بكل هذا الازدراء لجيسيكا ميتفورد (Jessica Mitford (p.213 التى فتحت مجالاً له أهميته والتى سرق عنوانه منها.

(١٥٧) Mares (1959, p. 295); Wortham (1971, p. 92).

(١٥٨) راجع (Brodie (1945, pp. 50-3); Franklin (1963, pp. 70-9); Erwin (1980 وليس معنى هذا إنكار أهمية الهيروغليفية فى الأدب الأوروبى فى القرن التاسع عشر انظر (Dieckmann, 1970, pp. 128-37) وكل ما أقصده هو أنهم كانوا أكثر محورية فى الولايات المتحدة.

(١٥٩) Iversen (1961, p. 121).

(١٦٠) راجع (Manuel (1956, pp. 155-6؛ وللتعرف على مكانة مصر المحورية فى فكر سويدنبورج، انظر ديكمان (Dieckmann, 1970, pp. 155-60)؛ وللاطلاع على الثيوصوفية أو الكشف الصوفى، انظر بلافاتسكى (Blavatsky, 1930; 1931).

(١٦١) راجع (Abdel-Malek (1969, p. 190 وهو يورد بالحاشية فى تلك الصفحة خطاباً من جان دوترى Jean Dautry يقول فيه الأخير: "لم يورد سان سيمون سواء فى أعماله المنشورة أو غير المنشورة ذكراً لقناة السويس، ولكن لابد أنه أشار إليها فى حواراته عن الاتصالات عبر المحيط".

(١٦٢) راجع (Abdel-Malek (1969, pp. 189-98 وللاطلاع على صورة بصرية لليقظة، انظر الميدالية البرونزية التى صدرت تخليداً لذكرى صدور كتاب La Description de l'Égypte (وصف مصر) فى عام ١٨٢٦. ويصور وجه العملة إعادة اكتشاف مصر بصورة ملكة مصرية تكشف النقاب عن وجهها لبلاد غاليا Gallia أو بلاد الغال (أى فرنسا القديمة) فى هيئة قائد رومانى منتصر. ويبين ظهر العملة عدداً من آلهة المصريين وإلاهاتهم.

(١٦٣) Abdel-Malek (1969, p. 302), Curl (1982, p. 187).

كما قام فيردى أيضاً بوضع موسيقى نشيد قومى مصرى.

(١٦٤) Curl (1982, pp. 173-94).

(١٦٥) Black (1974, pp. 4-6).

(١٦٦) Elliot Smith (1911, pp. 63-130).

(١٦٧) إلا أن هذا لا ينفي احتمال أن تكون آثار الألف الثالثة – كتل سيلبورى Silbury Hill– أو الألف الثانية – كالمراحل اللاحقة من ستونهينج Stonehenge– قد تأثرت بالتطورات التى شهدتها مصر وشرق المتوسط.

(١٦٨) وليس معنى هذا إنكار الطابع المحلى للزراعة فى الأمريكتين والحضارات القائمة عليها، أو احتمال أن يرجع التحنيط الذى عثر عليه بصحراء أتاكاما Atacama إلى الألف الرابعة قبل الميلاد، وبالتالى فهو محلى. ومن ناحية أخرى، من المرجح أيضاً أن حضارات الأمريكتين قد خضعت لتأثير أفريقى منذ حضارة أولمك Olmec التى نشأت بشرق المكسيك وترجع إلى مطلع الألف الأولى قبل الميلاد على الأقل؛ انظر فان سرتيما (Van Sertima, 1976; 1984). وللاطلاع على شواهد أخرى واضحة عن تأثيرات شرق آسيا على الأمريكتين، انظر نيلهام و لو (Needham and Lu, 1985) . وللاطلاع على الهجوم على التأثيرات عبر القارية فى عهد ماقبل اكتشاف الأمريكتين، انظر ديفيز (Davies, 1979). فكرة يبدى عداءً واضحاً لفكرة وجود تأثير أفريقى (p.78-93). وفى حين تأثرت نظرية "الإنتشار" لدرجة كبيرة بالنزعة الامبريالية، يبدو أن النزعة الانعزالية ترجع إلى الاعتقاد بأن أوروبا وحدها هى التى كانت لديها القدرة على التأثير فى غيرها بدعوى أنها "القارة الكونية".

(١٦٩) Langham (1981, pp. 134-99).

(١٧٠) Elkin (1974, pp. 13-14); Langham (1981, pp. 194-9).

(١٧١) Jomard (1829a; 1829b); See also Tompkins (1978, pp. 44-51).

(١٧٢) انظر الحاشية ١٠٩ أعلاه.

(١٧٣) Tompkins (1978, pp. 93-4).

(١٧٤) Tompkins (1978, p. 169).

(١٧٥) Tompkins (1978, pp. 77-146).

(١٧٦) Tompkins (1978, pp. 96-107).

(١٧٧) Petrie (1931); Tompkins (1978, p. 107).

(١٧٨) Schwallet de Lubicz (1958; 1961; 1968); See also Tompkins (1978, pp.168-75).

(١٧٩) Steccini (1957; 1961; 1978).

(١٨٠) أنظر de Santillana (1963); de Santillana and von Derchend (1969).

وللاطلاع على دقة تحديد الاعتدالين الربيعيين، انظر الباب الثانى، حاشية ٩.

(١٨١) أنظر Neugebauer (1945).

وللمزيد عن كوبرنيكوس، انظر الباب الثانى، الحاشية ١١٠ و ١١١.

(١٨٢) Neugebauer and Parker (1960-9, p.78).

وللاطلاع على الازدراء، انظر مثلا نويجيباور (Neugebauer, 1957, pp. 71-4).

(١٨٣) Neugebauer (1957, p. 78).

(١٨٤) Neugebauer (1957, p. 96).

(١٨٥) نفس المصدر.

(١٨٦) Lauer (1960, p. 11).

(١٨٧) Lauer (1960, p. 10).

(١٨٨) Lauer (1960, pp. 4-5; 13-14; 21-4).

وللمزيد عن مسألة الذراع الطولى، انظر تومكنز (Tompkins, 1978, p.208).

(١٨٩) Lauer (1960, p. 1-3).

(١٩٠) Brunner (1957, pp. 269-70).

وهو لا يشير إلى الأهرامات تحديداً فى زعمه هذا.

(١٩١) Lauer (1960, p. 10).

(١٩٢) Drioton and Vandier (1946, p. 129); cited in Lauer (1960, p. 4).

(١٩٣) Drioton, preface to Lauer (1948); cited in Tompkins (1978, p. 208).

(١٩٤) Brunner (1957); Brunner- Traut (1971).

حواشي الباب السادس

(١) لمزيد من التفاصيل حول هذه الجزئية انظر الباب الرابع حاشية :١٢٣ و ١٢٤.

(٢) انظر الباب الرابع حاشية ٦٣-٦٧. لمزيد من المعلومات حول فولف Wolf وبنتلى Bentley انظر Wilamowitz - Moellendorf, 1982. pp.81-2.

(٣) مما لا شك فيه أن العصور القديمة قد نظرت لهوميروس باعتباره فناناً شفهياً. وقد زاد من قوة هذا التراث الإشتقاق المصرى لإسمه أو للكلمة العامة التى تشير لكلمة شاعر وذلك من "فن النطق" وهو اشتقاق مقنع للغاية. انظر الباب الثالث، حاشية ٦١. لم يتطرق فولف لمناقشة مشاكل أصل الأبجدية الإغريقية. ولقد شاركه مؤسسو "النموذج الآرى المتطرف" فى القرن العشرين فى افتراضه هذا. وأنا شخصياً أعتقد أن الملاحم، رغم ارتباطها الأكيد بالشفاهة، كانت وثائق مكتوبة وغير عفوية، وإنها جاءت من ميراث طويل مُلم بالقراءة والكتابة.

لمزيد من التفاصيل حول هوميروس انظر الباب الأول حاشية ٥٩. ولمزيد من التفاصيل حول مناقشة علماء القرن العشرين ورأيى الشخصى فى اعتبار منتصف الألف الثانى ق.م. تاريخا لإدخال الأبجدية الإغريقية أى قبل هوميروس أنظر Bernal. (1987a forthcoming 1988).

(٤) أنظر Wolf (1804) . انظر أيضاً Pfeiffer (1976. pp. 173-7)، F.M.Turner (1981. pp.138-9).

(٥) لمزيد من المعلومات عن Scots و Wood انظر الباب الرابع، حاشية ٧١-٧٢. ولمزيد من المعلومات حول "الإحتراف" انظر R.S.Turner (1983 (1983a, 1985).

(٦) أنظر Morno (1971. p. 771).

(٧) أنظر Pfeiffer (1976, p.173).

(٨) انظر الباب الرابع، حاشية ١٢٢-١٢٣.

(٩) Humboldt (1793).

(١٠) راجع Humboldt (1793). انظر أيضاً: Sweet (1978-80) الجزء الأول ص١٢٦.

(١١) لمزيد من المعلومات حول الفكرة الأساسية للإصلاح التعليمى للجماهير أنظر Holrendahl (1981, pp.250-72) ولمعرفة النتيجة الفعلية أنظر R.S.Turner (1983b, p.486).

(١٢) خطاب فى ٧ فبراير ١٧٩٣، ورد عند Humboldt (1841-25, vol.5, p.34) ولقد استشهد به سويت Sweet أيضاً: Sweet (1978-80, vol.1, p.131) ولمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع أنظر Seidel (1962. pp. xix-xxix).

(١٣) انظر ماسبق، الباب الثالث، حاشية ٩١. نقلا عن Wilamowitz-Moellendorf الذى يعزى الكثير من نجاحه للإشارات الغامضة للفرنسيين المعاصرين. ورغم ذلك فقد اعترف أنه أعطى صورة جيدة لأثينا فى العصر الكلاسيكى (1982, p.103).

(١٤) راجع Schiller (1967, p.103) لمزيد من التفاصيل حول طريق جوتنجن الوسط بين طرفى نقيض أى الثورية والرجعية كما يزعمون أنظر Marino (1975, pp.338-71).

(١٥) Sweet (1978-80, vol.2, p.46).

(١٦) راجع Wolf (1804, 2nd. edn, p.xxvi) وقد اقتبسه Pfeiffer مع موافقته الكاملة على آرائه Pfeiffer (1976, p.174)

(١٧) أنظر Humboldt (1903-36, vol.4, p.37, trans. Iggers 1967, p.59)، لمزيد من المعلومات حول المناقشة المستفيضة لهذه القطعة انظر

Iggers (1968, pp.56-62), Sweet (1978-80, vol.2, pp.431-40).

(١٨) Humboldt (1903-36, vol.v, p.33, trans in Cowan 1963, p.79.

(١٩) انظر الباب الرابع حاشية ١٠٢.

(٢٠) انظر الباب الرابع حاشية ٥٧-٥٨، والباب الخامس، حاشية ١-٣.

(٢١) R.L. Brown (1967, pp. 12-B), Humboldt (1903-36, vol. IV, p.294).

(٢٢) انظر الباب الرابع حاشية ٩.

(٢٣) أنظر Poliakov (1974, p.77). ولمعرفة رأى الشاعر كلوبستوك Klopstock فى هذا تفصيلاً، انظر ص٩٦. وهناك ترجمة لأحد أحاديث Fichte فى هذا الصدد فى R.L.Brown (1967, pp.75-6)

(٢٤) Humboldt (1903-36, vol.1, p.266).

(٢٥) Iggers (1967, p.59). ترد أفكار مشابهة لذلك عند هيجل وكثيرين من المفكرين المعاصرين.

(٢٦) ينصب الإعتراض الوحيد الممكن على الجانب الطوبوى أو اليوتوبيا فى مفهوم همبولت الأصلى لعملية الإصلاح التعليمى. وفى رأى البروفسير Canfora (1980, pp. 39-56) أن اليمين قد أستحوذ على

دراسة الكلاسيكيات عند منعطف القرن التاسع عشر. وعلى أية حال فإنه يتخذ من الإستغلال اليعقوبى للتاريخ القديم أساساً ينطلق منه. وإننى إذ أسير على نهج المدرسة المحافظة فى شمال أوروبا. لا أضع هذا ضمن التراث الفيلولوجى.

(٢٧) بالتأكيد كان الطريق الآخر المحافظ هو "الشرق" و "الهند". انظر الباب الخامس، حاشية ٦-٣٦. ولقد قام هذا الجزء بشكل مباشر على كتاب برنال. Bernal (1986. pp. 24-7)

(٢٨) Highett (1949, pp.377-436) St. Clair (1972, pp. 251-62).

(٢٩) لمزيد من المعلومات حول المدارس العامة انظر الباب السابع حاشية ٤-١٠. ولمزيد من التفاصيل عن المسيحية الآرية أنظر الباب الثامن، حاشية ٣٨-٤٢.

(٣٠) لمزيد من المعلومات عن مدى البعد والإهتمام بالبحر المتوسط فى تلك الدوائر قبل حرب التحرير اليونانية، أنظر M. Butler (1981, pp.113-37).

(٣١) St. Clair (1972, pp.119-27).

(٣٢) راجع St. Clair (1972, pp.334-47). والإستثناء الكبير لذلك هى ΦBK التى تأسست قبل الآخرين وكان لها دائما شخصية مختلفة للغاية. لمزيد من المعلومات عن الأب جان، وتمريناته وحرق كتبه، أنظر Mosse (1964, pp.13-30), F.R.Stern (1961, pp.1-25).

(٣٣) لمزيد من المعلومات عن تأثير مجموعة التماثيل المرمرية على تقدير بريطانيا للفن الإغريقى ولبلاد الإغريق نفسها فى تلك الفترة، أنظر St. Clair (1983, pp.166-202)

(٣٤) Haydon (1926, p.68).

(٣٥) Knowles (1831, p.241).

(٣٦) Shelley (1821, Introd).

(٣٧) فى قصة فلوبير "مدام بوفارى" المؤلفة فى عشرينيات القرن التاسع عشر، كانت البطلة قد قرأت سكوت Scott، وكان لها ديانة مارى ملكة الأسكتلنديين (الباب السادس). لمزيد من التفاصيل عن أصل ذلك التراث أنظر Trevor - Roper (1983, pp. 29-30).

(٣٨) St. Clair (1972, pp.164-84).

(٣٩) *Courrier Francais*, 7 Jun. 1821, p.26.

(٤٠) فيما نتعلق بوجهة النظـر الأولى، أنظـر Irving (1829), Borrow (1843) بالإضافة إلى أعمـال برسكوت Prescott العديدة فى التاريخ الإسباني. وبالنسبة للتفسير العنصرى الآخر أنظر Hannay (1911).

(٤١) Fallmerayer (1835), St. Clair (1972, pp. 82-4).

(٤٢) Rawson (1969, p.319).

(٤٣) Kistler (1960), E.M.Butler (1935, pp.294-300).

(٤٤) Rawson (1969, pp.338-43). انظر الإشارات المتكررة للدوريين Speer (1970, pp.63, 159)

(٤٥) Rawson (1969, pp.330-43)

(٤٦) Bury (1900, p.62).

(٤٧) يذكر كارتليدج Cartledge حاشية وردت عند الأستاذ Wade-Geary فى أثناء اشـارته إلى مدينـة موثونى Mothone، وهى مدينة فى ميسينيا هزمها الاسبرطيون، ويصفها بأنهـا "Ulster" فـى أيرلنـدا الميسينية. ويستخدم كارتليدج التشبيه نفسه فى مكان آخر (ص١١٦) ولكن فى سـياق اسبرطى معادى للإنجليز.

(٤٨) لقد كتب ريدجواى Ridgeway أيضاً بعض الكتب عن التاريخ الاسكتلندى والقصص الشعرية الغنائية الشعبية. أنظر Conway (1973), Stewart (1959, pp.17-18).

(٤٩) كان ميشيله Michelet تلميذا له أنظر Hegel (1892, vol. I, trans. note).

(٥٠) Hegel (1975, pp.154-209).

(٥١) Hegel (1975, ch.6., n.127).

(٥٢) Hegel (1892, vol. I, pp.117-47)

(٥٣) Hegel (1892, vol. I, pp.197-8).

(٥٤) Hegel (1892, vol. I, pp.149-50).

(٥٥) انظر ماسبق الباب الرابع، حاشية ٢٨.

(٥٦) لمزيد من المعلومات حول هذه النقطة، أنظر Bernal (1988a).

(٥٧) راجع Marx (1939, pp.375-413, trans. 1973, pp.471-513). لمزيد مـن المعلومـات حـول هـذه الجزئيـة، أنظـر Bernal (1987b).

(٥٨) Marx (trans. 1973, p.110).

(٥٩) رغم اقتناعي بأن معظم الموضوعات الأسطورية الإغريقية جاءت من مصر أو فينيقيا، فالواضح بنفس القدر أن الإختيار والمعالجة كانت إغريقية في الأساس. وبالتالي فإنها تعكس المجتمع الإغريقي فعلا.

(٦٠) أنظر Heeren (1832-4, vol. I, pp.470-1, vol.2, pp.122-3).

(٦١) خطاب همبولت إلى زوجته كارولين، ١٨ نوفمبر ١٨٢٣م في

Von Sydow (1906-16, vol.7, pp.173-4).

انظر أيضاً: Heine (1830-31, vol.2, p.193).

(٦٢) انظر على سبيل المثال: Hansberry (1977, pp.27, 104, 109).

(٦٣) C.Bunsen (1859, pp.30-5), Witte (1979, pp.17-19)

(٦٤) Yavetz (1976, pp.276-96).

(٦٥) Rytkónen (1968, PP.21, 222), witte (1979, P.191).

(٦٦) Momigliano (1980, P.567).

(٦٧) Momigliano (1982, P.8).

(٦٨) C.Bunsen (1859, pp.336-7, 340), F.Bunsen (1868, vol.V, p.195).

(٦٩) خطاب إلى مدام هنسلر Hensler، ١٧ مارس ١٨٢١، Witte (1979, p.136).

(٧٠) Rytkónen (1968, pp.280-2), C.Bunsen (1859, pp. 485-9).

(٧١) Rytkónen (1968, p.220), Momigliano (1982, pp. 8-9).

(٧٢) Witte (1979, p.21), C.Bunsen (1859, pp.485-9).

(٧٣) Witte (1979, p.18).

(٧٤) Momigliano (1982, p.7).

(٧٥) لقد أوضح أن الخطاب كان الشر الأقل أنظر C.Bunsen (1859, p.125).

(٧٦) E.Fueter (1936, pp. 467-70), C.P. Gooch (1913, pp. 16-17), H.Trevor - Roper (1969).

(٧٧) راجع هذه الصفحة p.XIII التي وردت عند Rytkónen (1968, p.306)

(٧٨) أنظر F.Bunsen (1868, vol. I, p.337). لمعرفة رأى الآخرين أنظر
Witte (1979, p.185), Bridential (1970, p.98).

(٧٩) خطاب إلى مولتكى Moltke، ٩ ديسمبر ١٧٩٦. ورد عند Bridenthal (1970, p.98).

(٨٠) Witte (1979, p.167)

(٨١) Rytkónen (1968, pp.67, 219).

(٨٢) انظر الباب الخامس. حاشية ١١٥.

(٨٣) انظر رسائله إلى ألتنشتين Altenstein ٤ يناير ١٨٠٨م، وإلى Schuckman ٢ مايو ١٨١١. أنظر Witte (1978, p.20), Rytkónen (1968, pp. 175-6).

(٨٤) Witte (1979, p.185)

(٨٥) كاتب مجهول. مقال حول نيبور فى الموسوعة البريطانية. الطبعة الحادية عشر. ١٩١١م.

(٨٦) أنظر Momigliano (1966d. pp.6-9). يشير باللوتينو M.Pallotino (1984, p.15)، وهو محق فى ذلك، إلى أن متيفورد Mitford وكذلك ميكالى Guiseppe Micali، مؤرخ أيطاليا القديمة، قد استبقا مناهج نيبور التاريخية الحديثة.

(٨٧) وردت دون الإشارة لمرجع عند: Goock (1913, p.19).

(٨٨) Bridenthal (1970, p.2), Fueter (1936, p.467), Witte (1978, p.82), Trevor - Roper (1969).

إن ادعاء الأستاذ موميجليانو أن نيبور قد يكون محقا، لا يقلل بأى شكل من أهمية التأثير الرومانسى. لقد وضع مكاولى Macaulay كتابه "Lays of Ancient Rome" و المنشور عام ١٨٤٢م، على أساس فرضية نيبور.

(٨٩) Momigliano (1982, pp. 3-15).

(٩٠) وردت عند: Momigliano (1982, p.9).

(٩١) Michelet (1831, vol.1, p.XI).

(٩٢) أنظر الباب السابع، حاشية ٧-١٠.

(٩٣) Niebuhr (1847-51, vol.1, pp.XXIX-XXXI).

(٩٤) أنظر Wilcken (1931). وردت عند: Witte (1979, p.183). لمزيد من المعلومات عن حياة فيلكن تحت حكم النازى، أنظر Canfora (1980, p.136).

(٩٥) خطاب من كيل Kiel ورد عند: C.Bunsen (1868, pp. 35-40).

(٩٦) أنظر الباب الخامس، حاشية ٥٦-٥٨. أنظر كذلك الباب الثامن، حاشية ٢٤-٢٨.

(٩٧) Iggers (1968, p.30), shaffer (1975, p.85).

(٩٨) انظر الإقتباس من نصيحة الحكيم سيدونيا Sidonia في (Disraeli: Tancred, vol.3, Ch.1) "إن العنصر هو كل شئ، وليس هناك حقيقة أخرى، لأنه يحتوى على جميع الأشياء الأخرى. فقال اللورد هنرى: "حقا ماتقول".

(٩٩) Witte (1979, p.20).

(١٠٠) Rytkónen (1968, p.182), Niebuhr (1852, lecture VII, pt.1, vol. I, pp.98-9).

منذ عدة أعوام أعرب نيبور عن رغبة فى وضع آسيا مع الآوروبيين "إننى أتصور المستعمرات الألمانية فى بيثينيا Bithynia .. ألخ". أنظر خطابه إلى مدام هنسلر ١٦ أغسطس ١٨٢١ الذى ورد عند C.Bunsen (1859, p.410).

(١٠١) Niebuhr (1852, Lecture XX, vol. I, pp.222-3).

(١٠٢) أنظر الباب الخامس، حاشية ١١١-١١٢.

(١٠٣) Niebuhr (1852, Lecture V, vol. I, p.77, Lecture VII, pp.97-9).

(١٠٤) Niebuhr (1852, Lecture VI, vol. I, pp.83-4).

(١٠٥) انظر على سبيل المثال خطابه إلى مدام هينسلر Hensler ١٧ مارس ١٨٢١ الذى ورد عند:

C.Bunsen (1859. p.405).

(١٠٦) Niebuhr (1852, Lecture XX, vol. I, p.223).

(١٠٧) Niebuhr (1852, Lecture IX, vol.1, p.117).

(١٠٨) Hoefer (1852-77, vol.8, Cols 721-5).

(١٠٩) قد تكون هذه الأسوار "الكيكلوبية" من آثار الأسلاف القدماء الشائعة فى الأناضول، ويبدو أن أسوار وبوابات موكيناى والمدن والحصون الموكينية الأخرى هى نتيجة موجة من التأثير الأناضولى مرتبط فى الأسطورة بغزو بيلوبس Pelops فى القرن الرابع عشر ق.م. ومن الممكن أن المبانى من ذلك النوع فى إيطاليا كانت مرتبطة بالاتروسكيين الذين يصر التراث القديم على أنهم قد جاءوا من شمال غرب الأناضول. وهكذا فإننى أعتقد أن هذا الطراز المعمارى قد دخل بعد التأثير المصرى الضخم على بلاد الإغريق فى بداية العصر البرونزى المتأخر، ولكن قبل التأثير الفينيقى فى القرنين العاشر والتاسع.

(١١٠) من أجل مناقشة مستفيضة لشخصية Inachos أنظر الباب الأول حاشية ٩٣-٩٧.

(١١١) أنظر Petit - Radel (1815).

(١١٢) Pfeiffer (1976, p.186), Gooch (1913, pp.16-17), Wilamowitz - Moellendorf (1959, pp.67, 1982, p.127).

حيث يتحدثون عنه مستخدمين نفس المصطلحات.

(١١٣) Miller: Prolegomena zu einer wissenchaftlichen Mythologie - trans. by Leitch (1844).

من أجل مناقشة مستفيضة لهذا الموضوع واستخدام كانط Kant للمصطلحات أنظر

Neschke-Hentschke (1984, p.484).

(١١٤) أنظر R.S. Turner (1983a).

(١١٥) Gooch (1913, p.35).

(١١٦) Donaldson (1858, p.VII).

(١١٧) Donaldson (1858, pp.VII-XXXIX)

من اللافت للنظر أن موللر لم يُطرد مع اصدقائه وزملائه – بما فيهم الأخوة جريم Grimm "سبعة جوتنجن"، الذين اعترضوا على تصرفات ملك هانوفر غير الليبرالية فى عام ١٨٣٧م.

(١١٨) لقد فازت أعماله عن الاتروسكيين بالجائزة التى منحتها الأكاديمية البروسية. وهو يشرح ويعرض بطريقة نقدية طبيعة وتكوين وتدريب الشعب الاتروسكى. أنظر Donaldson (1858, p.XXII). وبالاضافة إلى التعبير عن الهوس الاتروسكى فى نهاية القرن الثامن عشر، والذى أيده البونابرتيون بصفة خاصة الذين رأوا أنفسهم فيما يبدو متشابهين مع الاتروسكيين، فإن بعض الألمان قد اعتبروا الشعب القديم صنواً لهم. أنظر Poliakov (1974, pp. 65-6), Borsi (1985) ولقد إدعى نيبور ، فى الطبعة الأولى، أن الاتروسكيين قد جاءوا من شمال جبال الألب، وهو الأمر الذى قد يُفسر اهتمام الأكاديمية البروسية. لاحظ أيضاً الاهتمام بالاصلاح التعليمى عند الاتروسكيين، وهو مالم يعرف عنه شئ بالفعل.

(١١٩) Pausanias, XI. 363 (trans. P.Levir, 1971, vol. I p.387).

(١٢٠) استخدم بلوتارخوس كلمة "محب للأجانب" philobarbaros لمهاجمة هيرودوتوس (أنظر ماسبق الباب الأول، حاشية ١٨٣). وهناك مصطلح حديث آخر فهو تفسير يونانى interpretatio Graeca – يمثل وجهة نظر متوازنة بشكل ملحوظ أنظر Griffiths (1980). إننى أعتقد أن اسم المينيين

Minyans – الذى وُجد فى سهل بيوتيا الغنية (أرض الماشية) وفى مسينيا بالبلوبونيسوس قد جاء من الكلمة المصرية mniw التى تعنى رعاة الماشية. (أنظر الجزء الثانى).

(١٢١) لمزيد من المعلومات عن "حب الهند" (Indophilia) أنظر الباب الخامس، حاشية ٦-١٧. أنظر أيضاً Creuzer (1810-12), Momigliano (1946, pp.152-163). ومن أجل قائمة مصادر مختصرة عن كل من Creuzer و Görres و F.Schlegel أنظر

Feldman & Richardson (1972, pp.383-389).

(١٢٢) لمزيد من المعلومات عن الهجوم على Creuzer أنظر Müller (1855, pp.331-6). أما بالنسبة للهجوم على Dupuis أنظر Müller (1834, pp. 1-30).

(١٢٣) لمزيد من التفصيلات حول فكرة "دليل من الصمت" (argument from silence) أنظر المقدمة ص٨٧-٨٨.

(١٢٤) Müller (1825, pp.128-9, trans. 1844, pp.68-9).

(١٢٥) Müller (1825, pp.128-9. trans. 1844, pp.158-9).

لقد وُجد هذا اليقين قديماً، لكننى لا أرى سبباً للشك فى وجود دوافع مماثلة إلى حد ما من أجل المخالفة.

(١٢٦) Müller (1825, p221, trans. 1844, p. 161).

(١٢٧) Müller (1825, pp.232-4, trans. 1844, pp. 173-4).

(١٢٨) Müller (1825, pp.239-40, trans. 1844, p. 179).

(١٢٩) لمزيد من المعلومات حول احتمال أن مستوطنات كيكروبس (Kekrops) تمثل تأثيراً مصرياً نتج عن الحملات العسكرية خلال الأسرة الثالثة عشر، أنظر الجزء الثانى وكذلك المقدمة ص٩٩-١٠٠.

(١٣٠) Müller (1820-4, vol. I, pp. 106-8).

(١٣١) لمزيد من المعلومات عن هيرودوتوس والمستعمرات الأخرى، أنظر الباب الأول، حاشية ١١٧-١٢٤. ولمزيد من المعلومات عن كيكروبس، أنظر الباب الثامن، حاشية ٤٤.

(١٣٢) Menexenos 245 C-D, Müller (1820-4, vol. I p.107).

وللتمييز بين "النقاء الأثينى" والغزوات الشرقية لأجزاء أخرى فى بلاد الإغريق، أنظر الباب الرابع، حاشية ١٨

(١٣٣) لمزيد من التفصيلات حول الآراء المختلفة بالنسبة لاسم داناؤوس، أنظر الباب الأول، حاشية ١٠٧-١١٠.

(١٣٤) Müller (1820-4, vol. I, p.109).

(١٣٥) لمزيد من المعلومات حول هذه الجزئية، أنظر الباب الأول، حاشية ٥٧.

(١٣٦) Müller (1820-4, vol. I, p.112).

(١٣٧) Müller (1820-4, vol. I, pp.108, 113).

(١٣٨) أنظر Herodotos, II, 51 لقد أدرك السيد كازوبون Casaubon هذا الارتباط بـ Kabeiroi أنظر Middemarch, Ch.20, Astour (1967a, p.155), Dupuis (1795, vol. I, p.9).

(١٣٩) لم يذكر موللر اسم هيرودوتوس (III, 37) وذلك لأنه كان يعني وجود ارتباط ضمني بين عبادة Kabeiroi وعبادة الاله بتاح Ptah إله الحدادة المصرى.

(١٤٠) أنظر Usener (1907, p.11) وللاطلاع على دراسة جذابة عن Usener أنظر Momigliano (1982, pp.33-48).

(١٤١) لمزيد من المعلومات عن Movers أنظر الباب الثالث حاشية ٨٦.

(١٤٢) Müller (1820-4, vol. I, p.122).

(١٤٣) Müller (1825, pp.282-3, trans. 1844, pp.221-2).

(١٤٤) على الرغم من غموض مانشرته جين هاريسون Jane Harrison (1925 p.84) حول موضوع تأثير الشرق الأدنى على الأساطير الأغريقية، فإنها نفذت ببصيرتها إلى أبعد من ذلك عندما قارنت بين عالم الساميات روبرتسون سميث Robertson Smith– الذى سمحت له خلفيته الدينية أن يبقى داخل الإطار العريض للنموذج الآرى محافظاً على رأيه بأنه كان هناك تأثير من الشرق الأدنى على بلاد الإغريق – وبين فريزر Frazer عالم الكلاسيكيات الذى كان يحاول بطريقة أقل تهديداً أن يصل إلى المتوازيات الأنثروبولوجية بين الشعوب. تقول هاريسون. "إن روبرتسون سميث الذى نُفى بتهمة الهرطقة كان يرى النجم في الشرق. أما نحن الكلاسيكيين فقد أغلقنا آذاننا وأغلقنا عيوننا عبثا ولكن ما إن تطرق الكلمات السحرية "الغصن الذهبى" الأذن حتى تزول الغشاوة فإذا بنا نسمع ونعى".

(١٤٥) Müller (1825, p.285, trans. 1844, p.224).

(١٤٦) Foucart (1914, pp.2-3). لمزيد من المعلومات عن Foucart. أنظر الباب الخامس، حاشية ١٤٥، والجزء الثالث.

(١٤٧) Müller (1825, p.290, trans. 1844, pp.224-5).

(١٤٨) Müller (1825, p.290, trans. 1844, p229).

(١٤٩) Feldman and Richardson (1972, p.417).

(١٥٠) Müller (1825, p.290, trans. 1844, p229).

(١٥١) انظر المقدمة والجزئين الثانى والثالث.

(١٥٢) Astour (1967a, pp.128-58.), R.Edwards (1979, pp.64-114).

(١٥٣) Nissen (1962, pp.12, 117).

(١٥٤) Wilamowitz Moellendorf (1982, p.105).

(١٥٥) F.M. Turner (1981, p.79).

(١٥٦) أنظر Feldman and Richardson (1972, pp. 416-18). أنظر أيضاً قائمة المراجع الموجودة فى F.m.Turner (1981, P.79). إن ترنر Turner يأخذ موللر بجدية شديدة.

(١٥٧) Pfeiffer (1976, p.187).

(١٥٨) لمزيد من المعلومات عن محاولة تبرير ذلك أنظر Momigliano (1982, p.33).

حواشى الباب السابع

(١) لمزيد من المعلومات حول إدعاء ايوكراتيس أنظر الباب الأول، حاشية ١٣١. هذا الإقتباس من بونسن. أنظر F.Bunsen (1868, vol. I, p.111)

(٢) Shaffer (1975, p.25).

(٣) أنظر Cousin (1841, pp.35-45). يبدو أن كازن Cousin قد طور فكرته الأساسية عن الإنتقائية والدور الرئيسى لأفلاطون من Combes-Dounous الذى كتب فى بداية القرن. أنظر Wismann (1983, pp.503-7). لم يستطع Combes-Dounous إنكار أن أفلاطون قد استعار فكرة خلود الروح من مصر والشرق رغم رغبته فى القيام بذلك. أنظر Combes-Dounous (1809, vol. I, p.141)
أما فى ثلاثينيات القرن التاسع عشر فقد أصبح الطريق آمنا أمام كازن كى ينسبها للعبقرية الإغريقية.

(٤) خطاب من بونسن إلى أرنولد ٤ مارس ١٨٣٦ F.Bunsen (1868, vol. I, pp. 420-2). لمزيد من المعلومات حول الأوتوقراطية (حكم الفرد) المهنية البروسية أنظر R.S. Turner (1983a, 1985).

(٥) Lloyd-Jones (1982a, pp.1617.

(٦) أنظر الخطاب المُرسل من H.G.Liddell (والد Alice ومؤلف أول قاموس يونانى – انجليزى كبير) إلى H.H.Vaughan ، ١٨ ديسمبر ١٨٥٣، والذى ورد عند Bill (1973, p.136).

(٧) لقد تم ترتيب هذا على يد Bolgar. أنظر Bolgar (1979, pp. 327-38).

(٨) لقد كان يجد الألمان أقل جاذبية. أنظر خطابه إلى بُنسين، إثنين الفصح ١٨٢٨، ورد عند:
F.Bunsen (1868, pp. 316-19).

(٩) أنظر T.Arnold (1845, pp.44-50)
لقد كان العنصر هو المبدأ التاريخى الملحوظ عند Vaughan تلميذ أرنولد الشهير وذلك عندما أصبح أستاذا فى أكسفورد أنظر Bill (1973, pp.182-5).

(١٠) أنظر Bill (1973, pp. 8-10).

(١١) أنظر مقالة الكاتب المجهول عن Thirlwall فى الموسوعة البريطانية ١٩١١. انظر أيضا:
J.C. Thirlwall (1936, pp. 1-24).

(١٢) لمزيد من المعلومات حول Schleiermacher أنظر Shaffer (1975, pp. 85-7).
ولمزيد من المعلومات حول إيمانه "بالمسيحية الآرية" أنظر الباب الثامن، حاشية ٢٩–٣٠.

(١٣) J.C. Thirlwall (1936, pp. 56-7).

(١٤) أنظر Merrivale (1899, p.80). لم أستطع العثور عليه لكنه ورد عند:
J.C. Thirlwall (1936, p.57)., Brookfield (1907, p.8)

(١٥) Annan (1955, pp. 243-78), P. Allen (1978, p.257).

(١٦) Thirlwall (1936, p.200), F.Bunsen (1868, vol. I, p.601).

(١٧) هذا ليس وصفاً سيئاً للوضع عام ١٩٨٧! Thirlwall (1936, p.165).

(١٨) وردت عند: Thirlwall (1936, p.164).

(١٩) Màcaulay (1866-71, vol.7, pp.684-5) ولقد ورد عند: Jenkyns (1980, p.14).
انظر المناقشة الممتعة التى وردت عند: F.M. Turner (1981, pp. 204-6).

(٢٠) Grote (1826, p.280), F.M.Turner (1981, pp.207-8).

(٢١) وردت عند: Thirlwall (1936, p.97).
Momigliano (1966b, pp. 57-61).
F.M. Turner (1981, pp. 203-16).

(٢٢) لمزيد من المعلومات حول هذه الحجج أنظر الباب الثالث، حاشية ٩٤–٩٥.

(٢٣) C. Thirlwall (1835, vol. I, p.63).

(٢٤) C. Thirlwall (1835, vol. I, p.64).

(٢٥) C. Thirlwall (1835, vol. I, p.67).

(٢٦) C. Thirlwall (1835, vol. I, p.71).

(٢٧) C.ThirlWall (1835, vol. I, p.74).

(٢٨) لمزيد من المعلومات حول النشاط المصرى فى البحر الإيجى آنذاك أنظر الباب الخامس، حاشية ٩١-٩٩.

(٢٩) C. Thirlwall (1835, vol. I, p.74).

(٣٠) J.C. Thirlwall (1936, pp.98-101).

(٣١) Momigliano (1966b, p.61).

(٣٢) المرجع السابق.

(٣٣) Momigliano (1966b, p.60), Pappe (1979, pp. 297-302).

(٣٤) Momigliano (1966b. p.61).

(٣٥) Momigliano (1966b. p.62).

(٣٦) Momigliano (1966b. p.63).

(٣٧) K.O. Müller (1825, p.59, trans. 1844. p.1).

(٣٨) Müller (1825, pp.249-51, trans. 1844, pp. 189-90), Grote (1846-56, vol.2, pp. 182-204).

(٣٩) Müller (1825, p.108, trans. 1844, pp. 189-90), Grote (1844-56, vol.2, p.77).

(٤٠) F.M.Turner (1981, pp.90-7), Momigliano (1966b, pp.56-74).

(٤١) أنظر Momigliano (1966b, p.63). لمزيد من التفصيلات حول مناقشة جروت Grote للأساطير ومدى تأثير موللر عليه أنظر F.M. Turner (1981, pp.87-8).

(٤٢) Grote (1846-56, vol. I, p.440).

(٤٣) Momigliano (1966b, pp.63-4).

(٤٤) من أجل قائمة ببليوجرافية حول الاكتشافات الكنعانية والفينيقية فى طيبة:
Porada (1981), R.Edwards (1979, p.132.n.145)
لمزيد من المعلومات حول حملات الأسرة الثانية عشر أنظر Farag (1980, pp.75-81).
ولمعرفة أرائى فى ذلك أنظر المقدمة ص٩٩-١٥٥، والجزء الثانى.

(٤٥) يشير هذا إلى معاملة كل من:
Victor Berard, Paul Foucart, Paul Levin, Michael Astour, Cyrus Gordon, Ruth Edwards وغيرهم.

(٤٦) Momigliano (1966b, pp.64-7).

(٤٧) Smith (1854, pp. 14-15).

(٤٨) أنظر المقدمة ص٩٤-١٠٢. وسوف تتم مناقشة "النموذج القديم المُعدل" بتفصيل أكثر فى الجزء الثانى.

(٤٩) Thucydides I. 3.

(٥٠) أنظر الباب الأول حاشية ٣٩-٤١.

(٥١) Curtius (1857-67, vol. I, p.26, trans. 1886, vol. I, p.30).

(٥٢) لقد تم الإستشهاد به دون إشارة محددة في Pallotino (1978, p.37).

لمزيد من المعلومات عن الوصف الخلاب لموقف مومسين الشكي وموقف الآخرين منه أنظر Gossman (1983, pp.21-41).

(٥٣) Sandys (1908, vol.3, p.207).

(٥٤) Stuart - Jones (1968, p.x).

(٥٥) لمزيد من المناقشة حول هذه الجزئية أنظر الجزء الثاني.

(٥٦) Sandys (1908, vol.3, pp.228-9).

(٥٧) Wilamowitz- Moellendorf (1982, p.153).

(٥٨) Curtius (1857-67, vol. I, p.27, trans. 1886, vol. I, p.41).

(٥٩) Curtius (1857-67, vol. I, p.30, trans. 1886, vol. I, p.45).

(٦٠) انظر ما سبق الباب السادس حاشية ٤٦-٤٧.

(٦١) Curtius (1857-67, vol. I, pp.30-1, trans. 1886, vol. I, pp.45-6).

لم أستطع أن أجد ذكراً واضحاً له، ولكن يبدو من المتوقع بشكل كبير أن كورتيوس والعلماء الألمان الآخرين قد رأوا أوجه تشابه بين الألمان المرتكزين على الأرض والمتفوقين أخلاقيا والدوريين وأبناء عمومتهم الإنجليز الموهوبين بحريا والدين لا يمكن الإعتماد عليهم.

(٦٢) Curtius (1857-67, vol. I, pp.31, trans. 1886, vol. I, pp.45-6).

(٦٣) المرجع السابق.

(٦٤) Curtius (1857-67, vol. I, p.20, trans. 1886, vol. I, p32).

(٦٥) Curtius (1857-67, vol. I, p19, trans. 1886, vol. I, p34).

(٦٦) Curtius (1857-67, vol. I, p.41, trans. 1886, vol. I, p58).

(٦٧) Curtius (1857-67, vol. I, pp.41-3, trans. 1886, vol. I, pp.58-61).

لمزيد من المعلومات حول خطة بونسن أنظر الباب الخامس، حاشية ١٢٥. لقد كانت إشارة هوميروس الوحيدة للبرابرة – أى غير الإغريق – هى إشارته للكاريين (Iliad. II, 867).

(٦٨) Curtius (1857-67, vol. I, pp.58-61, trans. 1886, vol. I, p.81-3).

(٦٩) لصورة أكثر حيوية له أنظر Stewart (1959, pp. 16-18).

(٧٠) Ridgeway (1901, vol. I, p.88).

حواشي الباب الثامن

(١) خطاب من همبولت إلى كارولين، ٢٩ فبراير ١٨١٦م. ورد عند:
Sydow (1906-16, vol.5, pp.194-5). Sweet (1978-80, vol.2, p.208).

(٢) Poliakov (1974, pp.37-46, 210-13).

(٣) أنظر الباب الرابع، حاشية ١١٣-١١٤.

(٤) Disraeli (1847, BK3, Ch.7, BK.5, Ch.6), Eliot (1876, BK.5, Ch.40).

(٥) Poliakov (1974, p197).

(٦) كما وردت عند: Knox (1862, p.1), Poliakov (1974, p.232).

(٧) وردت عند: Curtin (1971, p.16).

أنظر أيضا: Curtin (1964, pp.375-80).

(٨) كما وردت عند: Knox (1862, p.194), Poliakov (1974, p.362).

(٩) Poliakov (1974, p.233).

(١٠) خطاب إلى جوبينو Gobineau ٢٦ يونيو ١٨٥٦. ورد عند: Boissel (1983, pp. 1249-50)

(١١) Michelet (1831, BK.2, Ch.3).

(١٢) Burnouf (1872, pp. 318-19, trans. 1888, pp. 190-1).

(١٣) أنظر Poliakov (1974, p.234). لمزيد من التفصيلات حول أفكار جوبينو عن الجنس الأصفر والجنس الأسود، أنظر الباب الخامس، حاشية ٦٣-٦٥.

(١٤) أنظر Gaulmier (1983, pp.1, XXII, XI).

(١٥) وردت هذه المعلومة عند: Poliakov (1974, p.235).

لمزيد من المعلومات حول التصور الذى ساد فى القرن التاسع عشر للعلاقة بين المنحرفين من البيض البالغين والذكور العاديين من غير البيض والأطفال والمجانين والنساء، أنظر
Gilman (1982, pp. 1-18).

(١٦) لمزيد من المعلومات عن مشروع جوبينو، أنظر Poliakov (1974, p.234).

(١٧) Gobineau (1983, pp.349-63).

(١٨) Gobineau (1983, pp.364-478).

(١٩) المرجع السابق وبصفة خاصة الصفحات ٤١٥-٤١٧.

(٢٠) خطاب فى ٣٠ يوليو ١٨٥٦ ورد عند: Poliakov (1974, p. 238).

(٢١) لمزيد من المعلومات عن بارتلمى Barthélemy أنظر الباب الثالث، حاشية ٢٤، ولمزيد من المعلومات عن بوشار Bochart. أنظر الباب الثالث، حاشية ٢٧.

(٢٢) R.L. Brown (1967, p.57).

(٢٣) أنظر الباب الخامس، حاشية ٢٥.

(٢٤) Rashed (1980, p.12), Renan (1855), Gaulmier (1977, p.48), Said (1978, p.139).

من المثير أن رينان قد اختار الإغريقي والألماني كأمثلة للفلاسفة الأوروبيين الحقيقيين. وكان سيجد نفسه وسط صعوبات جمة إذا كان قد استشهد بلوك Locke وهيوم Hume اللذان كتبا باستفاضة عن الإنجليزية بوصفها لغة منعزلة.

(٢٥) أنظر (1855) Renan. وردت عند (1977, p.47) Gaulmier

(٢٦) لمزيد من المعلومات حول شعور رينان أنه بدراسته للحضارة السامية فإنه كان يخلقها بشكل ما أنظر Said(1978, p.140)

(٢٧) أنظر (1855) Renan. وردت عند: Gaulmier (1977, p.47), Faverty (1951, p.169)

(٢٨) Faverty (1951, pp. 167-74), Said (1978, pp. 137-48)

(٢٩) انظر ماسبق ، الباب الخامس، حاشية ١١٧-١٢٠.

(٣٠) أنظر (1858, p. 359) Renan. على قدر علمي فإن رينان لم يتصد مطلقاً للمشكلات التي أثارتها هذه المقارنات بالنسبة لنظرية التحديد المناخي وقلما استطاع الإنجليزى أن يطور هذه الخصائص من الشمس المتوهجة !.

(٣١) Faverty (1951, p. 76).

(٣٢) Faverty (1951, pp.111-61).

(٣٣) أنظر (1906) M. Arnold. كان عالم القرن التاسع عشر الكبير جورج بورو George Borrow، والذى أضفى رومانسية على الغجر، مهتما بشدة بلغتهم وبغيرهم من الشرقيين المتحدثين بالهندو-أوروبية مثل الأرمينيين (47 ,27 .Chs ,1851). وكان وصف بورو لفيلسوف الغجر الطبيعى Jasper Petulengro شائعاً إلى حد كبير في إنجلترا في العصرين الفيكتورى والإدورى. أنظر Borrow (1851, 1857). ولم تكن عبادة الغجر البوهيمية مقبولة في ألمانيا. وعندما تعلق الأمر بالهولوكست، فإن لغتهم الهندو-أوروبية لم توفر لهم الحماية أكثر من لغة اليهود الألمانية المسماه Yiddish

{ تعليق: Yiddish: كانت اللغة التي يتحدث بها اليهود فى جميع أنحاء العالم رغم أنها لم تكن لغة عالمية. وكانت مزيجاً من اللهجات الألمانية ظهرت حوالى ١١٠٠ فى حارات اليهود فى أوروبا الوسطى ومن هناك إنتشرت فى جميع أنحاء العالم. ومن وجهة نظر علم الصوتيات فإن اليديش قريبة من ألمانية العصور الوسطى الراقية أكثر من اللغة الألمانية الحديثة. وقد استمدت مفرداتها فى الأساس من اللغة الألمانية ولكنها تضخمت فيما بعد بسبب المفردات المستعارة من اللغة العبرية والسلافية واللغات الرومانسية وكذلك من اللغة الإنجليزية. (المترجمة).}

(٣٤) Faverty (1951, p.167).

(٣٥) Faverty (1951, pp. 162-85).

(٣٦) لمزيد من المعلومات حول "هيللينية" ماتيو أرنولد Mathew Arnold بإعتبارها العامل الهام فى تدهور بريطانيا فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، أنظر Wiener (1981, pp.30-7).

(٣٧) M. Arnold (1869, p.69). لاحظ إستخدام الكلمة الساكسونية "Growth" والدينامية المتضمنة فى كلمة "movement" لمزيد من المعلومات حول الروابط بين الهيللينية والآريانية، أنظر Hersey (1976).

(٣٨) أنظر ماسبق الباب الخامس، حاشية ١١٩.

(٣٩) Russell (1895, vol. I, p. 383).

(٤٠) لمزيد من المعلومات عن Schleiermacher فى أنجلترا، أنظر Shaffer (1975, pp. 85-7)
ولمزيد من المعلومات عن Cousin أنظر Gaulmier (1978, p.21).

(٤١) أنظر Gaulmier (1978, p.21). هناك حالة مشابهة بشكل مثير لذلك فى القرن العشرين وهى التحول من عنصرية كينيث كلارك Kenneth Clark الهادئة إلى عنصرية إبنه العنيدة.

(٤٢) Poliakov (1972, pp. 307-9); Mosse (1964, pp. 15-30), F.R. Stern (1961, pp. 35-52).
كانت معظم أفكار لاجارد Lagarde إمتداداً لأفكار رينان.

(٤٣) Hardy (1891, Ch. 25).

(٤٤) Gladstone (1869).

(٤٥) F.M. Turner (1981, pp. 159-70), Lloyd- Jones (1982a, pp.110-25).

(٤٦) Rawlinson (1889, p.23).

(٤٧) M. Arnold (1906, p. 25).
كانت تلك نفس كلمات إرنست كورتيوس Ernst Curtius المعاصر لأرنولد عندما كان يكتب عن أنساب الساميين، أنظر ماسبق الباب السابع، حاشية ٦. انظر أيضا:
T.S. Eliot (1971, pp. 46-7).

(٤٨) أنظر Evans (1909, p. 94) لقد أتفق إيفانز، الذى كان يسلط الأضواء أنذاك فى كل مكان على المينويين غير الساميين بما فيهم الفينيقيين، مع الرجل العجوز العظيم.

(٤٩) Michelet (1962, p.68).

(٥٠) Michelet (1831, pp.177-8).

(٥١) أنظر الباب الثالث. حاشية ٢٧.

(٥٢) Gesenius (1815, p.6)

فى الحقيقة إن مسألة تصنيف اللغات السامية موضع خلاف كبير وقد زاد من تعقيدها اليوم اكتشاف العديد من اللغات القديمة والحديثة. وليس هناك أدنى شك فى صحة تصنيف جسينيوس **Gesenius** للفينيقيين على أنها مطابقة للعبرية أكثر من مطابقتها للغة البربر.

(٥٣) **Gesenius (1815, p.4), Gobineau (1983, pp. 380-1).**

(٥٤) **Gobineau (1983, p. 388).**

(٥٥) المرجع السابق ص١٤٩.

(٥٦) المرجع السابق ص١١٣٥.

(٥٧) المرجع السابق ص١١٤١.

(٥٨) المرجع السابق ص٣٩٦.

(٥٩) المرجع السابق ص٣٩٦-٣٧٢.

(٦٠) المرجع السابق ص٣٩٩-٤٠١.

(٦١) المرجع السابق ص٤٠١-٤٠٥.

(٦٢) المرجع السابق ص١٩٥ و ص٤١٣-٤١٧.

(٦٣) المرجع السابق ص٣٧٨-٩ و ص٣٧٩ حاشية ٢.

(٦٤) طبقا لبوليبيوس كان **Spendios** من جنوب إيطاليا. **Michelet (1831, pp. 203-11).**

(٦٥) **A. Green (1982, pp. 28-31), Benedetto (1920, pp. 21-39).**

لمزيد من التفاصيل عن المعالجة النقدية لهذا السحر أنظر **Said (1978, pp. 180-97).**

ولقد أشار برونو إلى أنه "من بين أعمال فلوبير، فإن سلامبو دون شك هى أقل أعماله حظاً من العناية والدرس من جانب الباحثين. فليس هناك طبعة جيدة لها وتكوينها معروف بشكل سئ". أنظر

Jean Bruneau: Flaubert, 1973, vol.2, p.1354.

(٦٦) **Benedetto (1920, p. 39), A. Greene (1982, p. 28) Starkie (1971, p. 14).**

إن قولى إن التمرد قد جذب إهتمام فلوبير للموضوع وظل فى عقله نموذجاً عصرياً هاماً لا يعنى بأى حال أننى أحاول نزع الثقة من النماذج المتشابهة المهمة التى أوضحها د. جرين **Green** بين سلامبو والثورة الفرنسية عام ١٨٤٨ أنظر **A. Green (1982, pp. 73-93).**

(٦٧) خطاب فى أول مايو ١٨٦١ ، ورد بالإنجليزية عند: **Starkie (1971, p. 22).**

(٦٨) **Starkie (1971, pp. 20-2).**

(٦٩) **Starkie (1971, pp. 58-9).**

(٧٠) أنظر **Benedetto (1920)**

لمزيد من المعلومات عن معاداة هذه المدرسة للسامية والتى أشرف عليها بيلوخ **Juluis Beloch** أنظر ماسيلى

(٧١) إننى أتفق هنا مع العالم **Lloyd - Jones** . أنظر

Wilamowitz- Moellendorf (1982, p. 103, n. 405)

(٧٢) يصف ميشيليه Michelet، الذى أفاض فى وصف أهوال حرب المرتزقة، الإجتياح الثالث بطريقة واقعية للغاية، وهو يحذف تماماً مسألة صلب ستة آلاف عبد على طول الطريق من كانوا Capua إلى روما بعد النصر الرومانى

(٧٣) بالرغم من أن زولا قد نشر قصة "Nana" فى عام ١٨٨٠ فقط فقد بدأ رواياته الواقعية عن الحياة الباريسية والفساد فى ستينيات القرن التاسع عشر.

(٧٤) Starkie (1971, pp. 23-6).

(٧٥) Said (1978, pp. 182-5).

(٧٦) لقد إستقر ذلك على يد Eissfeldt عام ١٩٣٥. أنظر

A.R.W. Green (1975, pp.179-83), Spiegel (1967. p.6)

(٧٧) Flaubert (1862, Ch.13).

لم تدرس التفريعات العديدة والهامة فى هذا الموضوع إلا بقدر ضئيل للغاية وذلك لأسباب واضحة. وهى تستحق دراسة جادة وتفصيلية لا أستطيع القيام بها هنا.

(٧٨) أنظر

Benedetto (1920, pp.196-215), Spiegel (1967, pp. 62-3), A.R.W. Green (1975, pp. 182-3)

(٧٩) أنظر Harden (1971, p.95), Herm (1975, pp.118-19), Warmingten (1960, p. 164).

والأخير معادى لفلوبير بشدة.

(٨٠) ورد ذلك عند: Herm (1975, p.118).

ورغم أننى لا أملك سببا واحدا للشك فى ذلك، فإننى لم أستطع إيجاد الأصل. أنظر

Kunzl (1976, pp. 15-20)

(٨١) أنظر Lohnes and Strothmann (1980, p. 563)

لقد جعل المؤلفان الإقتباس من المصادر الألمانية – كلما كان ذلك ممكنا – مسألة مبدأ.

(٨٢) بعد سقوط الإمبراطورية الألمانية عام ١٩١٨ وظهور موسولينى عام ١٩٢٢، أدى ربط موسولينى نفسه بروما إلى إحياء أيطالى نبع من الربط بين العدو إنجلترا وقرطاجة القديمة

Cagnetta (1979, pp. 92. 5).

(٨٣) انظر على سبيل المثال ١٨٢٠–١٨٢٤ الجزء الأول ص٨.

(٨٤) Movers (1840-50, vol. 2, pt. 1, pp. 265-302).

(٨٥) Movers (1840-50, vol. 2, pt. 1, pp. 300-3, 420).

(٨٦) أنظر Astour (1967a, P.93).

(٨٧) Gobineau (1983, vol. I, pp. 664-5).

(٨٨) المرجع السابق، ص٦٦٣

(٨٩) المرجع السابق، ص٦٦٣

(٩٠) المرجع السابق، ص٣٦٧

(٩١) المرجع السابق، ص٦٦٢

(٩٢) المرجع السابق، ص٤٢٠-٤٦٣

(٩٣) المرجع السابق، ص٦٦٠-٦٨٥

(٩٤) لقد عانى متاعب أكثر في تفسيره لأوديسيوس بوصفه نموذجاً لبلاد الإغريق السامية من شمال ايثاكا (الجزء الأول ص٦٦١).

(٩٥) أنظر المقالات التي كتبها في الموضوع والمذكورة عند: Gaulmier (1983, p.IXX).

(٩٦) Gobineau (1983, vol.1, pp. 716-932).

(٩٧) لمزيد من المعلومات عن Bunsen. أنظر ما سبق الباب الخامس حاشية ١٢٥. ولمزيد من المعلومات حول Curtius أنظر الباب السابع حاشية ٦٧-٦٨. ولمزيد من المعلومات عن Smith، انظر الباب السابع حاشية ٤٧. انظر أيضاً: Rawlinson (1869, pp. 119-20)

(٩٨) Gobineau (1869, p. 129).

(٩٩) Gardner (1880, p.97), Vermeule (1975, p.4).

(١٠٠) Dunker (trans. 1883, vol. I, p. 59).

(١٠١) Holm (trans. 1894, pp. 47, 101-2).

(١٠٢) لمزيد من المعلومات عن Thirlwall أنظر الباب السابع حاشية ٢٩، ولمزيد من المعلومات عن Stubbings أنظر الباب العاشر. حاشية ٢٤.

(١٠٣) Harsh (1885, p. 191).

(١٠٤) Friedrich (1957, pp. 59-69)

(١٠٥) أنظر Winckler (1907, p. 17), T.Jones (1969, pp.1-47).
لمعرفة أرائي في هذا الموضوع، أنظر المقدمة ص٩٠-٩١.

(١٠٦) انظر على سبيل المثال: Reinach (1893, pp. 699-701)

(١٠٧) Walcot (1966, pp.1-54).

حواشي الباب التاسع

(١) T.Sountas and Manatt (1897, p.326).

(٢) Frothingham (1891, p.528).

(٣) Van Ness Myers (1895, p.16).

(٤) R. Brown (1898, p.IX).

(٥) راجع (Reinach (1892b, p.93. كما وردت أيضاً في Reinach (1893, p.724).

(٦) Necrologue, Revue Archéologique 36 (1932)

انظر أيضاً مقالة عن Reinach لكاتب مجهول في: Encyclopaedia Judaica.

(٧) Reinach (1893, p.543).

(٨) Reinach (1893, p. 541).

(٩) Reinach (1892b, 1893, pp. 541-2).

لمزيد من التفصيل حول إعلاء شأن علم اللغة التاريخي عند Saussure الليتواني والنحويين الجدد أنظر Pedersen (1959, pp.64-7, 271-300).

(١٠) Reinach (1893, pp. 561-77).

(١١) المرجع نفسه ص٥٦١-٥٧٧.

(١٢) المرجع نفسه ص٧٠٤

(١٣) المرجع نفسه ص٧٢٦

(١٤) Beloch (1894).

(١٥) Momigliano (1966a, p.247).

(١٦) Momigliano (1966a, pp.259-60).

(١٧) Beloch (1893, vol. 1, p. 34, n. 1).

(١٨) LLoyd - Jones (1982c, p. XX).

(١٩) Momigliano (1966a, p.258).

(٢٠) أنظر ماسبق الباب السادس، حاشية ٩٤.

(٢١) لاحظ الإرتباط المدهش بين الإثنين في Beloch (1894, p. 114)

(٢٢) Beloch (1894, p. 126).

(٢٣) المرجع نفسه ص١٢٥.

(٢٤) المرجع نفسه ص١٢٨

(٢٥) المرجع نفسه ص١١٢.

(٢٦) وبالنسبة للمصطلحات الكنعانية، أنظر على سبيل المثال كلمة byblinos (حبال السفينة) نسبة إلى مدينة Byblos (إيلا èlah أو إيلات èlaté) من كلمة élàh / état (ومعناها الشجرة الباسقة) وكلمة gaulos (سفينة) من كلمة gullàh (سفينة) وحسبما أتذكر فإن Chantraine (1928, p.18) يحذف الكلمة الهندو-أوروبية ku(m)bara (عمود) باعتبارها مشتقة من كلمة kubern (مجداف توجيه) بتسرع شديد. وعلى أية حال يبدو أيضاً أن هناك تأثيراً من الجذع السامي

Vkbr (كبير)، ولقد اعترف Chantraine بإمكانية الإشتقاق المصرى من كلمة baris. لكنه كتب فى عشرينيات القرن العشرين وأنكر التأثيرات السامية ونسب الأغلبية العظمى من الكلمات البحرية التى لا يمكن شرحها فى مصطلحات هندو-أوروبية إلى شعوب ما قبل الهيللينية أو شعوب البحر المتوسط.

(٢٧) Bass (1967), Helm (1980, pp. 95, 223-6).

(٢٨) Beloch (1894, pp. 124-5).

(٢٩) أنظر الباب الأول، حاشية ٥٨-٦٨، وأيضا Beloch (1894, p. 112).

(٣٠) Bunnens (1979, pp. 6-7).

(٣١) Armand Bérard (1971, pp. VII-XVIII).

(٣٢) V. Bérard (1894, pp. 3-5).

(٣٣) المرجع السابق ص٧-١٠.

(٣٤) Kropotkin (1899, pp. 385-400).

(٣٥) V. Bérard (1902-03, 1927-9).

(٣٦) Herodotos I, 105.

(٣٧) Bérard (1902-03, vol. 2, pp. 207-10), Astour (1967a, p. 143).

لم يؤمن أى منهما بوجود تأثير مصرى فعال، لذا فقد فشلا فى ملاحظة أنه من المحتمل أن كلمة Skandeia – وليس لها اشتقاق هندو-أوروبى – قد اشتقت من الكلمة المصرية Shmty (بمعنى التاج المزدوج لمصر) وأنها نُقلت مع أداة التعريف P3 إلى الإغريقية Psent، وأننى اعتقد أن كثيراً من ثنائيات بيرار، إن لم يكن معظمها، هى فى الحقيقة بين اللغة المصرية والسامية وليس بين الإغريقية والسامية.

(٣٨) Petrie (1894-1905, vol. 2, pp. 181-3).

(٣٩) Weigall (1923, p. 69).

(٤٠) Gardiner (1961, pp. 213-14).

(٤١) King and Hall (1907, pp. 385-6).

(٤٢) Weigall (1923, p. 127).

(٤٣) Freud (1939).

(٤٤) Vercouter (1953, pp. 98-122), Helck (1979, pp. 26-30).

(٤٥) أنظر Evans (1909, p. 109).

لقد أعطى الأسباب التى جعلته يقبل تقرير Septimius انظر أيضا: Gordon (1966b, p.16).

(٤٦) أنظر الباب السابع، حاشية ٦٨.

(٤٧) انظر الباب الثامن حاشية ٤٨. لمزيد من التفصيل حول اختراع إيفانز للفظ مينوى Minoan أنظر Evans (1909, p. 94).

(٤٨) Stobart (1977, p. 32), Steinberg (1981, p. 34).

(٤٩) King and Hall (1907, p. 363).

(٥٠) Dörpfeldt (1966, pp. 366-94), E.Meyer (1928-36, vol. 2, pt. 2, pp. 113-22), Gilles (1924, p.27).

(٥١) Bury (1900, p. 77). ولقد ظلت هذه الفقرة فى الطبعة الثالثة التى نقحها R.Meiggs عام ١٩٥١ ص٧٧.

(٥٢) انظر على سبيل المثال: Baron (1976, pp. 168-71).

(٥٣) Oren (1985, pp. 38-63).

(٥٤) Cornell Alumni News 84, a July 1981, p.7. أدين بهذا المرجع لدكتور Paul Hoch

(٥٥) Childe (1926, p.4).

(٥٦) Myres (1924, p. 3).

(٥٧) المرجع السابق. ص٢١-٢٣.

(٥٨) المرجع نفسه ص٢٦-٢٧.

(٥٩) S. A. Cook (1924, p. 195).

(٦٠) المرجع السابق ص١٩٦.

(٦١) Frankfort (1949, pp. 3-27) لمزيد من التفصيل حول المناقشة الرائعة لهذا الموضوع فى الفكر الأوروبى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، أنظر Horton (1973, pp. 244-305).

(٦٢) S. A. Cook (1924, p. 203).

(٦٣) تم تناول هذه النقطة عند: Bernard (1981, p. 29).

(٦٤) Nilsson (1950, p. 391).

(٦٥) Blegen and Haley (1927, p. 151).

(٦٦) المرجع السابق ص١٥١

(٦٧) Laroche (1977, p. 213).

(٦٨) Kretschmer (1924, pp. 84-106), Georgiev (1973, p. 244).

(٦٩) لمناقشة مستفيضة وتفصيلية لتلك "العناصر" أنظر الجزء الثانى.

(٧٠) أنظر الباب الخامس حاشية ١٢٥، الباب السابع حاشية ٦٨، وللخلط بين الفينيقيين والمينويين أنظر Burns (1949, p. 687)

(٧١) للحصول على قائمة مصادر للمحاولات الألمانية لإثبات هذا أنظر Jensen (1969, p.574), Waddell (1927), Graves (1984, pp.1-124), Georgiev (1952, pp. 487-95)

(٧٢) Josephus: *Contra Apionem* 1-11.

(٧٣) أنظر ماسبق حاسية ١١.

(٧٤) Beloch (1894, pp. 113-14).

(٧٥) Iliad VI 168-9.

(٧٦) Carpenter (1933, pp.8-28).

(٧٧) لمزيد من التفاصيل حول إيمانى بأن الأبجدية الإغريقية تكونت بشكل أساسى من الأبجدية السامية التى كانت تستخدم الحروف المتحركة على الأقل لنقل الأصوات الأجنبية أنظر Bernal (1987a, Forthcoming 1988)

(٧٨) Carpenter (1933, p. 20).

(٧٩) Woolley (1938, p.29).

(٨٠) Jeffery (1961, p. 10. n.3).

(٨١) المرجع السابق ص٧.

(٨٢) انظر ماسبق حاشية ٣٣.

(٨٣) Bury (1900, p. 77) . أنظر أيضاً ما سبق حاشية ٥١.

(٨٤) أنظر الباب الثامن، حاشية ٨٣-٨٥.

(٨٥) لمزيد من التفاصيل حول حجتى على وجود تأثير فينيقى كبير على منطقة البحر الإيجى منذ القرن العاشر على الأقل وأن المدينة الدولة الإغريقية والمجتمع السلافى ككل مشتق من فينيقيا أنظر Bernal (1987b).

(٨٦) Carpenter (1938, p. 69).

(٨٧) Jensen (1969, p. 456).

(٨٨) Ulman (1934, p. 366).

(٨٩) Carpenter (1938, pp. 58-69).

(٩٠) Parry (1971).

(٩١) Z.S. Harris (1939, p.61). وعن التغييرات التى يدخلها Albright على تاريخ النقش المحورى على تابوت حيرام Ahiram لكى يصل به إلى مايتناسب مع التأريخ السائد أنظر

Garbini (1977, pp. 81-3). See also Bernal (1987a; forthcoming, 1988); Tur-Sinai (1950, pp.83-4).

حواشي الباب العاشر

(١) Oren (1985, pp. 173-286).

(٢) انظر على سبيل المثال Holm, (1984, vol. I, p.13).

(٣) أنظر Grumach (1968 / 9); Hood (1967).

(٤) لوصف كيفية حل طلاسم هذه الكتابة أنظر Chadwick (1973a, pp.17-27).

(٥) أنظر Friedrich (1957, pp.124-131).

(٦) أنظر Chadwick (1973a, pp.24-7).

(٧) أنظر Georgiev (1966; 1973, pp. 243-54); Renfrew (1973, pp. 265-19). انظر المقدمة ص ٩٢-٩٦.

(٨) لا يعنى ذلك أن كل المؤيدين للنموذج الانعزالى كانوا معارضين لفكرة الاستيطان، ولا يعنى كذلك أن كل القائلين بفكرة الامتزاج كانوا يعارضون هذا الاستيطان.

(٩) Grossland & Birchall (1973, pp. 276-8).

(١٠) أنظر Carpenter (1958; 1966)، وانظر أيضاً Snodgrass (1971, pp.18-23).

(١١) Vian (1963.

(١٢) Bury (1951, p. 66).

(١٣) Kantor (1947, p.103).

(١٤) Baramki (1961, p.10).

(١٥) Albright (1950; 1975).

(١٦) Culican (1966).

(١٧) Thomson (1949, pp. 124, 376-7); Willetts (1962, pp. 156-8).

(١٨) Baramki (1961, pp.11, 59); Jidejian (1969, pp.34-7, 62).

(١٩) راجع Huxley (1961, esp. pp.63-7) وانظر أيضاً أدناه، الحاشية ٦٣، ٦٤.

(٢٠) راجع Stubbings (1973, vol.2, pt.I, pp. 627-58)، وقد نشرت هذه الفصلة لأول مرة فى عام ١٩٦٢

(٢١) Stubbings (1973, pp. 631-5).

(٢٢) اقتباسا عنها عند: Vermeule (1960, p.74) Astour (1967a, p. 358).

(٢٣) Chadwick (1976); Dickinson (1977); Hammond (1967); Hooker (1967); Renfrew (1972) and Taylour (1964). ويرد أفضل تعبير عن هذا الرأى عند موهلى Muhly (1970B, pp. 19-64)، لكننا سنناقش التحول فى مواقفه فيما يلى من الحديث. وقد تبنت

فرميولى هذه الآراء كذلك Vermeule (1964)، لكنها وسعت هى الأخرى من حدود منذ ذلك الوقت.

(٢٤) راجع Stubbings (1973, p.637)، وقد شملت التغيرات التى حدثت فى مصر تطور عام على أنه لغة جديدة هى اللغة المصرية المتأخرة، وكذلك شيوع استخدام البرونز وأشـ الحصان والعجلة الحربية والسيف والقوس المركبة والسادوف.

(٢٥) راجع Bass (1967)، وعن تقريره المبدئى عن الموضوع انظر 267-86).

(٢٦) glou (1985, pp. 226-7).

(٢٧) انظر عرضاً لذلك فى ds (1979, pp. 132-3).

(٢٨) عن المراجع التى تتناول هذه المسألة أنظر ls (1979, p.118, notes 122-3).

(٢٩) انظر التعليقات على كتاب ستيفنسون سميث فى

1967, pp. 92-4); Muhly (1970a, p.305).

(٣٠) انظر على سبيل المثال: 1968, p.162); Stubbings (1975, pp. 181-2).

(٣١) أنظر 967a, pp. 350-5).

(٣٢) أنظر على سبيل المثال بحث الأستاذ

(٣٣) أنظر 966); West (1971).

(٣٤) أنظر se (1959).

(٣٥) 1958, p.37).

(٣٦) See Szemerenyi (1964; 1966; 1974); Mayer (1964; 1967). ولمزيد من العمل، انظر الجزء الثانى من كتابنا.

(٣٧) 68; 1971b; 1973, 1977; 1978; 1979; 1984).

وعن بحثه عن العائلتين اللغويتين انظر (1911a). وكما ذكرنا فى المقدمة (ص١٣٤–٣٥ إحياء فى السنوات القليلة الأخيرة لفكرة وجود علاقة عضوية أصلية بين العائلتين والهندية – الأوروبية.

(٣٨) 965; 1968a; 1968b; 1969; 1971).

(٣٩) انظر ;Masson (1967) ولتقريظ رأيه انظر على سبيل المثال al (1970, p.338).

(٤٠) كانت هناك بالطبع استثناءات مهمة نذكر منها أعمال أمبرتو كاروزو (1971) وإشبيجل egel.

(٤١) انظر القسم الخاص بالترجمة الذاتية فى جوردون 971 (pp. 144-59).

(٤٢) 968, pp. 437- 460); Friedrich (1968, pp. 421 - 4), Bunnens (1979, Davies (1979, pp. 157-8).

وعن آرائى الشخصية فى هذا الموضوع انظر الباب الخامس، حاشية ١٦٨.

(٤٣) Gordon (1971, p. 157).

(٤٤) Gordon (1971, p. 158). For the concession, see Chadwick (1973a, pp. 387-8).

(٤٥) Gordon (1962a; 1963a; 1966b; 1968a; 1968b; 1969; 1970a; 1970b; 1973; 1975; 1980; 1981). See also Astour (1967b, pp. 290-5). وعن الإتيوكريتية انظر الباب الأول أعلاه، حاشية رقم ١٦.

(٤٦) Dahood (1981a; 1981b); Garbini (1981); Gelb (1977; 1981); Keinast (in Cagni, 1981).

(٤٧) Gordon (1971, p. 161).

(٤٨) لم يمنع هذا القادة "الأفريقان" من اعادة اكتشاف صلات القرب الحقة بينهم وبين الاسرائيليين القدماء، وقد وجدوا الآن أن من السياسة إقامة علاقة حلف مع اسرائيل الحالية.

(٤٩) أنظر Chanaiwa (1973).

(٥٠) Chadwick (1973b, vol.2, pt.1, pp. 609-26; 1973a, pp. 595-603).

(٥١) انظر على سبيل المثال Duhoux (1982, pp. 223-33).

(٥٢) أنظر Stieglitz (1981, pp. 606-16).

(٥٣) أنظر Neiman (1965, pp. 113-15); Sasson (1966, pp. 126-38).

(٥٤) Astour (1967a, pp. xii-xvii).

(٥٥) انظر الحاشية رقم ٣٢ أعلاه، ولم يلبث كيرك Kirk أن تبنى هذه الموضوعات.

(٥٦) عن اعتراضات أدواردز انظر .(pp. 139-61) 1979 وقد أثارت نقاطا مهمة ولكن دون اسقاط القضية برمتها.

(٥٧) Astour (1967a, pp. 357-8).

(٥٨) Muhly (1965, p. 585).

(٥٩) Muhly (1965, p. 586).

(٦٠) عن هذا الإعجاب به حاليا انظر الباب التاسع ، حاشية ١٨.

(٦١) Muhly (1970b, pp. 19-64).

(٦٢) Biligmeier, (1976, esp. pp. 46-73).

(٦٣) كان المفروض أن يكون الناشر هو J.C.Gieben وكان الكتاب سيحمل هذا العنوان Kadmos and Danaos; A Study of Near Eastern Influence on the Late Bronze Age Aegean.

(٦٤) Levin (1971a, p. ix).

(٦٥) R.Edwards (1979, p.x).

(٦٦) R.Edwards (1979, pp. 139-61).

(٦٧) R.Edwards (1979, pp. 17-113).

وعن أدلتها بالتحديد انظر الباب الأول، الحواشي ٥٢–٥٧.

(٦٨) R.Edwards (1979, pp. 201-3).

(٦٩) R.Edwards (1979, pp. 172-3).

(٧٠) R.Edwards (1979, pp. 171, n.182).

(٧١) Van Berchem (1967, pp. 73-109, 307-38).

(٧٢) Bunnens (1979, esp. pp. 5-26).

(٧٣) Helm (1980, pp. 97, 126).

(٧٤) Muhly (1984, pp. 39-56).

(٧٥) Muhly (1985, pp. 177-91).

(٧٦) Tur-Sinai (1950, pp. 83-110, 159-180, 277-302); Naveh (1973, pp. 1-8).

(٧٧) Naveh (1973, pp. 1-8)

(٧٨) عن تأريخ هذا النقش بالقرن الثالث عشر ق.م. انظر

Garbini (1977); Bernal (1985b; 1987 and 1988).

(٧٩) Jeffery (1982, p. 823, n.8).

(٨٠) Jeffery (1982, p. 832).

(٨١) McCarter (1975, p. 126).

(٨٢) انظر على سبيل المثال Millard (1976, p. 144).

(٨٣) راجع Cross (1979, pp. 108-111) ، وفى حين أؤيد كل ما ورد فى هذا الرأى الرائع تقريبا، فأنا لا أوافق على اعتقاد كروس فى الأقدمية الزمنية الخاصة لأبجديات كريت ... ألخ انظر Bernal, (1987b).

(٨٤) Cross (1980, p. 17).

(٨٥) Millard and Bordreuil (1982, p.140); Kaufman (1982).

(٨٦) انظر على سبيل المثال Burzachechi (1976, pp. 82-102).

(٨٧) Stieglitz (1981, pp. 606-16).

(٨٨) Bernal (1983a; 1983b).

(٨٩) Röllig and Mansfeld (1970, pp. 265-70).

(٩٠) Evans (1909, pp. 91-100); Dussaud (1907, pp. 57-62).

(٩١) Bernal (1983a; 1983; 1985b; 1987 and 1988b).

(٩٢) انظر Murray (1980, pp. 300-1) وعن اقتباس اليونان من هذه النظم انظر Bernal (1988a) وتظهر خطة المجلد الثالث من موسوعة كيمبردج للتاريخ القديم The Cambridge Ancient History أن حذفا ما قد أجرى ومغزاه إنكار أهمية التأثير الفينيقى على بلاد اليونان قبل عام ٧٥٠ ق.م.

(٩٣) Morenz (1969, p.44; for language, see pp. 20-175).

(٩٤) Morenz (1969, pp. 38 , 39).

(٩٥) Morenz (1969, p. 49).

(٩٦) Morenz (1969, pp. 56-7).

(٩٧) Morenz (1969, pp. 44-8).

(٩٨) Snowden (1970).

(٩٩) James (1954).

(١٠٠) James (1954, p. 158).

(١٠١) راجع Carruthers (1984, p.34) لم يرشدنى إليها الدكتور جيمس تيرنر إلا بعد سنوات طويلة فى بحثى فى هذا المجال.

(١٠٢) Diop (1974; 1978; 1985a; 1985b). See esp. 1974, pp. xii-xvii, p.1.

وعن آرائى الشخصية فى هذا الموضوع انظر الباب الخامس الحواشى من ٦٥-٩٠.

(١٠٣) Carruthers (1984, p.34).

(١٠٤) Carruthers (1984, p.35). See Dubois (1975, pp. 40-2; 1976, pp. 120-47); J.H.Franklin (1974); Noguera (1976).

(١٠٥) Carruthers (1984, p.35). See Diop (1974; 1978; 1985a; 1985b); Ben Jochannan (1971); C.Williams (1971).

(١٠٦) إلى جانب مورنز Morenz فهناك استثناء أو اثنان من هذا: فقد سبق أن ذكرنا (راجع حاشية ٦١ أعلاه) قبول بليجمبيه للأساطير المتعلقة بداناؤس المصرى، بل أن الأكثر من ذلك أهمية هو ما يتضح من دراسة الأساتذة إميلى فرميولى لاحتمال وجود تأثيرات مصرية كبرى على بلاد اليونان، ولننظر فى إشارتها (1979, pp.69-80) إلى أوجه الشبه الأساسية بين عقائد كل من المصريين واليونان حول الموت.

حواشى الملحق

(١) انظر الباب الأول، حاشية ١٧ و ١٨ و انظر أيضا (1971, p.166) Macalister ؛ Mazars (1914, p.2) وقد اقتبس منهما Joffe (1980, p.2)

(٢) راجع (Sandars (1978, p.145، ولن أدخل هنا فى مسألة أغطية الرأس المصورة تصويرا رائعا فى الرسوم المصرية، لأنها لا تبين بشكل واضح ما إذا كان الذين يرتدونها من المنطقة الإيجية أم من الأناضول.

(٣) Barnett (1975, p.373).

(٤) Albright (1975, p.513).

(٥) راجع (Barnett (1975, pp.363-6، ومن أجل مقاربة أكثر تمحيصا للموضوع أنظر Astour (1967a, pp.53-67), 1972, pp. 454-5.

(٦) الإقتباس فى سترابون (Strabo, XIV, 403 (trans. Jones, p.325. ويشير أستور (Astour (1972, pp.454-5 بحق إلى الإضطراب غير العادى الذى يحيط بأخبار هجرات اليونان والليديين من آل موبسوس.

(٧) الإقتباس فى استور (Astour (1967a, p.11 وفى ساندرز Sandars (1978, p.119)

(٨) راجع (Gardiner (1947, vol.1, pp. 124-5. وعن الدانائيين، أنظر الباب الأول الحواشى من ١٠٦ إلى ١١١.

(٩) Astour (1972, p. 457).

(١٠) أنظر Rendsberg (1981).

(١١) Astour (1972, p. 458).

(١٢) Strange (1973).

(١٣) راجع (Lipinsky (1978, pp. 91-7); Pope (1980, pp. 170-5. وأنظر الجزء الثالث.

(١٤) أنظر (Astour (1967a, pp. 1-4. وعن مناقشة حول العلاقة الصوتية بين موكساس Muksas و Mps أنظر الجزء الثانى وكذلك (Bernal (1988b.

(١٥) Amos 9:7; Jer. 47:4; Gen. 10:14; with textual emendation, Ezek. 25: 15-17; Zeph. 2: 4-7.

(١٦) أنظر2 Sam. 15: 18-22; I Sam. 27 وعن علاقة داود بالفلسطين قارن J. Strange (1973).

(١٧) أنظر M. Dothan (1973); Muhly (1973); Popham (1965). T. Dothan (1982, pp. 291-6); Snodgrass (1971, pp. 107-9), and Helck (1979, pp. 135-46).

(١٨) راجع (T.Dothan (1982, pp.20-22, 291-6. ومما يؤيد رأيها أن "التيجان ذات الرياش" أو

الشعر من الطراز الذى كان يضعه البرست على رءوسهم لا يظهر لها أثر فى اليونان، لكن أثرها لا يظهر أيضا لا فى البلقان ولا فى غربى الأناضول. وفضلا عن ذلك فإن التكور T(t)kr والدن Dnn الذين قدموا بالتأكيد من اليونان يشتركون معا فى استخدام ذات الطراز، انظر Sandars (1978, p.134)

(١٩) وعن عرض حديث لهذا الموضوع أنظر Helm (1980, p.209).

(٢٠) Nehemiah 13: 23-4.

(٢١) For Yhd, J.Naveh (personal communication, Jerusalem, Jun. 1983); for Yhw, see Seltman (1933, p. 154).

(٢٢) Gardiner (1947, vol.I, p.202).

(٢٣) Tcherikover (1976, pp. 87-114).

(٢٤) راجع Gardiner (1947, vol.I, p.202). وأنا أعتقد أن مارنا Marna مشتقة من لفظة مصرية M3nw تعنى "جبل غروب الشمس جهة الغرب" وهو اسم يمكن تطبيقه على كريت واسم مكان الدولة الحديثة Mnnws الذى تم ربطه – على نحو مقبول وليس قاطعاً – باسم ملك كريت مينوس Minos يمكن أن يكون مشتقاً من هذه اللفظة. ولمزيد عن هذا الموضوع انظر الجزء الثانى من الكتاب.

البيليوجرافيا

Abdel-Malek, A. (1969) *Idéologie et renaissance nationale: l'Égypte moderne.* Paris: Éditions Anthropos, 2nd edn.

Abel, L. S. (1966) *Fifth Century BC Concepts of the Pelasgians.* Stanford University, MA thesis.

Abou-Assaf, A., Bordreuil, P. and Milliard, A. R. D. (1982) *La Statue de Tell Fekheriyé: et son inscription bilingue assyro-araméenne.* Études Assyriologiques Éditions recherche sur les civilisations no. 7, Paris.

Ahl, F. (1985) *Metaformations: Soundplay and Wordplay in Ovid and Other Classical Poets.* Ithaca, NY: Cornell University Press.

Akurgal, E. (1968) *The Art of Greece: Its Origins in the Mediterranean and the Near East.* New York: Crown Publishers.

Albright, W. F. (1950) 'Some Oriental glosses on the Homeric problem', *American Journal of Archaeology* 54:162–76.

—— (1968) *Yahweh and the Gods of Canaan: A Historical Analysis of Two Contrasting Faiths,* London: Athlone.

—— (1970) 'The biblical period', in L. Finkelstein, *The Jews Their History.* New York: Schocken, pp. 1–71.

——(1975) 'Syria, the Philistines and Phoenicia', *Cambridge Ancient History,* 3rd edn, vol. II, pt 2, *History of the Middle East and the Aegean Region 1380–1000 BC,* pp. 507–36.

Allen, P. (1978) *The Cambridge Apostles: The Early Years.* Cambridge University Press.

Allen, T. G. (1974) (trans.) *The Book of the Dead or Going Forth by Day.* Chicago: Oriental Institute.

Annan, N. (1955) 'The intellectual aristocracy', in J. H. Plumb, ed., *Studies in Social History: A Tribute to G. M. Trevelyan*. London: Longman, pp. 243–87.

Apollodoros (1921) *The Library*, J. G. Frazer, trans., 2 vols. Cambridge, Mass.: Loeb.

Appleton, W. W. (1951) *A Cycle in Cathay, The Chinese Vogue in England in the 17th and 18th Centuries*. New York: Columbia University Press.

Arbeitman, Y. and Bomhard A. R., eds (1981) *Bono Homini Donum: Essays in Historical Linguistics, in Memory of J. Alexander Kerns*, 2 vols. Amsterdam: John Benjamin.

Arbeitman, Y. and Rendsburg, G. (1981) 'Adana revisited: 30 years later', *Archiv Orientální* 49: 145–57.

Aristotle, *De Caelo*.

—— *Metaphysica*.

—— *Meteriologica*.

—— (1962) *Politics*, T. A. Sinclair, trans. London: Penguin.

Arnold, M. (1869) *Culture and Anarchy*. London: Smith Elder.

—— (1883) *Literature and Dogma*. London: Smith Elder.

—— (1906) *The Scholar Gypsy and Thyrsis*. London: Macmillan. See F. W. E. Russell.

Arnold, T. (1845) *Introductory Lectures on Modern History*. New York.

—— (1864) *A French Eton*. London.

Arrian (1929) *Anabasis of Alexander*, E. Iliff, trans. Robson. New York: Putnam.

Astour, M. C. (1967a) *Hellenosemitica: An Ethnic and Cultural Study in West Semitic Impact on Mycenaean Greece*. Leiden: Brill.

—— (1967b) 'The problem of Semitic in Ancient Crete', *Journal of the American Oriental Society* 87: 290–5.

—— (1972) 'Some recent works on Ancient Syria and the Sea People', *Journal of the American Oriental Society* 92.3: 447–59.

Auguis, P. R. (1822) Introduction, in vol. 7 (pp. 1–26) of Dupuis, *Origine de tous les cultes, ou la religion universelle*, 12 vols. Paris.

Badolle, M. (1926) *L'Abbé Jean-Jacques Barthélemy (1716–1795) et l'Hellénisme en France dans la seconde moitié du XVIII^e siècle*. Paris: Presses Universitaires de France.

Baines, J. (1982) 'Interpreting *Sinuhe*', *Journal of Egyptian Archaeology* 68: 31–44.

Baker, J. R. (1974) *Race*. London: Oxford University Press.

Baldwin Smith, E. (1918) *Early Christian Iconography and the School of Provence*. Princeton: University Press.

Banier, A. (1739) *The Mythology of the Ancients Explained*, anon. trans. London: A. Millar.

Baramki, D. (1961) *Phoenicia and the Phoenicians*. Beirut: Khayats.

Barnard, K. (1981) *The Paradigm of Race and Early Greek History*, paper for an undergraduate course, Government 352. Cornell.

Barnett, R. D. (1956) 'Ancient Oriental influence on Archaic Greece', *The Aegean and the Near-East, Studies Presented to Hetty Goldman*, ed. S. Weinberg. Locust Valley, NY: Augustin, pp. 212–38.

—— (1960) 'Some contacts between Greek and Oriental religions', *Éléments orientaux*

dans la religion grecque ancienne, ed. O. Eissfeldt. Paris: Presses Universitaires de France, pp. 143–53.

—— (1975) 'The Sea Peoples', *Cambridge Ancient History*, 3rd edn, vol. II, pt 2, pp. 359–78.

Baron, S. W. (1952) *A Social and Religious History of the Jews*. New York: Columbia University Press, vols 1–2.

—— (1976) *The Russian Jew under Tsars and Soviets*. New York: 2nd enl. edn.

Barthélemy, J-J. (1750) 'Réflexions sur quelques monuments et sur les alphabets qui en résultent', *Recueils des Mémoires de l'Académie des Inscriptions* 30: 302–456.

—— (1763) 'Réflexions générales sur les rapports des langues égyptienne phénicienne et grecque', *Recueils des Mémoires de l'Académie des Inscriptions* 32: 212–33.

—— (1789) (1788) *Voyage du jeune Anacharsis en Grèce vers le milieu du IV^e siècle avant l'ère vulgaire*. Paris.

Bass, G. (1961) 'Cape Gelidonya Wreck: preliminary report', *American Journal of Archaeology* 65: 267–86.

—— (1967) 'Cape Gelidonya: a Bronze Age shipwreck', *Transactions of the American Philosophical Society* 57: pt 8.

Baumgarten A. J. (1981) *The Phoenician History of Philo of Byblos: A Commentary*. Leiden: Brill.

Beck, R. (1984) 'Mithraism since Franz Cumont', in H. Temporini and W. Haase, eds (1972–) *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*, 21 vols. Berlin/New York. vol. 17.4. *Religion: (Heidentum: römische Götterkulte, orientalische Kulte in der römischen Welt [Forts.])* ed. W. Haase, pp. 2003–112.

Beckarath, J. von (1980) *Kalender*, in Helck and Otto, cols 297–9.

Beddaride, M. (1845) *De l'Ordre Maçonique de Misraim*. Paris.

Beer, A. and Beer, P. (1975) *Kepler Four Hundred Years: Proceedings of Conferences Held in Honour of Johannes Kepler*. Oxford: Pergamon.

Beloch, J. (1893) *Griechische Geschichte*, Strasbourg.

—— (1894) 'Die Phoeniker am aegäischen Meer', *Rheinisches Museum* 49: 111–32.

Benedetto, L. F. (1920) *Le Origini di 'Salammbô'*. Florence: Istituto di Studi Superiori Pratici in Firenzi Sezione di filologia e filosofia.

Ben Jochannan, Y. (1971) *Black Man of the Nile, Africa, Africa the Mother of Civilization*. New York: Alkebu Lan Books.

Bentley, R. (1693) *A Confutation of Atheism from the Structure and Origin of Humane Bodies*. London.

Benz, F. L. (1972) *Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions*. Rome: Biblical Institute.

Bérard, A. (1971) Préface, in V. Bérard, *Les Navigations d'Ulysse*, 3 vols. Paris: Librairie Armand Colin.

Bérard, J. (1951) 'Philistines et préhellènes', *Revue Archéologique*, série 6: 129–42.

—— (1952) 'Les hyksos et la légende d' io: Recherches sur la période pré-mycenienne, *Syria* 29: 1–43.

Bérard, V. (1894) *De l'origine des cultes arcadiens: Essai de méthode en mythologie grecque.* Paris: Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome.

—— (1902–3) *Les Phéniciens et l'Odysée*, 2 vols. Paris: Librairie Armand Colin.

—— (1927–9) *Les Navigations d'Ulysse.* Paris: Librairie Armand Colin.

Berlin, I. (1976) *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas.* London: Hogarth.

Bernal, M. (1980) 'Speculations on the disintegration of Afroasiatic', paper presented at the 8th conference of the North American Conference of Afroasiatic Linguistics, San Francisco, April and to the 1st International Conference of Somali Studies, Mogadishu, July.

—— (1983a) 'On the westward transmission of the Canaanite a[illegible] before 1500 BC', paper presented to the American Oriental Society, Baltim[illegible] [illegible]pril).

——(1983b) 'On the westward transmission of the Semitic alphabet before 1500 BCE, paper read at the Hebrew University, Jerusalem (June).

——(1985a) 'Black Athena: the African and Levantine roots of Greece', *African Presence in Early Europe, Journal of African Civilizations* 7.5:66–82.

——(1985b) Review of *Sign, Symbol, Script: An Exhibition on the Origins of the Alphabet*, in *Journal of the American Oriental Society* 105.4:736–7.

——(1986) 'Black Athena denied: the tyranny of Germany over Greece', *Comparative Criticism* 8:3–69.

——(1987) 'On the transmission of the alphabet to the Aegean before 1400 BC', *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 267:1–19.

——(1989) 'First land then sea: thoughts about the social formation of the Mediterranean and Greece', in E. Genovese and L. Hochberg, eds. *Geography in Historical Perspective.* Oxford: Blackwell.

——(1990) *Cadmean Letters: The Westward Diffusion of The Semitic Alphabet Before 1400 BC.* Winona Lake: Eisenbrauns.

Bernier, F. (1684) *Nouvelle Division de la terre par les différentes espèces ou races qui l'habitent.* Paris.

Beth, K. (1916) 'El und Neter', *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 36: 129–86.

Beuchot, A. 'Jean Terrasson, 1852–77', *Biographie Universelle: Ancienne et Moderne.* Paris, vol. 41, pp. 169–71.

Bezzenberger, A. (1883) 'Aus einem briefe des herrn dr. Adolf Erman', *Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen* 7: 96.

Bietak, M. (1979) *Avaris and Piramesse: Archaeological Exploration in the Eastern Nile Delta. Proceedings of the British Academy* 65. London.

Bill, E. G. W. (1973) *University Reform in Nineteenth Century Oxford: A Study of Henry Halford Vaughan.* Oxford: Clarendon.

Billigmeier, J. C. (1976) *Kadmos and the Possibility of a Semitic Presence in Helladic Greece.* University of California, Santa Barbara, thesis.

Black, H. D. (1974) 'Welcome to the centenary commemoration', in Elkin and Macintosh, eds *Grafton Elliot Smith*. Sydney University Press, pp. 3–7.

Blackall, E. (1958) *The Emergence of German as a Literary Language, 1700–1775*. Cambridge University Press.

Blackwell, T. (1735) *Enquiry into the Life and Writings of Homer*. London.

Blanco, A. G. (1984) 'Hermeticism: bibliographical approach', in H. Temporini and W. Haase, eds (1972–) *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*, 21 vols. Berlin/New York. Vol. 17.4. *Religion: (Heidentum: römische Götterkulte, orientalische Kulte in der römischen Welt [Forts.])* ed. W. Haase, pp. 2240–81.

Blavatsky, H. P. (1930) *The Secret Doctrine* . . . Los Angeles: The Theosophy Co.

— (1931) *Isis Unveiled*. . . Los Angeles: The Theosophy Co.

Blegen, C. W. and Haley, J. (1927) 'The coming of the Greeks: the geographical distribution of prehistoric remains in Greece', *American Journal of Archaeology* 32: 141–52.

Bloch, M. (1924) *Les Rois Thaumaturges: Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*. Strasbourg and Paris: Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg.

Bloomfield, M. W. (1952) *The Seven Deadly Sins*. East Lansing: Michigan State University Press.

Blue, G. (1984) *Western Perceptions of China in Historical Perspective*. Talk at the China Summer School, Selwyn College, Cambridge.

Blumenbach, J. F. (1795) *De Generis Humani Varietate Nativa*. Göttingen, 3rd. edn.

— (1865) *Anthropological Treatises of Johann Friedrich Blumenbach*, ed. and trans. T. Bendyshe. London.

Blunt, A. (1940) *Artistic Theory in Italy: 1450–1600*. Oxford: Clarendon.

Boardman, J. (1964) *The Greeks Overseas: The Archaeology of Their Early Colonies and Trade*. London: Penguin.

Boas, G. (1950) trans. *The Hieroglyphics of Horapollo*. New York: Pantheon.

Bochart, S. (1646) *Geographia Sacræ Pars Prior: Phaleg seu de Dispersione Gentium et Terrarum Divisione Facta in Ædificatione Turris Babel etc. Pars Altera: Chanaan, seu de Coloniis et Sermone Phœnicum*. Munich.

Bodin, J. (1945) *Method for the Easy Comprehension of History*, B. Reynolds, trans. New York: Columbia University Press.

Boissel, J. (1983) 'Notices, notes et variantes', in Gobineau, *Oeuvres*, vol. 1, pp. 1177–471.

Bolgar, R. R. (1979) 'Classical influences in the social, political and educational thought of Thomas and Matthew Arnold', in Bolgar, ed., *Classical Influences on Western Thought AD 1650–1870: Proceedings of an International Conference held at King's College, Cambridge, March 1977*. Cambridge University Press, pp. 327–38.

— (1981) 'The Greek legacy', in Finley, pp. 429–72.

Bollack, M. and Wismann, H. (1983) *Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert*

II: Philologie et herméneutique au 19ème siècle. Göttingen: Vandenhoek und Ruprecht.

Bomhard, A. (1976) 'The placing of the Anatolian languages', *Orbis* 25.2: 199–239.

— (1984) *Toward Proto-Nostratic: A New Approach to the Comparison of Indo-European and Afroasiatic.* Amsterdam: John Benjamin.

Boon, J. (1978) 'An endogamy of poets and vice versa; exotic ideas in Romanticism and Structuralism', *Studies in Romanticism* 18: 333–61.

Bopp, F. (1833) *Vergleichende Grammatik des Sanskrit, Zend, Griechischen, Lateinischen, Litthauschen, Gothischen und Deutschen.* Berlin, trans. E. B. Eastwick, as *A Comparative Grammar of the Sanskrit, Zend, Greek, Latin, Lithuanian, Gothic, German and Slavonic Languages*, 3 vols. London, 1845–50.

Bordreuil, P. (1982) see Abou-Assaf.

Borrow, G. (1843) *The Bible in Spain.* London: John Murray.

— (1851) *Lavengro.* London: John Murray.

— (1857) *Romany Rye.* London: John Murray.

Borsi, F. *et al.* (1985) *Fortuna degli etruschi.* Milan: Electa.

Boylan, P. (1922) *Thoth the Hermes of Egypt: A Study of Some Aspects of Theological Thought in Ancient Egypt.* London: Oxford University Press.

Bracken, H. (1973) 'Essence, accident and race', *Hermathena* 116: 91–6.

— (1978) 'Philosophy and racism', *Philosophia* 8: 241–60.

Brady, T. H. (1935) 'The reception of Egyptian cults by the Greeks (330–300 BC)', *The University of Missouri Studies* 10: 1.

Braun, L. (1973) *Histoire de l'histoire de la philosophie.* Paris: Ophrys.

Braun, T. F. R. G. (1982) 'The Greeks in the Near East', *Cambridge Ancient History*, 2nd edn, vol. 3, pt 3, *The Expansion of the Greek World, Eighth to Sixth Centuries BC*, pp. 1–31.

Breasted, J. H. (1901) 'The philosophy of a Memphite priest', *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 39: 39–54.

— (1912) *The Development of Religion and Thought in Ancient Egypt.* Chicago: Scribner.

Bridenthal, R. (1970) *Barthold George Niebuhr, historian of Rome: a Study in Methodology.* Columbia University, thesis.

Brodie, F. M. (1945) *No Man Knows My History: The Life of Joseph Smith the Mormon Prophet.* New York: Knopf.

Brookfield, F. (1907) *The Cambridge Apostles.* New York: Scribner.

Brosses, C. de (1760) *Du Culte des dieux fétiches ou parallèle de l'ancienne religion de l'Égypte avec la religion actuelle de Nigritie.* Paris.

Brown, J. P. (1965) 'Kothar, Kinyras and Kytheria', *Journal of Semitic Studies* 10: 197–219.

— (1968a) 'Literary contexts of the common Hebrew Greek vocabulary', *Journal of Semitic Studies* 13: 163–91.

— (1968b) 'Cosmological myth and the Tuna of Gibraltar', *Transactions of the American Philological Association* 99: 37–62.

—— (1969) 'The Mediterranean vocabulary of the vine', *Vetus Testamentum* 19: 146–70.
—— (1971) 'Peace symbolism in ancient military vocabulary', *Vetus Testamentum* 21: 1–23.
—— (1979–80) 'The sacrificial cult and its critique in Greek and Hebrew', pt 1, *Journal of Semitic Studies* 24: 159–74; pt 2, *Journal of Semitic Studies* 25: 1–21.
Brown, R. (1898) *Semitic Influences in Hellenic Mythology*. London: Williams and Norgate.
Brown, R. L. (1967) *Wilhelm von Humboldt's Conception of Linguistic Relativity*. The Hague and Paris: Mouton.
Bruce, J. (1795) *Travels to Discover the Sources of the Nile, In the Years 1768, 1769, 1770, 1771, 1772 and 1773*, 5 vols. London: G. G. and J. Robinson.
Brugsch, H. (1879–80) *Dictionnaire géographique de l'ancienne Égypte*. Leipzig.
——(1891) *Religion und Mythologie der alten Ägypter*. Leipzig.
Brunner, H. (1957) 'New aspects of Ancient Egypt', *Universitas* 1.3: 267–79.
Brunner-Traut, E. (1971) 'The origin of the concept of the immortality of the soul in Ancient Egypt', *Universitas* 14.1: 47–56.
Bryant, J. (1774) *A New System or an Analysis of Ancient Mythology*, 3 vols. London.
Buck, R. J. (1979) *A History of Boiotia*. Edmonton: University of Alberta Press.
Budge, W. (1904) *The Gods of the Egyptians: or Studies in Ancient Egyptian Mythology*, 2 vols. London: Methuen.
Bullough, G. (1931) *Philosophical Poems of Henry More, Comprising Psychozoia and Minor Poems*. Manchester University Press.
Bunnens, G. (1979) *L'expansion phénicienne en méditerranée: essai d'interprétation fondé sur une analyse des traditions littéraires*. Brussels and Rome: Institut historique belge de Rome.
Bunsen, C. (1848–60) *Egypt's Place in Universal History*, C. H. Cotrell, trans. 5 vols. London: Longman.
—— (1852) *The Life and Letters of Barthold George Niebuhr, with Essays on his Character and Influence*, 2 vols. London.
—— (1859) *The Life and Letters of Barthold George Niebuhr*. New York.
—— (1868) Statement of a Plan of Intellectual Labour Laid Before Niebuhr, at Berlin, January 1816. Trans. F. Bunsen, vol. 1, pp. 85–90.
—— (1868–70) *God in History, or the Progress of Man's Faith in the Moral Order of the World*, S. Winckworth, trans., 3 vols. London: Longman.
Bunsen, F. (1868) *A Memoir of Baron Bunsen . . . Drawn chiefly from family papers by his widow Frances Baroness Bunsen*, 2 vols. London: Longman.
Burnouf, E. (1872) 'La science des religions', Paris; trans. J. Liebe (1888) as *The Science of Religion*, London.
Burn, A. R. (1949) 'Phoenicians', *Oxford Classical Dictionary*, pp. 686–88.
Burton, A. (1972) *Diodorus Siculus, Book 1: a Commentary*. Leiden: Brill.
Bury, J. B. (1900) *A History of Greece to the Death of Alexander the Great*. London: Macmillan.

—— (1951) *A History of Greece to the Death of Alexander the Great.* London: Macmillan, 3rd edn., rev. R. Meiggs.

Burzachechi, C. (1976) 'L'adozione dell'alfabeto nel mondo greco', *Parola del Passato* 31: 82–102.

Butler, E. M. (1935) *The Tyranny of Greece over Germany. A Study on the Influence Exercised by Greek Art and Poetry over the Great German Writers of the Eighteenth, Nineteenth and Twentieth Centuries.* Cambridge University Press.

Butler, M. (1981) *Romantics Rebels and Reactionaries: English Literature and its Background, 1760–1830.* Oxford University Press.

Butterfield, H. (1955) *Man and His Past: the Study of Historical Scholarship.* Cambridge University Press.

—— (1981) *The Origins of History.* ed. A. Watson. New York: Basic Books.

Cagnetta, A. (1979) *Antichisti e impero fascista.* Bari: Dedalo.

Cagni, L., ed. (1981) *La Lingua di Ebla: Atti del convegno internationale (Napoli, 21–23 aprile 1980).* Naples: Istituto Universitario Orientale, Seminario di Studi Asiatici, 14.

Canfora, L. (1980) *Ideologie del Classicismo.* Turin: Einaudi.

Capart, J. (1942) 'Egyptian art', in Glanville, *Legacy of Egypt.* Oxford: Clarendon, pp. 80–119.

Carpenter, R. (1933) 'The antiquity of the Greek alphabet', *American Journal of Archaeology* 37: 8–29.

—— (1938) 'The Greek alphabet again', *American Journal of Archaeology* 42: 58–69.

—— (1958) 'Phoenicians in the west', *American Journal of Archaeology* 62: 35–53.

—— (1966) *Discontinuity in Greek Civilization.* Cambridge.

Carruthers, J. (1984) *Essays in Ancient Egyptian Studies.* Los Angeles.

Cartledge, P. (1979) *Sparta and Lakonia: A Regional History 1300–362 BC.* London: Routledge & Kegan Paul.

Cassirer, E. (1970) *The Platonic Renaissance in England*, J. P. Pettegrove, trans. New York: Gordian Press.

Cassuto, U. (1971) *The Goddess Anath: Canaanite Epics of the Patriarchal Age*, I. Abraham, trans. Jerusalem: Magness.

Cattaui, R. and G. (1950) *Mohamed-Aly en Europe.* Paris: Geuthner.

Černy, J. (1952) *Egyptian Religion.* London: Hutchinson.

Chadwick, J. (1973a) *Documents in Mycenaean Greek.* 2nd edn. Cambridge University Press.

—— (1973b) 'The Linear B tablets as historical documents', *Cambridge Ancient History*, 3rd edn, vol. 2, pt 1, *The Middle East and the Aegean Region, c.1800–1380 BC*, pp. 609–26.

—— (1976) *The Mycenaean World.* London: Cambridge University Press.

Chailley, J. (1971) *The Magic Flute, Masonic Opera*, H. Weinstock, trans. New York: Knopf.

Champollion, J. F. (1814) *L'Égypte sous les Pharaons: ou recherches sur la géographie, la*

religion, la langue, les écritures et l'histoire de l'Égypte avant l'invasion de Cambyse. Grenoble.

—— (1909) see Hartleben, H.

Chanaiwa D. (1973) *The Zimbabwe Controversy: A Case of Colonial Historiography.* Syracuse, NY: Program of Eastern African Studies.

Chandler, R. (1769) *Ionian Antiquities, Published with Permission with the Society of Dilletanti.* London.

Chang, K. C. (1980) *Shang Civilization.* New Haven: Yale University Press.

Chantraine, P. (1928) 'Sur le vocabulaire maritime des grecs', in *Étrennes de linguistique: offertes par quelques amis à Émile Benveniste.* Paris: Geuthner, pp. 1–25.

—— (1968–75) *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, 4 vols. Paris: Klincksieck.

Charles-Roux, F. (1929) 'Le projet français de conquête de l'Égypte sous le règne de Louis XVI', *Mémoires de l'Institut d'Égypte* 14: 1–85.

—— (1937) *Bonaparte Governor of Egypt*, E. W. Dickes, trans. London: Methuen.

Chaudhuri, N. C. (1974) *Scholar Extraordinary: The Life of Professor the Right Honourable Max Müller PC.* London: Chatto & Windus.

Child, F. J. (1882–98) *The English and Scottish Popular Ballads*, 5 vols. Boston.

Childe, G. F. (1926) *The Aryans.* London: Kegan Paul.

Cicero, *The Nature of the Gods.*

—— *Tusculanae Disputationes.*

Clark, W. M. (1954) *Christoph-Martin Wieland and the Legacy of Greece: Aspects of his Relationship to Greek Culture.* Columbia University, PhD thesis.

Clement of Alexandria, *Stromata.*

—— *Protrepticus.*

Coleridge, S. T., see Griggs, E. L.

Colie, R. L. (1957) *Light and Enlightenment: A Study of the Cambridge Platonists and the Dutch Arminians.* Cambridge University Press.

Combes-Dounous (1809) *Essai Historique sur Platon, et coup d'œil rapide sur l'histoire du Platonisme depuis Platon jusqu'à nous.* Paris.

Comte, A. (1830–42) *Cours de philosophie positive*, 6 vols. Paris: Bachelier.

Conan-Doyle, A. (1968) *The Adventure of the Devil's Foot*, in *The Annotated Sherlock Holmes*, 2 vols. London: Murray, pp. 508–26.

Conway, R. S. (1937) 'William Ridgeway', *Dictionary of National Biography: Twentieth Century 1922–1930.* Oxford University Press, pp. 720–2.

Cook, A. B. (1914–40) *Zeus: A Study in Ancient Religion*, 3 vols, 5 pts. Cambridge University Press.

Cook, R. M. (1937) 'Amasis and the Greeks in Egypt', *Journal of Hellenic Studies* 57: 227–37.

Cook, S. A. (1924) 'The Semites', *Cambridge Ancient History*, 1st edn, vol. 1, pp. 181–237.

Cordier, H. (1898) 'Les études chinoises: 1895–1898', Suppl. to *T'oung-Pao* 9: 44–51.

—— (1899) 'Deux voyageurs dans l'Extrême Orient au XV^{e} et au XVI^{e} siècles: essai

Histoires dans l'ordonnance chrétienne du monde (XIIe–XVIe siècle) Lausanne: Fondation de la menil.

Dickinson, O. T. P. K. (1977) *The Origins of Mycenaean Civilization.* Gotenborg: Studies in Mediterranean Archaeology No. 49.

Dieckmann, L. (1970) *Hieroglyphics: The History of a Literary Symbol.* St Louis: Washington University Press.

Dimakis, J. (1968) *La guerre de l'indépendance grecque vue par la presse française (période 1821–1824): contribution à l'étude de l'opinion publique et du mouvement philhellénique en France.* Thessalonika.

Diodoros Sikeliotes (1933–67) *The Library of History*, 12 vols, C. H. Oldfather, trans. Cambridge, Mass. (vols 11 and 12 trans. F. R. Walton and R. M. Geer).

Diogenes Laertius (1925) *Lives of Eminent Philosophers*, R. D. Hicks, trans. 2 vols. Cambridge, Mass.

Diop, C. A. (1974) *The African Origin of Civilization: Myth or Reality?*, M. Cook, trans. Westport, Conn.: L. Hill.

—— (1978) *The Cultural Unity of Black Africa.* Chicago.

—— (1985a) 'Africa: cradle of humanity', *Nile Valley Civilizations*: pp. 23–8.

—— (1985b) 'Africa's contribution to world civilization: the exact sciences', *Nile Valley Civilizations*: pp. 69–83.

Disraeli, B. I. (1847) *Tancred; or the New Crusade.* Liepzig: Tauschnitz.

Dods, M. and Smith, T. (trans.) (1867) *Tatian, Theophilus and the Clementine Recognition*, vol. 3, *The Ante-Nicene Christian Library.* Edinburgh, pp. 1–39, esp. 35–6.

Dolgopolskii, A. B. (1973) *Sravitelno-istoricheskaya fonetika kushchitskikh yazykov.* Moscow: Nauka.

Donaldson, J. W. (1858) Introduction in Müller, *A History of the Literature of Ancient Greece*, 3 vols. London, vol. 1, pp. i–xxxix.

Doresse, J. (1960) *The Secret Books of the Egyptian Gnostics.* London: Hollis & Carter.

Dörpfeldt, W. (1966) (1935) *Alt-Olympia· Untersuchungen und Ausgrabungen zur Geschichte des ältesten Heiligtums von Olympia und der älteren griechischen Kunst* (reprint). Osnabrück: Zeller.

Dothan, M. (1973) 'Philistine material culture and its Mycenaean affinities', in Karageorghis, ed. *The Mycenaeans in the East Mediterranean.* Nicosia.

Dothan, T. (1982) *The Philistines and their Material Culture.* Jerusalem and New Haven: Yale University Press.

Doumas, C. (1979) *Thera and the Aegean World: Papers Presented at the Second International Scientific Congress, Santorini, Greece, August 1978.* London.

Dow, S. (1937) 'The Egyptian cults in Athens', *Harvard Theological Review* 30, 4: 183–232.

Drioton, E. (1948) 'Le monothéisme de l'ancienne Égypte', *Cahiers d'histoire égyptienne* 1: 149–68.

—— (1948a) Preface, in Lauer, *Le Problème des Pyramides d'Égypte.*

Drioton, E. and Vandier, J. (1946) *L'Égypte*. Clio. Paris: Introduction aux études historiques.

Dubois, W. E. B. (1975) *The Negro*. New York: Kraus-Thompson Organization.

—— (1976) *The World and Africa*. New York: Kraus-Thompson Organization.

Duff, W. (1767) *An Essay on Original Genius: and its various Modes of Exertion in Philosophy and the Fine Arts, Particularly in Poetry*. London.

Duhoux, Y. (1982) *L'Étéocrétois: Les textes, la langue*. Amsterdam: J. C. Gieben.

Duke, T. T. (1965) review, *The Classical Journal* 61.3: 131–6 (p. 133).

Dumas, F. (1976) *Le Tombeau de Childéric*. Paris: Le Cabinet.

Dunand, F. (1973) *Le culte d'isis dans le bassin de la Méditerranée*, 3 vols. Vol. II: *Le culte d'isis en Grèce*. Leiden: Brill.

Dunker, M. (1880) *Griechische Geschichte*, S. F. Alleyne, trans. (1883), 3 vols. London.

Dupuis, C. F. (1822) (1795) *Origine de tous les cultes, ou la religion universelle*, 12 vols in 7. Paris.

—— (An XII) Discours prononcé à la rentrée du Collège de France Le 1er Frimaire.

Dussaud, R. (1907) *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*. Paris: Leroux.

—— (1931) 'Victor Bérard (necrologue)', *Syria* 12: 392–3.

Earp, F. R. (1953) 'The date of the Supplices of Aeschylus', *Greece and Rome*: 118–23.

Edwards, G. P. (1971) *The Language of Hesiod in its Traditional Context*. Oxford: Blackwell.

Edwards, I. E. S. (1947) *The Pyramids of Egypt*. London: Penguin.

Edwards, R. (1979) *Kadmos the Phoenician: A Study in Greek Legends and the Mycenaean Age*. Amsterdam: Hakkert.

Eissfeldt, O. (1935) 'Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebräischen und das Ende des Gottes Moloch', *Beiträge zur Religiongeschichte des Altertums*, vol. 3.

—— (1960) 'Phönikische und griechische Kosmogonie', in *Éléments orientaux dans la religion grecque ancienne*. Paris, pp. 1–15.

Eliot, G. (1906) (1864) *Romola*, 2 vols. Chicago: Mc Clarg.

—— (1871–2) *Middlemarch*, 2 vols. London and Edinburgh.

—— (1876) *Daniel Deronda*, 2 vols. Edinburgh and London.

Eliot, T. S. (1971) *The Complete Poems and Plays: 1909–1950*. New York: Harcourt Brace.

Elkin, A. P. (1974) 'Sir Grafton Elliot Smith: the man and his work; a personal testimony', in *Grafton Elliot Smith: the Man and His Work*. Sydney University Press, pp. 8–15.

—— (1974a) 'Elliot Smith and the diffusion of culture', in *Grafton Elliot Smith: the Man and His Work*. Sydney University Press, pp. 139–59.

Elliot Smith, G. (1911) *The Ancient Egyptians and their Influence Upon the Civilization of Europe*. London: Harper.

—— (1923) *The Ancient Egyptians and the Origin of Civilization*. London: Harper.

Erman, A. (1883) 'Aegyptische Lehnwörte im Griechischen', *Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen* 7: 336–8.
Erman, A. and Grapow, H. (1982) *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*, 7 vols. Berlin: Akademie Verlag.
Eusebius (1866) *Chronicorum*, trans. from the Armenian by H. Petermann, ed. A. Schoene. Berlin: Weidmann.
Evans, A. (1909) *Scripta Minoa*. Oxford: Clarendon.
—— (1921–35) *The Palace of Minos*, 4 vols in 6. London: Macmillan.
Fallmerayer, J. P. (1835) *Welchem Einfluss hatte die Besetzung Griechenlands durch die Slawen auf das Schicksal der Städte Athen und der Landschaft Attika*. Stuttgart and Tübingen.
Fan Xiangyong (1962) *Guben Zhushu Jinian Jixiao Dipu*. Shanghai.
Farag, S. (1980) 'Une inscription memphite de la XII[e] dynastie', *Revue d'Égyptologie* 32: 75–81.
Farnell, L. R. (1895–1909) *The Cults of the Greek States*, 5 vols. Oxford: Clarendon.
Farnham, F. (1976) *Madame Dacier: Scholar and Humanist*. Monterey: Angel Press.
Farrell, J. J. (1980) *Inventing the American Way of Death*. Philadelphia: Temple University Press.
Faverty, F. (1951) *Matthew Arnold: The Ethnologist*. Evanston, Ill.: Northwestern University Press.
Fay, B. (1961) *La francmaçonnerie et la révolution intellectuelle du XVIII[e] siècle*. Paris: Libraire Français.
Feldman, B. and Richardson R. D. (1972) *The Rise of Modern Mythology 1680–1860*. Bloomington and London: Indiana University Press.
Fénelon, F. de S. de la M. (1833) (1699) *Télémaque, fils d'Ulysse*. Philadelphia.
Festugière, R. P. (1944–9) *La révélation d'Hermès Trismégiste*, 3 vols. Paris: Lecoffre, vol. 1, *L'astrologie et les sciences occultes*.
—— (1945) trans. *Corpus Hermeticum*, 4 vols. Paris: Société d'édition 'Les Belles Lettres'.
—— (1961–5) *Les Moines d'Orient*, 4 vols in 3. Paris: Éditions du Cerf.
—— (1966–8) *Prolius, Commentaire sur le Timée*, 5 vols. Paris.
Finkelstein, L. (1970) *Akiba: Scholar, Saint and Martyr*. New York: Atheneum.
Finley, M. I. (1978) *The World of Odysseus*. New York, rev. reset edn.
—— (1980) *Ancient Slavery and Modern Ideology*. New York.
—— (1981) *The Legacy of Greece: A New Appraisal*. Oxford: Clarendon.
Flaubert, G. (1857) *Madame Bovary*. Paris.
—— (1862) *Salammbô*. Paris.
—— (1973) *Oeuvres*, 3 vols., ed. and ann. J. Bruneau. Paris: Pléiades.
Fleckenstein (1975) 'Kepler and Neoplatonism', in Beer, pp. 519–33.
Fontenrose, J. (1959) *Python: a Study in Delphic Myth and its Origins*, Berkeley: University of California Press.
Force, J. E. (1985) *William Whiston: Honest Newtonian*. Cambridge University Press.

Forrest, W. G. G. (1982) 'Central Greece and Thessaly', *Cambridge Ancient History*, 2nd edn, vol. 3, pt 3, *The Expansion of the Greek World, Eighth to Sixth Centuries* BC. eds. J. Boardman and N. G. L. Hammond, pp. 286–99.

Forster, G. (1786) 'Noch etwas über die Menschenraβen', *Der Teutsche Merkur*. Aug.

—— (1958–) Georg Forsters Werke. Berlin: Akademie der Wissenschaften der D.D.R. Zentralinstitut für Literaturgeschichte.

Foucart, G. (1914) *Les Mystères d'Eleusis*. Paris: A. Picard.

Frankfort, H. and H. A. (1946) 'Myth and reality', in *The Intellectual Adventure of Ancient Man*. University of Chicago Press.

Franklin, J. H. (1947) *From Slavery to Freedom: A History of American Negroes*. New York: Knopf.

Franklin, H. B. (1963) *The Wake of the Gods: Melville's Mythology*. Stanford: Stanford University Press.

Frazer, J. (1890–1915) *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, 9 vols. London: Macmillan.

—— (1898) *Pausanias's Description of Greece*, 6 vols. London.

—— (1911) *The Dying God, The Golden Bough*, vol. 3. London: Macmillan.

—— (1921) *Apollodoros; The Library*, 2 vols. Cambridge, Mass. See Apollodoros.

Freeman-Greville, G. S. P. (1962) *The East African Coast: Select Documents from the First to the Earlier Nineteenth Centuries*. Oxford: Clarendon.

Fréret, N. (1784) 'Observations générales sur l'origine et sur l'ancienne histoire des premiers habitants de la Grèce', *Académie des Inscriptions, 1784–1793* 47 (published 1809). *Mémoire de Littérature*: 1–149.

Freud, S. (1939) *Moses and Monotheism*, Katherine Jones, trans. London: Hogarth.

Friedrich, J. (1951) *Phönizisch-punische Grammatik*. Rome: Analecta Orientalia.

—— (1957) *Extinct Languages*, F. Gaynor, trans. New York: Philosophical Library.

—— (1968) 'Die Unechtheit der phönizischen Inschrift aus Parahyba', *Orientalia* 37: 421–4.

Froidefond, C. (1971) *Le mirage égyptien dans la littérature grecque d'Homère à Aristote*. Paris: Ophrys.

Frothingham, A. (1891) 'Archaeological news', *American Journal of Archaeology* 6: 476–566.

Frye, N. (1962) *Fearful Symmetry*. Boston: Beacon.

Fueter, E. (1936) *Geschichte der neueren Historiographie*. Berlin and Munich: R. Oldenberg,

Fuhrmann, M. (1979) 'Querelle des Anciens et des Modernes, der Nationalismus und die deutsche Klassik', in Bolgar, *Classical Influences*, pp. 107–28.

Fung Yu-lan (1952) *A History of Chinese Philosophy*, D. Bodde, trans., 2 vols. Princeton University Press.

Gamer-Wallert, I. (1977) 'Fische, religiös', in Helck and Otto, cols 228–34.

Garbini, G. (1977) 'Sulla datazione dell'iscrizione di Ahiram', *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli* 627: 81–9.

—— (1978) 'La Lingua di Ebla', *La Parola del Passato* 181: 241–51.
—— (1981) 'Considerations on the language of Ebla', in Cagni, pp. 75–82.
Gardiner, A. H. (1927) *Egyptian Grammar.* Oxford: Clarendon.
—— (1942) 'Writing and literature', in S. R. A. Glanville, ed., *The Legacy of Egypt.* Oxford: Clarendon, pp. 53–79.
—— (1947) *Ancient Egyptian Onomastica*, 3 vols. Oxford University Press.
—— (1957) *Egyptian Grammar*, 3rd edn. Oxford: Clarendon.
—— (1961) *Egypt of the Pharaohs.* Oxford: Clarendon.
—— (1986) (1945–55) *My Early Years*, ed. J. Gardiner. Isle of Man: Andreas.
Gardner, P. (1880) 'Stephani on the tombs at Mycenae', *Journal of Hellenic Studies* 1: 94–106.
Garvie, A. F. (1969) *Aeschylus' Supplices: Play and Trilogy.* Cambridge University Press.
Gaster, T. H. (1964) *The Dead Sea Scriptures: In English Translation.* Garden City New York: Anchor Books.
Gaulmier, J. (1978) *Ernest Renan: Judaïsme et Christianisme: textes présentés par Jean Gaulmier.* Paris.
—— (1983) Introduction to Gobineau, *Oeuvres*, vol. 1, pp. i–lxxxvii.
Gauthier, H. (1925–31) *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques*, 5 vols. Cairo: L'Institut Français d'archéologie orientale.
Gelb, I. J. (1977) 'Thoughts about Ibla: A Preliminary Evaluation, March 1977', *Syro-Mesopotamian Studies* 1.1: 1–26.
—— (1981) 'Ebla and the Kish civilization', in Cagni, pp. 9–73.
Georgiev, V. I. (1952) 'L'origine minoenne de l'alphabet phénicienne', *Archív Orientální* 20: 487–95.
—— (1966) *Introduzione alla storia delle lingue indoeuropee.* Rome: Edizione de l'Ateneo.
—— (1973) 'The arrival of the Greeks in Greece: the linguistic evidence', in Crossland and Birchall, pp. 243–54.
Gerbi, A. (1973) *Dispute of the New World: The History of a Polemic, 1750–1900*, rev. and enl. edn. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
Gesenius, F. H. W. (1815) *Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift.* Leipzig.
Gibbon, E. (1776–88) *The Decline and Fall of the Roman Empire*, 6 vols. London.
—— (1794) 'Memoirs of my life and writings', *Miscellaneous Works of Edward Gibbon Esquire with Memoirs of His Life and Writings, Composed by Himself: Illustrated from His Letters with Occasional Notes and Narrative by John Lord Sheffield*, 2 vols. London, vol. 1, pp. 1–185.
Giles, P. (1924) 'The peoples of Europe', *Cambridge Ancient History*, vol. 2, *The Egyptian and Hittite Empires to c. 1000 BC.* Cambridge University Press, pp. 20–40.
Gillings, R. J. (1973) *Mathematics in the times of the Pharaohs.* Cambridge, Mass.
Gilman, S. (1982) *On Blackness without Blacks: Essays on the Image of the Black in Germany.* Boston.

Gimbutas, M. (1970) 'Proto-Indo-European culture: the Kurgan culture during the fifth, fourth and third millennia', *Indo-European and Indo-Europeans: Papers Presented at the Third Indo-European Conference at the University of Pennsylvania*, eds. G. Cardona, H. M. Hoenigswald and A. Senn. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, pp. 155–97.

Gladstone, W. (1869) *Juventus Mundi: The gods and men of the heroic age.* London: Macmillan.

Glanville, S. (1942) *The Legacy of Egypt.* Oxford: Clarendon.

Gobineau, J. A. de (1983) *Oeuvres*, 2 vols. Paris: Pléiades.

Godwin, J. (1979) *Athanasius Kircher: A Renaissance Man and the Quest for Lost Knowledge.* London: Thames & Hudson.

Goldin, J. (1967) Introduction, in Spiegel, *The Last Trial*, pp. i–xxvi.

Goldsmith, O. (1774) *History of the Earth*, 8 vols. London.

Gomme, A. W. (1913) 'The legend of Cadmus and the Logographi', *Journal of Hellenic Studies*, pp. 53–72, 223–45.

Gooch, C. P. (1913) *History and Historians in the Nineteenth Century.* London: Longman.

Goodenough, W. H. (1970) 'The evolution and pastoralism and Indo-European origins', in *Indo-European and Indo-Europeans: Papers Presented at the Third Indo-European Conference at the University of Pennsylvania*, eds. G. Cardona, H. M. Hoenigswald and A. Senn, pp. 253–65.

Gordon, C. (1962a) 'Eteocretan', *Journal of Near Eastern Studies* 21: 211–14.

— (1962b) *Before the Bible: The Common Background of Greek and Hebrew Civilizations.* New York: Harper & Row.

— (1963a) 'The Dreros bilingual', *Journal of Semitic Studies* 8: 76–9.

— (1963b) 'The Mediterranean factor in the Old Testament', *Supplements to Vetus Testamentum* 9: 19–31.

— (1965) *Ugaritic Textbook, Analecta Orientalia* 18. Rome: Pontificum Institutum Biblicum.

— (1966) *Evidence for the Minoan Language.* Ventnor.

— (1968a) 'The present status of Minoan studies', *Atti*: 383–8.

— (1968b) 'Northwest Semitic texts in Latin and Greek letters', *Journal of the American Oriental Society* 88: 285–9.

— (1968c) 'The Canaanite text from Brazil', *Orientalia* 37: 425–36.

— (1968d) 'Reply to Professor Cross', *Orientalia* 37: 461–3.

— (1969) 'Minoan', *Athenaeum* 47: 125–35.

— (1970a) 'Greek and Eteocretan unilinguals from Praisos and Dreros', *Berytus* 19: 95–8.

— (1970b) 'In the wake of Minoan and Eteocretan', Πρακτικά του Α' Διέθνουσ 'Ανθρωπιστικοῦ Συμποσίου ἐν Δελφοῖς 1: 163–71.

— (1971) *Forgotten Scripts: The Story of their Decipherment.* London: Penguin.

—— (1975) 'The decipherment of Minoan and Eteocretan', *Journal of the Royal Asiatic Society*: 148–58.

—— (1980) 'A new light on the Minoan language', Πεπραγμένα: 205–9.

—— (1981) 'The Semitic language of Minoan Crete', in Arbeitman and Bomhard, pp. 761–82.

—— (1983) 'The Greek unilinguals from Praisos and Dreros and their bearing on Eteocretan and Minoan', Πεπραγμένα τοῦ Γ' Διεθνοῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου: 97–103.

Gossman, L. (1983) 'Orpheus Philologus: Bachofen versus Mommsen on the study of Antiquity', *Transactions of the American Philosophical Society* 73: pt 5.

Gould, R. F. (1904) *A Concise History of Freemasonry*. London: Gale and Polden.

Gould, S. J. (1981) *The Mismeasure of Man*. New York: Norton.

Gran, P. (1979) *Islamic Roots of Capitalism: Egypt 1760–1840*. Austin: University of Texas Press.

Graves, R. (1948) *The White Goddess*. London: Faber & Faber.

—— (1955) *Greek Myths*, 2 vols. London: Penguin.

Green, A. (1982) *Flaubert and the Historical Novel*. Cambridge University Press.

Green, A. R. W. (1975) *The Role of Human Sacrifice in the Ancient Near East*. Missoula, Montana: Scholars Press for the American Schools of Oriental Resarch.

Griffiths, J. G. (1970) *Plutarch's De Iside et Osiride*. Cambridge University Press.

——(1975) *Apuleius of Madauros, The Isis Book (Metamorphosis, Book XI)*. Leiden: Brill.

—— (1980) 'Interpretatio Graeca', in Helck and Otto, vol. III, cols 167–72.

—— (1982) 'Plutarch', in Helck and Otto, vol. IV, cols 1065–7.

Griggs, E. L. (1956–71) *Collected Letters of Samuel Taylor Coleridge*, 5 vols. Princeton University Press and Oxford: Clarendon.

Grimm, G. (1969) *Die Zeugnisse ägyptischer Religion und Kunstelemente in römischen Deutschland*. Leiden: Brill.

Grote, G. (1826) 'Mitford's *History of Greece*', in the *Westminster Review* 5: 280–331.

—— (1846–56) *A History of Greece*, 12 vols. London.

Grumach, E. (1968/9) 'The coming of the Greeks', *Bulletin of the John Rylands Library* 51: 73–103, 400–30.

Guignes, C. L. J. de (1758) *Mémoire dans lequel on prouve que les chinois sont une colonie égyptienne*. Paris.

Haase, R. (1975) 'Kepler's harmonies between Pansophia and Mathesis Universalis, in Beer and Beer, pp. 427–38.

Hammond, N. G. L. (1967) *A History of Greece to 322 BC*, 2nd edn. Oxford: Clarendon.

Hani, J. (1976) *La Religion égyptienne dans la pensée de Plutarque*, collection d'études mythologiques. Centre de Recherche Mythologique de l'Université de Paris. Paris: 'Les Belles Lettres'.

Hannay, D. (1911) 'Spain, history', *Encyclopaedia Britannica*, 11th edn.

Hansberry, L. W. (1977) *Africa and the Africans as seen by Classical Writers: The Leo*

William Hansberry African History Notebook, 2 vols, ed. J. E. Harris. Washington: Howard University Press.

Harden, D. (1971) *The Phoenicians.* London: Penguin.

Hardy, T. (1891) *Tess of the d'Urbervilles.*

Hare, J. (1647) *St Edward's Ghost: or, Anti-Normanisme. Being a Patheticall Complaint and Motion in the behalfe of our English Nation against her grand (yet neglected) grievance, Normanisme.* London.

Harris, J. (1751) *Hermes: Or, a Political Inquiry, Concerning Language and Universal Grammar.* London.

Harris, Z. S. (1939) *The Development of the Canaanite Dialects: An Investigation in Linguistic History.* New Haven: American Oriental Society.

Harris-Schenz, B. (1984) *Black Images in Eighteenth Century German Literature.* Stuttgart: Heinz.

Harrison, J. (1903) *Prolegomena.* Cambridge University Press.

—— (1925) *Reminiscences of a Student's Life.* London: Hogarth.

Hartleben, H. (1906) *Champollion sein Leben und sein Werk*, 2 vols. Berlin: Weidmann.

—— (1909) *Lettres de Champollion le Jeune recuellies et annotées*, 2 vols. Paris: Bibliothèque Égyptologique.

Havelock, A. E. (1982) *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences.* Princeton University Press.

Haydon, B. R. (1926) *Autobiography and Memoirs*, new edn, ed. Aldous Huxley. London: P. Davies.

Heeren, A. H. L. (1824) *Ideen über die Politik, den Vehrkehr und den Handel der vornehmsten Völker der alten Welt*, 2 vols, Göttingen, trans. B. W. Talboys (1832–4) as *Reflections on the Politics, Intercourse, and Trade of the Principal Nations of Antiquity*, 2 vols. Oxford.

Hegel, G. W. F. (1892) *Lectures on the History of Philosophy*, E. S. Haldane and F. H. Simson, trans., 3 vols. London.

—— (1967) *Philosophy of Right*, trans. with notes by T. M. Knox. London: Oxford University Press.

—— (1975) *Lectures on the Philosophy of World History: Introduction: Reason in History*, H. B. Nisbet, trans. Cambridge University Press.

Heine, H. (1830–1) *Reisebilder*, 2 vols. Hamburg.

Helck, W. (1962) 'Osiris', in *Pauly Wissowa*, suppl. 9: 469–513.

—— (1971) *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.* 2nd improved edn, Wiesbaden.

—— (1979) *Die Beziehungen Ägyptens und Vorderasiens zur Ägäis bis ins 7. Jahrhundert v. Chr.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Helck, W. and Otto, E. (1975) *Lexikon der Ägyptologie*, vol. I. Wiesbaden: Harrasowitz.

—— (1977) —— vol. II.

—— (1980) —— vol. III.

-- (1982) —— vol. IV.
Heliodoros (1935) *Aithiopika*, J. Maillon, trans., 2 vols. Paris: 'Belles Lettres'.
Helm, P. R. (1980) *'Greeks' in the Neo-Syrian Levant and 'Assyria' in Early Greek Writers*. Philadelphia, PhD thesis.
Hemmerdinger, B. (1969) 'Noms communs d'origine égyptienne', *Glotta* 44: 238–47.
Herder, J. G. (1784–91) *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 4 vols. Riga and Leipzig.
Herm, G. (1975) *The Phoenicians: The Purple Empire of the Ancient World*, C. Hillier, trans. New York.
Herodotos (1954) *Herodotus: The Histories*, A. de Selincourt, trans. London.
Hersey, G. (1976) '"Aryanism" in Victorian England', *Yale Review* 66: 104–13.
Hester, D. A. (1965) 'Pelasgian a new Indo-European language?' *Lingua* 13: 335–84.
Heumann (1715) *Acta Philosophorum*. Halle.
Highet, G. (1949) *The Classical Tradition: Greek and Roman Influences on Western Literature*. New York and London: Oxford University Press.
Hill, C. (1968) *The World Turned Upside Down*. London: Temple Smith.
—— (1976) *Science and Magic in Seventeenth Century England*, text of a lecture given at the J. D. Bernal Peace Library, 19 Oct. 1976.
Hodge, C. (1976) 'Lisramic (Afroasiatic): an overview', in M. L. Bender, ed., *The Non-Semitic Languages of Ethiopia*. East Lansing, Mich., pp. 43–65.
Hoefer (1852–73) *Nouvelle Biographie générale*, 46 vols. Paris.
Hohendahl, P. U. (1981) 'Reform als Utopie: Die preußiche Bildungspolitik 1809–1817', in W. Voßkamp, ed., *Utopieforschung: Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie*, vol. 3, pp. 250–72.
Holm, A. (1886–94) *Griechische Geschichte von ihrem Urspunge bis zum Untergange der Selbständigheit des griechischen Volkes*, 4 vols, Berlin, trans. 1894 as *History of Greece*. London: Macmillan.
Honolka, K. (1984) *Papageno: Emanuel Schikaneder: Der Große Theartermann der Mozart-Zeit*. Salzburg: Residenz Verlag.
Honour, H. (1961) *Chinoiserie: The Vision of Cathay*. London: John Murray.
Hood, S. (1967) *Home of the Heroes: The Aegean Before the Greeks*. London: Thames & Hudson.
Hooker, J. T. (1976) *Mycenaean Greece*. London: Routledge & Kegan Paul.
Hopfner, T. (1922/3) *Fontes Historiae Religonis Aegyptiacae*, 2 vols. Bonn: Marci et Weberi.
—— (1940–1) *Plutarch über Isis und Osiris*, 2 vols. Prague: Orientalisches Institut.
Hornung, E. (1971) *Der Eine und die Vielen: Ägyptische Gottesvorstellungen*. Darmstadt, trans. J. Baines (1983) as *Conceptions of God in Ancient Egypt: The One and the Many*. London: Routledge & Kegan Paul.
Horton, R. (1967) 'African traditional thought and Western science', *Africa* 37: 50–71, 155–87.
—— (1973) 'Lévy-Brühl, Durkheim and the scientific revolution', in R. Horton and R.

Finnegan, eds *Modes of Thought: Essays on Thinking in Western and Non-Western Societies*. London: Faber & Faber.

Humboldt, W. von. (1793) 'Über das Studium des Altertums und des Griechischen insbesondre', *Gesammelte Schriften*, vol. I, pp. 255–81.

—— (1821) 'Ueber die Aufgabe des Geschichtsschreibers', *Gesammelte Schriften*, vol. 4, pp. 35–56.

—— (1826) 'Lettre à Monsieur Abel-Remusat sur la nature des formes grammaticales en générale, et sur la génie de la langue chinoise en particulier', *Journal Asiatique* 9:115; reprinted, *Gesammelte Schriften*, vol. 5, pp. 254–308.

—— (1841–52) *Wilhelm von Humboldts gesammelte Werke*, ed. C. Brandes, 7 vols in 4. Berlin.

—— (1903–36) *Wilhelm von Humboldts gesammelte Schriften*, 17 vols. Berlin: Leitzmann and Gebhardt.

Hunger, K. (1933) *Die Bedeutung der Universität Göttingen für die Geschichtsforschung am Ausgang des achtzehnten Jahrhunderts*. Berlin: E. Ebering.

Huxley, G. (1961) *Crete and the Luvians*. Oxford: the author.

Iggers, G. I. (1967) [trans. of W. von Humboldt's] 'The task of the historian', *History and Theory* 6: 57–71.

—— (1968) *The German Conception of History: The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present*. Middletown, Conn.: Wesleyan University Press.

Irving, W. (1829) *The Conquest of Granada*. New York.

—— (1852) *The Alhambra*. New York.

Irwin, J. T. (1980) *American Hieroglyphics: the Symbol of Egyptian Hieroglyphics in the American Renaissance*. New Haven: Yale University Press.

Isokrates (1928–44), 3 vols, 1 & 2 trans. G. Norlin; 3, trans. L. Van Hook. Cambridge, Mass.: Loeb.

Iversen, E. (1957) 'The Egyptian origin of the Archaic Greek canon', *Mitteilungen des Deutschen Archäeologischen Instituts Abt. Kairo* 15: 134–47.

—— (1961) *The Myth of Egypt and its Hieroglyphs in European Tradition*. Copenhagen: Gad.

Jacob, M. C. (1976) *The Newtonians and the English Revolution 1689–1720*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

—— (1981) *The Radical Enlightenment: Pantheists, Freemasons and Republicans*. London: Allen & Unwin.

Jacoby, F. (1904) *Das Marmor Parium*, ed. and ann. Weidmann. Berlin.

—— (1923–9) *Fragmente der griechischen Historiker*, ed. and ann. Weidmann. Berlin.

James, G. G. M. (1954) *Stolen Legacy, The Greeks were not the authors of Greek Philosophy, but the people of North Africa, commonly called the Egyptians*. New York: Philosophical Library.

Jeanmaire, H. (1951) *Dionysos*. Paris: Payot.

Jeffery, L. H. (1961) *The Local Scripts of Archaic Greece: A Study in the Origin of the Greek Alphabet and its Development from the Eighth to the Fifth Centuries BC*. Oxford: Clarendon.

— (1976) *Archaic Greece: The City-States c. 700–500 BC*. London/New York: St Martin's.

— (1982) 'Greek alphabetic writing', *Cambridge Ancient History*, vol. 3, pt 1, pp. 819–33.

Jenkyns, R. (1980) *The Victorians and Ancient Greece*. Oxford: Blackwell.

Jensen, H. (1969) *Sign, Symbol and Script: An Account of Efforts to Write*, 3rd rev. edn, trans. G. Unwin. New York: Putnam.

Jespersen, O. (1922) *Language: its Nature, Development and Origin*. London: Allen & Unwin.

Jidejian, N. (1969) *Tyre Through the Ages*. Beirut: Dar el-machreq.

Joffe, A. H. (1980) *Sea Peoples in the Levant*. Cornell, Department of Near Eastern Studies, undergraduate thesis.

Johansen, H. F. and Whittle, E. W. (1980) *Aeschylus: the Suppliants*, 3 vols. Aarhus: Gyldenda.

Johnson, S. (1768) *The History of Rasselas Prince of Abissinia: An Asiatic Tale*. Philadelphia.

Jomard, E. F. (1829a) *Description générale de Memphis et ses pyramides*. Paris.

— (1829b) *Remarque sur les pyramides*. Paris.

Jones, T. (1969) *The Sumerian Problem*. London, New York, Toronto and Sydney: John Wiley & Sons.

Jones, W. (1784) 'On the gods of Greece, Italy and India', in *The Works of Sir William Jones, with the Life of the Author by Lord Teignmouth*, 13 vols, London, 1807, vol. 1, pp. 319–97.

— (1786) 'Third anniversary discourse before the Asiatick Society (of Bengal)', in *The Works of Sir William Jones, with the Life of the Author by Lord Teignmouth*, 13 vols, London, 1807, vol. 1, pp. 25–39.

— (1794) *The Laws of Manu*. Calcutta.

Jordan, W. D. (1969) *White Over Black: American Attitudes Toward the Negro: 1550–1812*. Baltimore: Penguin.

Josephus, *Contra Apionem*.

— *Antiquitates Judaicae*.

Juster, J. (1914) *Les Juifs dans l'Empire romaine*, 2 vols. Paris: Geuthner.

Kantor, H. J. (1947) 'The Aegean and the Orient in the second millennium BC', *American Journal of Archaeology* 51: 1–103.

Kaufman, S. A. (1982) 'Reflections on the Assyrian–Aramaic bilingual from Tell Fakhariyeh', *MAARAV* 3/2: 137–75.

Keightly, D. N. (1978) *Sources of Shang History: The Oracle Bone Inscriptions of Bronze Age China*. Berkeley: University of California Press.

—(1983) ed., *The Origins of Chinese Civilization*. Berkeley: University of California Press.

Kern, O. (1926) *Die Religion der Griechen*. Berlin: Weidmann.

Khattab, A. (1982) *Das Ägyptenbild in den deutschsprachigen Reisebeschreibungen der Zeit von 1285–1500*. Frankfort a.M.: Europäische Hochschulschriften Reihe 1 Deutsche Sprache und Literatur.

Kienast, B. (1981) 'Die Sprache von Ebla und das Altsemitische', in Cagni, pp. 83–98.

King, L. W. and Hall, H. R. (1907) *Egypt and Western Asia in the Light of Recent Discoveries*. London: Grolier Society.

Kinkel, I. G. (1877) *Epicorum Graecorum Fragmenta*. Leipzig.

Kircher, A. (1652) *Oedipus Aegyptiacus*. Rome.

Kirk, G. S. (1970) *Myth: its Meanings and Functions in Ancient and Other Cultures*. Berkeley and Cambridge: University of California Press.

Kistler, M. O. (1960) 'Dionysian elements in Wieland', *Germanic Review* 25.1: 83–92.

Klausner, J. (1976) 'The First Hasmonean rulers: Jonathan and Simeon', in A. Schalit, ed. *World History of the Jewish People: VI, The Hellenistic Age*. London: W. H. Allen, pp. 183–210.

Knight, S. (1984) *The Brotherhood: The Secret World of the Freemasons*. London, New York: Granada.

Knoop, D. and Jones, G. P. (1948) *The Genesis of Freemasonry: An Account of the Rise and Development of Freemasonry in its Operative, Accepted and Early Speculative Phases*. University of Manchester Publications.

Knowles, J. (1831) *The Life and Writings of Henry Fuseli, Esq. M.A., R.A.* London.

Knox, R. (1862) *The Races of Men: A Philosophical Inquiry into the Influence of Race over the Destinies of Nations*. London, 2nd edn.

Kretschmer, P. (1924) 'Das nt-suffix', *Glotta* 13: 84–106.

Kroll, J. (1923) 'Kulturhistorisches aus astrologischen Texten', *Klio* 18: 213–25.

Kropotkin, P. (1899) *Memoirs of a Revolutionist*. New York and Boston: Houghton Mifflin.

Kuhn, T. (1970) *The Structure of Scientific Revolutions*, 2nd edn. Chicago University Press.

Kunzl, A. (1976) *Der Gegensatz Rom-Kartago im Spiegel historisch-politischer Ausserungen der Zeit um den Ersten Weltkrieg*. Erlangen, thesis.

Lafont, R., Labal, P., Duvernoy, J., Roquebert Martel, P. and Pech, R. (1982) *Les Cathares en Occitanie*. Paris: Fayard.

La Marche, V. C. and Hirschbeck, K. K. (1984) 'Frost rings in trees as records of major volcanic eruptions', *Nature* 307, 12 Jan. pp. 121–6.

Lambert, R. (1984) *Beloved and God: the Story of Hadrian and Antinous*. New York: Viking.

Lane-Fox, R. (1980) *The Search for Alexander*. Boston and Toronto: Little Brown.

Langham, I. (1981) *The Building of British Social Anthropology: IV. H. R. Rivers and his Cambridge Disciples in the Development of Kinship Studies, 1898–1931*. Dordrecht, Boston and London: J. D. Reidel.

Laroche, E. (1977?) 'Toponymes et frontières linguistiques en Asie Mineure', in *La Toponymie Antique: Actes du Colloque de Strasbourg, 12–14 juin 1975*. Leiden: Brill, pp. 205–13.

Lattimore, R. (1939) 'Herodotus and the names of the Egyptian gods', *Classical Philology* 34: 357–65.

Lauer, J. F. (1948) *Le Problème des Pyramides d'Égypte*. Paris: Payot.

— (1960) *Observations sur les pyramides*. Cairo: Institut Français d'Archéologie Orientale.

Leach, E. (1966) 'The legitimacy of Solomon, some structural aspects of Old Testament history', *European Journal of Sociology* 7: 58–101.

— (1986) *Aryan Invasions over Four Millennia*, Wenner-Gren Symposium no. 100, 'Symbolism Through Time'. Fez: 12–21 Jan.

Leclant, J. (1972) *Inventaire Bibliographique des Isiaca: Répertoire analytique des travaux relatifs à la diffusion des cultes isiaques, A–D*. Leiden: Brill.

— (1974) *E–K*.

— (1982) 'Champollion et le Collège de France', *Bulletin de la Société Française d'Égyptologie* 95: 32–46.

Lee, H. D. P. (1955) *Plato: The Republic*. London: Penguin.

Le Fèvre, T. (1664) *Les Poètes grecs*. Saumur.

Lehmann, W. P. (1973) *Historical Linguistics: an Introduction*. New York: Holt, Reinhart & Winston.

Levi, P. (1971) *Pausanias' Guide to Greece*, 2 vols. London: Penguin.

Levin, H. (1931) *The Broken Column; a Study in Romantic Hellenism*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Levin, S. (1968) 'Indo-European penetration of the civilized Aegean world as seen in the "Horse" tablet of Knossos (Ca895)', *Attie memorie del 1° congresso internazionale di micinilogia. Roma, 27 Settembre–3 Ottobre 1967*, pp. 1179–85.

— (1971a) *The Indo-European and Semitic Languages*. Albany: State University of New York Press.

— (1971b) 'The etymology of νέκταρ exotic scents in early Greece', *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* 13: 31–50.

— (1973) 'The accentual system of Hebrew, in comparison with the ancient Indo-European languages', *Fifth World Congress of Jewish Studies*, 4: 71–7.

— (1977) 'Something stolen: a Semitic participle and an Indo-European neuter substantive', in P. Hopper, ed., *Studies in Descriptive and Historical Linguistics: Festschrift for Winfred P. Lehmann*. Amsterdam: John Benjamin, pp. 317–39.

— (1978) 'The perfumed goddess', *Bucknell Review* 24: 49–59.

— (1979) 'Jocasta and Moses' mother Jochabed, Teiresias-Teipeσiaσ, suppl. 2: 49–61.

— (1984) 'Indo-European descriptive adjectives with 'Oxytone' accent and Semitic stative verbs', *General Linguistics* 24.2: 83–110.

Lewy, H. (1895) *Die semitischen Fremdwörter im Griechischen*. Berlin.

Lieblein, J. (1884) *Egyptian Religion*. Christiania and Leipzig.

Linforth, I. M. (1911–16) 'Epaphos and the Egyptian Apis', *University of California Publications in Classical Philology* 2: 81–92.

—— (1926) 'Greek gods and foreign gods in Herodotus', *University of California Publications in Classical Philology* 9.1: 1–25.
—— (1940) 'Greek and Egyptian gods (Herodotus II, 50, 52), *Classical Philology* 35: 300–1.
Lipinsky, E. (1978) 'Ditanu', *Studies in Bible and the Ancient Near East, Separatum*: 91–110.
Lloyd, A. B. (1976) *Herodotos Book II*, vol. II: *Commentary 1–98*. Leiden: Brill.
Lloyd-Jones, H. (1981) Foreword, in Trevelyan, *Goethe and the Greeks*, pp. i–xlvii.
—— (1982a) *Blood for the Ghosts: Classical Influences in the Nineteenth and Twentieth Centuries*. London: Duckworth.
—— (1982b) *Classical Survivals: The Classics in the Modern World*. London: Duckworth.
—— (1982c) 'Introduction to Wilamowitz-Moellendorf', *History of Classical Scholarship*: i–xxxii.
Lochner-Hüttenbach, F. (1960) *Die Pelasger*. Vienna.
Locke, J. (1688) *Essay Concerning Human Understanding*. London.
—— (1689) *The True End of Civil Government*. London.
Lockyer, J. N. (1893) *The Early Temple and Pyramid Builders*. Washington.
—— (1894) *The Dawn of Astronomy*. London.
Lohnes, W. F. W. and Strothmann, F. W. (1980) *German: a Structural Approach*, 3rd edn. New York: Norton.
Lorimer, H. L. (1950) *Homer and the Monuments*. London: Macmillan.
Lucretius, *De Rerum Natura*.
Lumpkin, B. (1984) 'Mathematics and engineering in the Nile Valley', *Journal of African Civilizations* 6.2: 102–19.
Macaulay, T. B. (1842) *Lays of Ancient Rome*. London.
—— (1866–71) *The Works of Lord Macaulay Edited by His Sister, Lady Trevelyan*, 8 vols. London.
McCarter, K. (1975) *The Antiquity of the Greek Alphabet and the Early Phhenician Scripts*. Missoula, Montana: Scholars Press for Harvard Semitic Museum.
MacDougall, H. A. (1982) *Racial Myth in English History*. Montreal, Hanover Vt. and London: Harvest House, University Press of New England .
Macqueen, J. G. (1975) *The Hittites and Their Contemporaries in Asia Minor*. London: Thames & Hudson.
McGready, A. G. (1969) 'Egyptian words in the Greek vocabulary', *Glotta* 44: 247–54.
McGuire, J. E. (1977) 'Neoplatonism and Active Principles: Newton and the Corpus Hermeticum', in Westman and McGuire, pp. 95–142.
McGuire, J. E. and Rattansi, P. M. (1966) 'Newton and the pipes of Pan', *Notes and Records of the Royal Society* 21: 108–43.
Madelin, L. (1937) *Histoire du consulat et de l'empire*, 8 vols. Paris: Hachette, vol. 2, *L'ascension de Bonaparte*.
Malingrey, A. M. (1961) *Philosophy: Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque des Présocratiques au IVᵉ s. ap. J.-C.* Paris: Klincksieck.

Mallet, D. (1888) *Le Culte de Neïth à Saïs*. Paris.

Manuel, F. E. (1956) *The New World of Henri Saint Simon*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

—— (1959) *The Eighteenth Century Confronts the Gods*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

—— (1963) *Isaac Newton, Historian*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

—— (1974) *The Religion of Isaac Newton*. Oxford: Clarendon.

—— (1983) *The Changing of the Gods*. Hanover Vt. and London.

Marichal, R. (1982) 'Champollion et l'Académie', *Bulletin de la Société Française d'Égyptologie* 95: 12–31.

Marin, L. (1981) *Le Portrait du Roi*. Paris: Minuit.

Marino, L. (1975) *I maestri della Germania, Göttingen 1770–1820*. Turin: Einaudi.

Marsh, (1885) 'Review of *A History of Art in Phoenicia and its Dependencies*, by G. Perrot and C. Chipiez', *American Journal of Archaeology* 1: 190–5.

Marx, K. (1939) *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Verlag für fremdsprachige Literatur*. Moscow and Berlin. trans. Martin Nicolaus (1973) as *Karl Marx, Grundrisse*. New York: Vintage Books.

—— (1983) *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie, erster Band, Hamburg 1867 Text*. Ser. 2, vol. 5, in *Karl Marx – Friedrich Engels, Gesamtausgabe (MEGA)* 1975–1983. Berlin: Dietz Verlag.

Masica, C. P. (1978) *Defining a Linguistic Area: South Asia*. Chicago University Press.

Maspero, G. (1893) *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes*. Paris.

Masson, E. (1967) *Recherches sur les plus anciens emprunts sémitiques en grec*. Paris: Klincksieck.

Matz, F. (1973) 'The zenith of Minoan civilization', *The Cambridge Ancient History*, 3rd edn, vol. 2, pt 1, *The Middle East and the Aegean c. 1800–1380 BC*, pp. 557–81.

Maverick, L. (1946) *China a Model for Europe*. San Antonio: Paul Anderson.

Maximus of Tyre (1910) ed. H. Hobein. Leipzig: Teubner.

Mayer, M. L. (1964) 'Note etimologiche III', *Acme* 17: 223–9.

—— (1967) 'Note etimologiche IV', *Acme* 20: 287–91.

Mayes, S. (1959) *The Great Belzoni*. London: Putnam.

Mazar, B. (1971) *World History of the Jewish People*, vol. 3. London: W. H. Allen.

Meiners, C. (1781–2) *Geschichte des Ursprungs, Fortgangs und Verfalls der Wissenschaft in Griechenland und Rom*. Lemgo.

—— (1811–15) *Untersuchungen über die Verscheidenheiten der Menschenrassen*, 3 vols. Tübingen.

Mellink, M. J. (1967) Review of *Interconnections in the Bronze Age* by W. S. Smith. *American Journal of Archaeology* 71: 92–4.

Merkelbach, R. and West, M. L. (1967) *Fragmenta Hesiodea*. Oxford: Clarendon.

Meyer, E. (1892) *Forschungen zur alten Geschichte*, 2 vols. Halle.

—— (1921) *Ursprung und Anfange des Christentums, II. Die Entwicklung des Judentums und Jesus von Nazaret*. Stuttgart and Berlin: Cotta.

— (1928–36) *Geschichte des Altertums*, 4 vols. Stuttgart and Berlin: Cotta.

Meyer, G. (1892) 'Von wem stammt die Bezeichnung Indogermanen?', *Indogermanische Forschungen* 2: 125–30.

Michael, H. N. and Weinstein, G. A. (1977) 'New radio carbon dates from Akrotiri', *Thera. Temple University Aegean Symposium* 2: 27–30.

Michelet, J. (1831) *Histoire Romaine*, 2 vols. Paris.

— (1962) (1831) *Introduction à l'histoire universelle*. Paris: A. Colin.

Millard, A. R. (1976) 'The Canaanite linear alphabet and its passage to the Greeks', *Kadmos* 15: 130–44.

Millard, A. R. and Bordreuil, P. (1982) 'A statue from Syria with Assyrian and Aramaic inscriptions', *Biblical Archaeologist* 45.3: 135–41. See also under Abou-Assaf.

Mitford, W. (1784–1804) *The History of Greece*, 8 vols. London.

Momigliano, A. (1946) 'Friedrich Creuzer and Greek historiography', *Journal of the Warburg and Courtauld Institute* 9: 152–63.

—(1957) 'Perizonus, Niebuhr and the character of the early Roman tradition', *Journal of Roman Studies* 47: 104–14, repr. in his *Essays on Ancient and Modern Historiography* (1977). Oxford, pp. 231–51.

—(1958) 'The Place of Herodotos in the History of Historiography', *History* 4: 1–13.

—(1966a) 'Giulio Beloch', in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 8, pp. 32–45, repr. in *Terzo Contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, 1966. Rome, pp. 239–65.

—(1966b) 'George Grote and the study of Greek history', *Studies in Historiography* (1966) London, pp. 56–74.

—(1966c) 'Vico's scienza nuova: Roman "Bestioni" and Roman "Eroi"', *History and Theory* 5: 3–23, repr. in *Essays on Ancient and Modern Historiography* (1977), pp. 253–76.

— 1966d) 'Ancient history and the antiquarian', *Studies in Historiography*, pp. 6–9.

—(1968) *Prime linee di storia della tradizione Maccabaica*. Amsterdam: Hakkert.

—(1975) *Alien Wisdom: The Limits of Hellenization*. Cambridge University Press.

—(1980) 'Alle origini dell'interesse su Roma arcaica, Niebuhr e l'India, *Rivista Storica Italiana* 92: 561–71.

—(1982) 'New paths of Classicism in the nineteenth century', *History and Theory Beiheft* 21.

Monro, D. B. (1911) 'Wolf, Friedrich August', *Encyclopaedia Britannica*, 11th edn, vol. 28, pp. 770–1.

Montesquieu, C. de (1721) *Lettres Persanes*. Paris.

— (1748) *L'esprit des lois*. Paris.

Moorehead, A. (1962) *The Blue Nile*. New York: Harper & Row.

More, H. (1931) *Philosophical Poems of Henry More*. G. Bullough, ed. Manchester University Press.

Morenz, S. (1969) *Die Begegnung Europas mit Ägypten*. Zürich and Stuttgart: Artemis.

— (1973) *Egyptian Religion*, A. E. Keep, trans. London: Methuen.

Moscati, S. (1968) *Fenici e cartaginesi in Sardegna*. Milan: A. Mondadori.

Moscati, S., Spitaler, A., Ullendorf, E., and von Soden, W. (1969) *An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages: Phonology and Morphology*. Wiesbaden: Harrasowitz.

Mosse, G. (1964) *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich*. New York: Grosse & Dunlap.

Mosshammer, A. A. (1979) *The Chronicle of Eusebius and the Greek Chronographic Tradition*. Lewisburg: Bucknell University Press.

Movers, F. C. (1841–50) *Die Phönizier*, 2 vols, 4 books. Bonn and Berlin.

Muhly, J. D. (1968) Review of *Hellenosemitica*, by M. C. Astour. *Journal of the American Oriental Society* 88:585–8.

—— (1970a) Review of *Interconnections in the Ancient Near East*, by W. S. Smith. *Journal of the American Oriental Society* 90: 305–9.

—— (1970b) 'Homer and the Phoenicians: The relations between Greece and the Near East in the Late Bronze Age and Early Iron Ages', *Berytus* 19: 19–64.

—— (1973) 'The Philistines and their pottery', paper presented to the *Third International Colloquium on Aegean Prehistory*. Sheffield.

—— (1979) 'On the Shaft Graves at Mycenae', *Studies in Honor of Tom B. Jones*, M. A. Powell and R. M. Sack, eds. Neukirchen-vlugn: Butzon & Bercker kevelaer, pp. 311–23.

—— (1984) 'The role of the Sea Peoples in Cyprus during the L.C. III period,' in *Cyprus at the Close of the Late Bronze Age*, V. Karageorgis, ed. Nicosia: G. Leventis Foundation, pp. 39–56.

—— (1985) 'Phoenicia and the Phoenicians', *Biblical Archaeology Today: Proceedings of the International Congress on Biblical Archaeology, Jerusalem, April 1984*, A. Biran *et al.*, eds Jerusalem: Israel Exploration Society, Israel Academy of Sciences and Humanities American Schools of Oriental Research, pp. 177–91.

Müller, C. (1841–70) *Fragmenta Historicorum Graecorum*. Paris.

Müller, K. O. (1820–4) *Geschichten hellenischer Stämme und Städte*, 3 vols. Breslau, Vol. I, *Orchomenos und die Minyer*, vols II and III, *Die Dorier*, vols 2 and 3 trans. H. Tufnell and G. C. Lewis as *The History and Antiquities of the Doric Race* (1830) 2 vols. London.

—— (1825) *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie*. Göttingen. trans. J. Leitch as *Introduction to a Scientific System of Mythology* (1844) London.

—— (1834) 'Orion', *Rheinisches Museum* 2: 1–30.

—— (1858) *A History of the Literature of Ancient Greece, Continued by J. W. Donaldson*, 3 vols. London.

Murray, G. (1951) *Five Stages of Greek Religion*. Oxford: Clarendon.

Murray, M. (1931) *Egyptian Temples*. Marston, London: Sampson Low.

—— (1949) *The Splendour that was Egypt*. London: Sidgwick & Jackson.

Murray, O. (1980) *Early Greece*. Brighton: Harvester/Atlantic Highlands, NJ: Humanities.

Musgrave, S. (1782) *Two Dissertations: 1) On the Grecian Mythology: 2) An Examination of Sir Isaac Newton's Objections to the Chronology of the Olympiads*. London.

Myres, J. L. (1924) 'Primitive man in geological time', *Cambridge Ancient History*, 1st edn, vol. 1, pp. 1–97.

Naveh, J. (1973) 'Some Semitic epigraphical considerations on the antiquity of the Greek alphabet', *American Journal of Archaeology*: 1–8.

— (1982) *Early History of the Alphabet: An Introduction to West Semitic Epigraphy and Paleography*. Jerusalem: Magnes/Leiden: Brill.

Needham, J. and Lu, G. D. (1985) *Transpacific Echoes and Resonances: Listening Once Again*. Singapore: World Scientific.

Needham, J. T. (1761) *De Inscriptione quadam Ægyptiaca Taurini inventa et Characteribus Ægyptiis olim et Sinis communibus exarata idolo cuidam antiquo in regia universitate servato ad utrasque Academias Londonensem et Parisiensem Rerum antiquarum, investigationi et studio præpositas data Epistola*. Rome.

Neiman, D. (1965) 'Phoenician place names', *Journal of Near Eastern Studies* 24: 113–15.

Neschke-Hetschke, A. B. (1984) 'Discussion', in Bollack and Wismann, pp. 483–4.

Nettl, P. (1957) *Mozart and Masonry*. New York: Philosophical Library.

Neugebauer, O. (1945) *Mathematical Cuneiform Texts*. New Haven: American Oriental Society and the American Schools of Oriental Research.

— (1950) 'The alleged Babylonian discovery of the precession of the equinoxes', *Journal of the American Oriental Society* 70: 1–8.

— (1957) *The Exact Sciences in Antiquity*. Providence.

Neugebauer, O. and Parker, R. A. (1960–9) *Egyptian Astronomical Texts*, 4 vols. Providence and London: Brown University Press. See also Swerdlow.

Neusner, J. (1965–70) *A History of the Jews in Babylonia*, 5 vols. Leiden: Brill.

Newton, I. *A Dissertation upon the Sacred Cubit of the Jews and the Cubits of several Nations: in which from the dimensions of the Greatest Pyramid as taken by Mr. John Greaves, the ancient Cubit of Memphis is determined.*

— *Principia Mathematica.*

— *The Origins of Gentile Theology.*

Niebuhr, B. (1828–31, enl. edn) *Romische Geschichte*, 2 vols. Berlin.

— (1847) *Vorträge über alte Geschichte an der Universität zu Bonn gehalten*, 3 vols. Berlin. trans. L. Schmitz as *Lectures on Ancient History from the Earliest Times to the Taking of Alexandria by Octavianus* (1852) 3 vols. Philadelphia.

— (1847–51) *The History of Rome*, J. C. Hare and C. Thirwall, trans. 4th edn, 3 vols. London.

Nilsson, M. P. (1932) *The Mycenaean Origin of Greek Mythology*. Berkeley: University of California Press.

— (1950) *The Minoan Mycenaean Religion*. 2nd rev. edn. Lund. C. W. K. Gleerup.

Nissen, W. (1962) *Göttinger Gedenktafeln: Ein biographischer Wegweiser*. Göttingen Vandenhoek & Ruprecht.

— (1975) 'Ergänzungen', *Göttinger Gedenktafeln: Ein biographischer Wegweiser*. Göttingen.

Noguera, A. (1976) *How African was Egypt: A Comparative Study of Egyptian and Black African Cultures*. New York: Vantage Press.

Nonnos, (1940) *Dionysiaca*, 3 vols, trans. W. H. D. Rouse, notes by H. J. Rose and L. R. Lind (Loeb). Cambridge, Mass.

Oren, D. A. (1985) *Joining the Club: A History of Jews at Yale*. New Haven: Yale University Press.

Otto, E. (1975) 'Ägypten im Selbstbewußtsein des Ägypters', in Helck and Otto, cols 76–8.

Paaw, C. de (1773) *Recherches philosophiques sur les Égyptiens et les Chinois*. Berlin.

Pagels, E. (1979) *The Gnostic Gospels*. New York: Random House.

Pallottino, M. (1978) *The Etruscans*, rev. and enl. edn, trans. J. Cremona, ed. D. Ridgeway. London: Penguin.

—— (1984) *Storia della Prima Italia*. Milan: Rusconi.

Pang, K. D. and Chou, H. H. 'Three very large volcanic eruptions in Antiquity and their effects on the climate of the Ancient World', paper abstract in *Eos* 66.46. 12 Nov. 1985: 816.

Pappademos, J. (1984) 'The Newtonian synthesis in physical science and its roots in the Nile Valley', *Journal of African Civilizations* 6.2: 84–101.

Pappe, H. O. (1979) 'The English Utilitarians and Athenian democracy', in Bolgar, *Classical Influences . . .*, pp. 297–302.

Parke, H. W. (1967) *The Oracles of Zeus: Dōdōna, Olympia and Ammon*. Oxford: Blackwell.

Parker, R. A. and Neugebauer, O. (1960–4) *Egyptian Astronomical Texts*, 4 vols. London: Lund Humphries for Brown University Press.

Parmentier, L. (1913) *Recherches sur le traité d'Isis et d'Osiris de Plutarque*. Brussels: Académie Royale de Belgique.

Parry, M. (1971) *The Making of Homeric Verse: The Collected Papers of Milman Parry*. Oxford: Clarendon.

Patrides, C. A. (1969) *The Cambridge Platonists*. Cambridge University Press.

Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, ed. G. Wissama *et al.* (1894–). Stuttgart, München.

Pausanias, *Guide to Greece*, see Frazer and Levi.

Pedersen, H. (1959) *The Discovery of Language: Linguistic Science in the Nineteenth Century*, J. W. Spargo, trans. Bloomington: Indiana University Press.

Pendlebury, J. D. S. (1930a) *Aegyptiaca*. Cambridge University Press.

—— (1930b) 'Egypt and the Aegean in the Late Bronze Age', *Journal of Egyptian Archaeology* 16: 75–92.

Petit-Radel, F. (1815) 'Sur l'origine grecque du fondateur d'Argos', *Mémoires de l'Institut Royal de France, Classe d'Histoire et de Littérature Ancienne* 2: 1–43.

Petrie, W. M. F. (1883) *The Pyramids and Temples of Gizeh*. London.

—— (1893) *The Great Pyramid*. London.

—— (1894–1905) *A History of Egypt*, 3 vols. London.

—— (1908) 'Historical references in Hermetic writings', in *Transactions of the Third International Congress of the History of Religions*, Oxford 1: 196–225.
—— (1909) *Personal Religion in Egypt before Christianity*. New York: Harpers Library of Living Thought.
—— (1931) *70 Years of Archaeology*. London: Sampson Low.
Pettinato, G. (1978) 'L'Atlante Geografico nel Vicino Oriente antico Attestate ad Ebla ed ad Abu Salabikh', *Orientalia* 46: 50–73.
—— (1979) *Ebla: un impero inciso nell'argilla*. Milan: Mondadori, trans. (1981) as *The Archives of Ebla: An Empire Inscribed in Clay, with an Afterword by Mitchell Dahood S. J.* Garden City: Doubleday.
Pfeiffer, R. (1976) *History of Classical Scholarship: From 1300–1850*. Oxford: Clarendon.
Pharr, C. (1959) *Homeric Greek: A Handbook for Beginners*, 2nd edn. Norman, Okla.: University of Oklahoma Press.
Picard, C. (1937) 'Homère et les religions de l'Égypte', *Revue archéologique* 6^me Série, 10: 110–13.
—— (1948) *Les Religions Préhelleniques*. Paris: Presses Universitaires de France.
Pierce, R. H. (1971) 'Egyptian loan words in Ancient Greek?', *Symbolae Osloenses* 46: 96–107.
Pinot, V. (1932) *La Chine et l'esprit philosophique en Europe 1640–1740*. Paris: Geuthner.
Plato, (1914–192?) 12 vols, H. N. Fowler, trans. *Kratylos*.
—— *Kritias*.
—— *Menexenos*.
—— *Republic*.
—— *Timaios*, see Lee, 1955.
Platon, N. and Stassinopouloutouloupa, E. (1964) 'Oriental seals from the Palace of Cadmus: unique discoveries in Boeotian Thebes', *Illustrated London News*, 28 November: 859–61.
Plutarch, *De Iside et Osiride*, trans. F. C. Babbit (1934–5) in *Plutarch's Moralia*, 16 vols (Loeb). Cambridge, Mass.: Harvard University Press/London: Heinemann, vol. 5, pp. 7–191.
—— *De Herodoti Malignitate*, trans. L. Pearson and F. H. Sandbach in *Plutarch's Moralia*, vol. 11, pp. 9–133.
Pocock, J. G. A. (1985) 'Gibbon as an Anglican manqué: clerical culture and the *Decline and Fall*', Miriam Leranbaum Memorial Lecture, SUNY, Binghamton, 17 April.
Poliakov, L. (1974) *The Aryan Myth: A History of Racist and Nationalist Ideas in Europe*, E. Howard, trans. London: Chatto & Windus and Heinemann for Sussex University Press.
Polomé, E. C. (1981) 'Can graphemic change cause phonemic change?', in Arbeitman and Bomhard, pp. 881–8.
Pope, M. (1973) *Job: A New Translation with Introduction and Commentary*, 3rd edn. Garden City, NY: Anchor.

—— (1980) 'The cult of the dead at Ugarit', in G. Young, ed. *Ugarit in Retrospect: 50 Years of Ugarit and Ugaritic*. Winona Lake: Eisenbraun, pp. 170–5.

Popham, M. (1965) 'Some Late Minoan pottery from Crete', *Annual of the British School at Athens* 60: 316–42.

Popkin, R. H. (1974) 'The philosophical basis of modern racism', in C. Walton and J. P. Anton, eds *Philosophy and the Civilizing Arts*, pp. 126–65.

—— (1985) Introduction to Force, pp. xi–xix.

Popper, K. R. (1950) *The Open Society and its Enemies*, 2 vols. Princeton University Press.

Porada, E. (1965) 'Cylinder seals from Thebes: a preliminary report', *American Journal of Archaeology* 69: 173.

—— (1966) 'Further notes on the cylinders from Thebes', *American Journal of Archaeology* 70: 194.

—— (1981) 'The cylinder seals found at Thebes in Boiotia, with contributions on the inscriptions from Hans G. Güterbock and John A. Brinkman', *Archiv für Orientforschung* 28: 1–78.

Porphery, *Vita Plotini*.

Potter, J. (1697) *Archæologia Græca, or the Antiquities of Greece*, 4 vols. London.

Praetorius, G. F. (1902) 'Zur Geschichte des griechischen Alphabets', *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 56: 676–80.

Pulleybank, E. G. (1955) *The Background of the Rebellion of An Lu-shan*. Cambridge University Press.

Pyle, K. B. (1969) *The New Generation in Meiji Japan: Problems of Cultural Identity 1885–1895*. Stanford University Press.

Rahman, A. (1982) *Science and Technology in Medieval India*. New Delhi: Vikas.

—— (1983) *Intellectual Colonization: Science and Technology in West–East Relations*. New Delhi: Vikas.

Rashed, R. (1980) 'Science as a Western phenomenon', *Fundamenta Scientiae* 1: 7–21.

Rattansi, P. M. (1963) 'Paracelsus and the Puritan revolution', *Ambix* 11: 24–32.

—— (1973) 'Some evaluations of reason in sixteenth- and seventeenth-century natural philosophy', in Teich and Young, pp. 148–66.

Rawlinson, G. (1869) *A Manual of Ancient History*. Oxford.

—— (1889) *History of Phoenicia*. London.

Rawson, E. (1969) *The Spartan Tradition in European Thought*. Oxford: Clarendon.

Ray, J. D. (1976) *The Archive of Hor*. London: Egypt Exploration Society.

Reghellini de Schio (1833) *La Maçonnerie considérée comme le résultat des religions égyptienne, juive et chrétienne*. Paris.

Reinach, S. (1892a) *L'Origine des Aryens: Histoire d'une Controverse*. Paris.

—— (1892b) 'Résumé of Tsountas', in *Revue Archéologique* 1: p. 93.

—— (1893) 'Le mirage oriental', *Anthropologie* 4: 539–78, 699–732.

Renan, E. (1855) *Histoire générale et système composée des langues sémitiques*. Paris.

—— (1858) *Études d'histoire religieuse*, 3rd edn. Paris.

—— (1868) 'Mémoire sur l'origine et caractère véritable de l'histoire phénicienne qui

porte le nom de Sanchunation', *Mémoires de l'Académie des inscriptions et Belles-Lettres* 23:241–334.

Rendsburg, G. (1982) 'A new look at Pentateuchal HW'', *Biblica* 63:351–69.

Renfrew, C. (1972) *The Emergence of Civilization: The Cyclades and the Aegean in the Third Millennium BC.* London: Methuen.

—— (1973) 'Problems in the general correlation of archaeological and linguistic strata in prehistoric Greece: the model of autochthonous origin', in Crossland and Birchall, pp. 265–79.

Renouf, P. I. P. (1880) *Lectures on the Origin and Growth of Religion.* London.

Ridgeway, W. (1901) *The Early Age of Greece*, 2 vols. Cambridge University Press.

Robertson Smith, W. (1894) *The Religion of the Semites: The Fundamental Institutions.* Cambridge.

Röllig, V. W. and Mansfeld, G. (1970) 'Zwei Ostraka vom Tell Kāmid el Loz und ein neuer Aspekt für die Entstehung des kanaanäischen Alphabets', *Die Welt des Orients* 5. 2: 265–70.

Rosen, E. (1970) 'Was Copernicus a Hermeticist?', *Minnesota Studies in the Philosophy of Science* 5: 164–9.

—— (1983) 'Was Copernicus a Neoplatonist?', *Journal of the History of Ideas* 44.3: 667–9.

Rosen, G. (1929) *Juden und Phönizier.* Tübingen: Mohr.

Rosenthal, F. (1970) Review of *Recherches sur les plus anciens emprunts sémitiques en grec*, by E. Masson, in *Journal of the American Oriental Society* 90: 338–9.

Rothblatt, S. *The Revolution of the Dons: Cambridge and Society in Victorian England.* Cambridge University Press.

Rougé, E. de (1869) 'Conférence sur la religion des anciens Égyptiens', *Annales de philosophie chrétienne*, 5th ser. 328–30.

Russell, B. (1961) *History of Western Philosophy: and its Connections with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, new edn. London: Allen & Unwin.

Russell, F. W. E. (1895) *The Letters of Matthew Arnold*, 2 vols. New York.

Rytkönen, S. (1968) *B. G. Niebuhr als Politiker und Historiker.* Helsinki: Annales Academiae Scientiarum Fennicae, ser. B. vol. 156.

Sabry, M. (1930) *L'Empire Égyptien sous Mohamed-Ali et La Question d'Orient (1811–1849).* Paris: Geuthner.

Saggs, H. W. F. (1962) *The Greatness that was Babylon.* New York: Hawthorn Books.

Said, E. (1978) *Orientalism.* New York and London: Vintage.

St Clair, W. (1972) *That Greece Might Still be Free: The Philhellenes in the Greek War of Independence.* London: Oxford University Press.

—— (1983) *Lord Elgin and the Marbles*, 2nd rev. edn. Oxford University Press.

Saldit-Trappmann, R. (1970) *Tempel der ägyptischen Götter in Griechenland und an der Westküste Kleinasiens.* Leiden: Brill.

Sandars, N. K. (1978) *The Sea Peoples: Warriors of the Ancient Mediterranean 1250–1150 BC.* London: Thames & Hudson.

Sandmel, S. (1979) *Philo of Alexandria: An Introduction.* New York/Oxford: Oxford University Press.

Sandys, J. E. (1908) *A History of Classical Scholarship,* 3 vols. Cambridge University Press.

Santangelo, G. S. (1984) *Madame Dacier, una filologa nella 'Crisi' (1672–1720).* Rome: Bulzoni.

Santillana, G. de (1963) 'On forgotten sources in the history of science', in A. C. Crombie, ed. *Scientific Change: Historical Studies in the Intellectual, Social and Technical Conditions for Scientific Discovery and Technical Invention, from Antiquity to the Present* London, pp. 813–28.

Santillana, G. de and von Dechend, H. (1969) *Hamlet's Mill: an Essay in Myth and the Frame of Time.* Boston: Gambit.

Sasson, J. M. (1966) 'Canaanite maritime involvement in the second millennium BC', *Journal of the American Oriental Society* 86: 126–38.

Sauneron, S. *et al.* (1970–) *Collection des voyageurs occidentaux en Égypte.* Cairo: Institut Français d'archéologie orientale.

Schiller, F. von (1967) *Über die ästhetische Erziehung des Menschen: in einer Reihe von Briefen (On the Aesthetic Education of Man: In a Series of Letters),* E. M. Wilkinson and L. A. Willoughby, trans. Oxford.

Schlegel, F. von (1808) *Über die Sprache und Weisheit der Indier.* Heidelberg. trans. as 'On the language and philosophy of the Indians' by E. J. Millington (1949) in *Aesthetic and Miscellaneous Works of Friedrich von Schlegel.* London.

—— (1939) *Cours d'histoire universelle (1805–1806).* J. J. Anstett, ed. Paris: Patissier.

Schleicher, A. (1865) *Über die Bedeutung der Sprache für die Naturgeschichte des Menschen.* Weimar: H. Böhlen.

Schlesier, G. (1838–40) *Schriften von Friedrich von Gentz,* 5 vols. Mannheim.

Scholem, G. G. (1960) *Jewish Gnosticism, Merkehbah Mysticism and the Talmudic Tradition.* New York: Jewish Theological Seminary of America.

—— (1965) *On the Kabbalah and its Symbolism,* R. Mannheim, trans. New York: Schocken.

—— (1970) *Kabbalah.* New York: Quadrangle.

—— (1974) *Major Trends in Jewish Mysticism.* New York: Schocken.

Schwab, R. (1950) *La Renaissance Orientale.* Paris: Bibliothèque Historique.

—— (1984) G. Patterson-Black and V. Reinking, trans. New York: Columbia University Press.

Schwaller de Lubicz, R. A. (1958) *Le Temple de l'homme: Apet du sud à Louqsor.* Paris: Caractères.

—— (1961) *Le Roi de la théocratie pharaonique.* Paris: 'Homo Sapiens'.

—— (1968) *Le Miracle égyptien.* Paris: Flammarion.

Scollon, R. and S. B. K. (1980) *Linguistic Convergence: An Ethnography of Speaking: At Fort Chipewyan, Alberta.* New York, San Francisco and London: New York Academic Press.

Scott, W. (1924–36) *Hermetica*, 4 vols. Oxford: Clarendon.

Seidel, S. (1962) *Der Briefwechsel zwischen Friedrich Schiller und Wilhelm von Humboldt*, 2 vols. Berlin: Aufban Verlag.

Selem, P. (1980) *Les Religions orientales dans la Pannonie Romaine: Partie en Yougoslavie*. Leiden: Brill.

Seltman, C. (1933) *Greek Coins: A History of Metallic Currency and Coinage Down to the Fall of the Hellenistic Kingdoms*. London: Methuen.

Seznec, J. (1953) *The Survival of the Pagan Gods: The Mythological Tradition and its Place in Renaissance Humanism and Art*, B. E. Sessions, trans. New York: Pantheon.

Shaffer, E. S. (1975) *Kublai Khan and the Fall of Jerusalem: The Mythological School of Biblical Criticism and Secular Literature 1770–1880*. Cambridge University Press.

Shelley, P. B. (1821) *Hellas*. London.

Sheppard, J. T. (1911) 'The first scene of the Suppliants of Aeschylus', *Classical Quarterly* 5: 220–9.

Siegert, H. (1941–2) 'Zur Geschichte der Begriffe "Arische" und "arich"', *Wörter und Sachen* 4: 73–99.

Simonsuuri, K. (1979) *Homer's Original Genius: Eighteenth Century Notions of the Early Greek Epic (1688–1798)*. Cambridge University Press.

Smelik, K. A. D. and Hemelrijk, E. A. (1984) '"Who knows not what monsters demented Egypt worships?" Opinions on Egyptian animal worship in Antiquity as part of the ancient conception of Egypt', in H. Temporini and W. Haase, eds *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*. 17.4, *Religion: (Heidentum: römische Götterkulte, orientalische Kulte in der römischen Welt [Forts.])*, ed. W. Haase, pp. 1852–2000.

Smith, W. (1848) *A Classical Dictionary of Greek and Roman Biography, Mythology and Geography*. London.

—— (1854) *A History of Greece: From the Earliest Times to the Roman Conquest*. New York.

Smyth, C. P. (1864) *Our Inheritance in the Great Pyramid*. London.

—— (1867) *Life and Work at the Great Pyramid*. Edinburgh.

—— (1874) *The Great Pyramid & the Royal Society*. London.

Snodgrass, A. (1971) *The Dark Age of Greece: An Archaeological Survey of the Eleventh to the Eighth centuries BC*. Edinburgh University Press.

Snowden, F. M. S. (1970) *Blacks in Antiquity: Ethiopians in the Greco-Roman Experience*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Sourvinou-Inwood, C. (1973) 'The problem of the Dorians in tradition and archaeology', paper presented to *the Third International Colloquium on Aegean Prehistory*, Sheffield.

Speer, A. (1970) *Inside the Third Reich*, R. and C. Winston, trans. London: Weidenfeld & Nicolson.

iegel, S. (1967) *The Last Trial: On the Legends and Lore of the Command to Abraham to Offer Isaac as a Sacrifice: The Akedah*, J. Goldin, trans. New York: Pantheon.

pyropoulos, T. (1972) 'Αἰγυπτιακὸς 'Εποικισμὸς ἐν Βοιωτίαι', *'Αρχαιολογικὰ 'Ανάλεκτα ἐξ 'Αθηνῶν* 5: 16–27.

— (1973) 'Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν Μελέτην τοῦ Κωπαϊκοῦ Χώρου', *Αρχαιολογικὰ 'Ανάλεκτα ἐξ 'Αθηνῶν* 6: 201–14.

Starkie, E. (1971) *Flaubert the Master: A Critical and Biographical Study (1856–1880)*. New York: Atheneum.

Stecchini, (1957) 'The Delphian column of the dancers', *American Journal of Archaeology* 61: 187, note.

— (1961) 'A history of measures', *American Behavioral Scientist* 4.7: 18–21.

— (1978) 'Notes on the relation of ancient measures to the Great Pyramid', in Tompkins, *The Secrets of the Great Pyramid*, pp. 287–382.

Steel-Maret (1893) 'La Franc-Maçonnerie: ses origines, ses mystères et son but', in *Archives Secrètes de la Franc-Maçonnerie*. Lyon.

Steinberg, R. (1981) *Modern Shadows on Ancient Greece: Aegean-Levantine Connections in the Late Bronze Age*. Cornell University, MA thesis.

Stella, L. A. (1951–2) 'Chi furono i Populi del Mare', *Rivista di antropologia* 39: 3–17.

Stern, B. H. (1940) *The Rise of Romantic Hellenism in English Literature, 1732–1786*. Menasha, Wisconsin: G. Banta.

Stern, F. R. (1961) *The Politics of Cultural Despair; a Study in the rise of the Germanic ideology*. Berkeley: University of California Press.

Stern, M. (1974) *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, vol. I, *From Herodotus to Plutarch*. Jerusalem: Israel Academy of Humanities and Sciences.

Stewart, J. G. (1959) *Jane Ellen Harrison: A Portrait from Letters*. London: Merlin.

Stieglitz, R. R. (1981) 'The letters of Kadmos: mythology, archaeology and eteocretan', αντιγραφο απο τον α' (2) τομο των πεπραγμενων τον δ' διέθνονσ κρητολογικοῦ συνεδριδυ ('Ηράκλειο, 29, Αὐγούστου-3 Σεπτεμβρίου 1976) Athens, vol. 2, pp. 606–16.

Stobart, J. C. (1911) *The Glory that was Greece*. Philadelphia: Lippincott.

Strabo (1929) *The Geography*, H. L. Jones, trans. 8 vols. Cambridge, Mass.: Loeb.

Strange, J. (1973) 'Biblical material on the origin of the Philistines', paper presented to the *Third International Colloquium on Aegean Prehistory*, Sheffield.

Strauss, B. S. (forthcoming) *Politics and Society in Athens After the Peloponnesian War, 403–386 BC*. Ithaca: Cornell University Press.

Stricker, B. H. (1949) 'The Corpus Hermeticum', *Mnemosyne*, Series 4, vol. 2: 79–80.

Stuart-Jones, H. (1968) Preface, *Greek-English Lexicon: Liddell and Scott*. Oxford. pp. i–xii.

Stubbings, F. H. (1973) 'The rise of Mycenaean civilization', *The Cambridge Ancient History*, 3rd edn, vol. 2, pt 1, *The Middle East and the Aegean 1800–1380 BC*, pp. 627–58.

— (1975) 'The expansion of Mycenaean civilization', *The Cambridge Ancient History*,

3rd edn, vol. 2, pt II, *The Middle East and the Aegean Region c.1380–1000 B* pp. 165–87.

Sturtevant, E. H. (1942) *Indo-Hittite Laryngeals*. Baltimore: Linguistic Society ‹ America.

Sweet, P. R. (1978–80) *Wilhelm von Humboldt: A Biography*, 2 vols. Columbus: Ohi State University Press.

Swerdlow, N. M. and Neugebauer, O. (1984) *Mathematical Astronomy in Copernicus's D Revolutionibus*, 2 pts. New York/Berlin: Springer.

Sydow, A. von (1906–16) *Wilhelm und Caroline in ihren Briefe*, 7 vols. Berlin: Mittler und Sohn.

Symeonoglou, S. (1985) *The Topography of Thebes: From the Bronze Age to Modern Times*. Princeton University Press.

Szemerényi, O. (1964) 'Structuralism and substratum: Indo-Europeans and Aryans in the Ancient Near East', *Lingua* 13: 1–29.

—(1966) 'Iranica II', *Die Sprache* 12: 190–226.

—(1974) 'The origins of the Greek lexicon: *Ex Oriente Lux*', *Journal of Hellenic Studies* 94: 144–57.

Sznycer, M. (1979) 'L'inscription phénicienne de Tekké près de Cnossos', *Kadmos* 18: 89–93.

Tatian, see Dods and Smith.

Taylor, A. E. (1929) *Plato: The Man and His Work*, 3rd edn. London: Methuen.

Taylor, T. (1821) *Iamblichus on the Mysteries of the Egyptians, Chaldaeans and Assyrians*. Walworth.

Taylour, W. (1964) *The Mycaeneans*. London: Thames & Hudson.

Tcherikover, V. (1959) *Hellenistic Civilization and the Jews*, S. Applebaum, trans. Philadelphia.

— (1976) *Hellenistic Palestine in the Hellenistic Age: Political History of Jewish Palestine from 332 BCE to 67 BCE*, ed. A. Schalit, vol. 6 in *The World History of the Jewish People*. London: W. H. Allen.

Teich, M. and Young, R. (1973) *Changing Perspectives in the History of Science: Essays in Honour of Joseph Needham*. London: Heinemann.

Terrasson, J. (1715) *Dissertation critique sur l'Iliad d'Homère, où à l'occasion de ce poème, on cherche les règles d'une poétique fondée sur la raison et sur les exemples des anciens et des modernes*, 2 vols. Paris.

— (1731) *Séthos, histoire ou vie tirée des monuments de l'ancienne Égypte*. Paris.

Teters, B. (1962) 'The Genro In and the National Essence Movement', *Pacific Historical Review* 31: 359–71.

Thapar, R. (1975) *The Past and Prejudice*. New Delhi: National Book Trust.

— (1977) 'Ideology and the interpretation of early Indian history', in *Society and Change: Essays in Honour of Sachin Chaudhuri*. New Delhi, pp. 1–19.

Thirlwall, C. (1835–44) *A History of Greece*, 8 vols. London.

Thirlwall, J. C. Jr (1936) *Connop Thirlwall, Historian and Theologian*. London: Society for the Promotion of Christian Knowledge.

Thissen, H.-J. (1980) 'Manetho', in Helck and Otto, *Lexikon*, vol. III, cols 1179–81.

Thomson, G. (1941) *Aeschylus and Athens – A Study in the Social Origin of Drama*. London: Lawrence & Wishart.

—— (1949) *Studies in Ancient Greek Society 1: The Prehistoric Aegean*. London: Lawrence & Wishart.

Thomson, K. (1977) *The Masonic Thread in Mozart*. London: Lawrence & Wishart.

Thucydides, (1954) *The Peloponnesian War*, R. Warner, trans. London: Penguin.

—— (1980) *Histories*, C. F. Smith, trans. (Loeb). London: Heinemann/Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Tieck, L. (1930) *Ludwig Tieck und die Brüder Schlegel, Briefe mit Einleitung und Anmerkungen*, H. Lüdete, ed., Frankfurt a. M.: Baer.

Tiedemann, P. (1780) *Griechenlands erste Philosophen oder Leben und System des Orpheus, Pherekydes, Thales und Pythagoras*. Leipzig.

—— (1793) *Geist der spekulativen Philosophie*. Marburg.

Timpanaro, S. (1977) Introduction to Schlegel, *Über die Sprache und Weisheit der Indier*. Amsterdam.

Tocqueville, A. de (1837) *De la Démocratie en Amérique*, 3 vols. Brussels.

—— (1877) *L'ancien régime et la révolution*, 8th edn. Paris; trans. S. Gilbert (1955) as *The Old Regime and the French Revolution*. New York.

Tompkins, P. (1978) *The Secrets of the Great Pyramid*. London: Penguin.

Trevelyan, H. (1981) *Goethe and the Greeks*, 2nd edn. Cambridge University Press.

Trevor-Roper, H. (1969) *The Romantic Movement and the Study of History* (John Coffin Memorial Lecture). London: Athlone.

—— (1983) 'The Highland tradition of Scotland', in Hobsbawm and Ranger, *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, pp. 15–41.

Tsountas, C. and Manatt, J. (1897) *The Mycenaean Age*. Boston.

Turgot, A. (1808–15) *Oeuvres de M. Turgot Ministre d'État, Précédées et accompagnées de Mémoires et de Notes sur sa Vie, son Administration et ses Ouvrages*, 9 vols. Paris.

Turner, F. M. (1981) *The Greek Heritage in Victorian Britain*. New Haven: Yale University Press.

Turner, R. S. (1983a) 'Historicism, *Kritik*, and the Prussian professoriate', in Bollack and Wismann, pp. 450–78.

—— (1983b) 'Discussion', in Bollack and Wismann, p. 486.

—— (1985) 'Classical philology in Germany: toward a history of the discipline', Paper presented to *The Fabrication of Ancient Greece 1780–1880*, Conference held at Cornell 22–23 April 1985.

Tur-Sinai, S. (1950) 'The origin of the alphabet', *The Jewish Quarterly Review* 61: 83–110, 159–80, 277–302.

Ullman, B. L. (1934) 'How old is the Greek alphabet?', *American Journal of Archeology* 38: 359–81.
Usener, H. (1907) 'Philologie und Geschichtswissenschaft', in *Vorträge und Aufsätze*, 2 vols. Leipzig, vol. 2, p. 11.
Van Berchem, D. (1967) 'Sanctuaires d'Hercule-Melqart: contribution à l'étude de l'expansion Phénicienne en Méditerranée', *Syria*: 73–109, 307–38.
Van Ness Myers, P. (1895) *A History of Greece for Colleges and High Schools*. Boston.
Van Sertima, I. (1976) *They Came Before Columbus*. New York: Random House.
— (1984) 'Nile Valley presence in America BC', *Journal of African Civilizations* 6.2: 221–46.
Vaux de Foletier, F. de (1970) *Mille ans d'histoire des Tsiganes*. Paris: Fayard.
Vercoutter, J. (1956) *L'Égypte et le monde égéen préhellénique*. Paris: Maisonneuve.
— (1975) 'Apis', in Helck and Otto, vol. 1, cols 338–50.
Vermeule, E. (1960) 'The fall of the Mycenaean Empire', *Archaeology* 13.1: 66–75.
— (1964) *Greece in the Bronze Age*. Chicago University Press.
— (1975) *The Art of the Shaft Graves of Mycenae*. Cincinnati: University of Cincinnati.
— (1979) *Aspects of Death in Early Greek Art and Poetry*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
Vesey-Fitz-Gerald, B. (1973) *Gypsies of Britain: an Introduction to their History*, 2nd edn. Newton Abbot: David and Charles.
Vian, F. (1963) *Les origines de Thèbes: Cadmos et les Spartes*. Paris: Études et Commentaires No. 48.
Vico, G. B. (1721) *De Constantia Jurisprudenta*. Naples.
— (1725) *La Scienza Nuova*. Naples.
— (1730) *La Scienza Nuova Seconda*. Naples.
Virgil (1935) *Works*, H. R. Fairclough, trans., 2 vols (Loeb). London: Heinemann/ Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
Volney, C. F. C. (1787) *Voyages en Syrie et en Égypte*. Paris.
Voltaire, F. M. (1886) (1768) *Siècle de Louis XIV*. Paris.
Von der Mühll, P. (1952) *Kritisches Hypomnema zur Ilias*. Basel: Rheinhardt.
Voss, von M. H. (1980) 'Horuskinder', in Helck and Otto, vol. III, cols 52–3.
Wace, A. J. B. (1924) 'Greece and Mycenae', *Cambridge Ancient History*, 1st edn, vol. 2, *The Egyptian and Hittite Empires to c. 1000 BC*, pp. 431–72.
Waddell, L. A. (1927) *The Aryan Origin of the Alphabet*. London: Luzac.
Walcot, P. (1966) *Hesiod and the Near East*. Cardiff: University of Wales Press.
Wallace, W. P. (1966) 'The early coinages of Athens and Euboia', *Numismatic Chronicle*, 7th series. 6: 23–44.
Walton, C. and Anton, J. P. (1974) *Philosophy and the Civilizing Arts*.
Warburton, W. (1738–41) *The Divine Legation of Moses, demonstrated, on the principles of a religious deist from the omission of the doctrine of a future state of reward and punishment in the Jewish dispensation*. London.

Yavetz, Z. (1976) 'Why Rome? Zeitgeist and Ancient historians in early 19th century Germany', *American Journal of Philology* 97: 276–96.

Yoyotte, J. (1982) 'Le Panthéon égyptien de J.-F. Champollion', *Bulletin de la Société Française d'Égyptologie: séance solennelle consacrée à la commémoration du cent-cinquantenaire de la mort de J.-F. Champollion* 95: 76–108.

Zafiropulo, J. and Monod, C. (1976) *Sensorium Dei dans l'hermétisme et la science*. Paris: 'Les Belles Lettres'.

Zervos, C. (1920) *Un Philosophe néoplatonicien du XI^e s.: Michel Psellos, sa vie, son œuvre, ses luttes philosophiques, son influence*. Paris: Leroux.

Zucker, F. (1950) 'Athen und Aegypten bis auf den Beginn der hellenstischer Zeit', *Antike und Orient*: 140–65. Leipzig.

المشاركون فى ترجمة هذا الكتاب

د. أحمد عتمـــــان

- أستاذ الدراسات اليونانية واللاتينية ومدير مركـز الدراسـات اللغويـة والأدبيـة المقارنـة بكليـة الآداب – جامعـة القـاهرة.
- رئيس الجمعيـة المصريـة للدراسـات اليونانيـة والرومانيـة.
- عضـو مراسـل لجماعـة برناسـوس باليونـان.

من أهم كتبه في الدراسات الأدبية:

- الأدب الإغريقـى تراثـاً إنسـانيا وعالميـا. الطبعــة الثانيــة – دار المعــارف ١٩٨٧.
- الأدب اللاتينـى ودوره الحضـارى (حتـى نهايـة العصـر الذهبـى) – الطبعـة الثانيـة. دار المعـارف ١٩٩٥.
- الأدب اللاتينـى ودوره الحضـارى. العصـر الفضـى– أيجيبتـوس – القـاهرة ١٩٩٠.
- كليوباترا وأنطونيوس. دراسة في فن بلوتارخوس وشكسبير وشوقي. الطبعة الثانية. أيجيبتوس، القاهرة ١٩٩٠.
- المصادر الكلاسيكية لمسرح توفيق الحكيم: دراسة مقارنة. الطبعة الثانية الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان ١٩٩٣.
- قنـاع البريختيـة والتسـيوعية. دراسـة فـى المسـرح الملحمـى، التنويـر الذهنـى البريختى والتطهـير الأرسـطى، بريخـت بـين الشـرق الشـيوعى والغـرب الرأسمـالى. أيجيبتـوس، القـاهرة ١٩٩٢
- طريقنـا إلى الحريـة: محـاورة زكـى نجيـب محمـود– أحمـد عتمـان. عـين للدراسـات والبحـوث. القـاهرة ١٩٩٤.
- تـاريخ قـبرص جزيـرة الجمـال والألم منـذ القـدم وإلى اليـوم. القـاهرة ١٩٩٧.
- لـه دراسـات متنوعـة فـى الآداب الكلاسـيكية والأدب المقـارن باللغـة اليونانيـة والانجليزيـة والايطاليـة والفرنسـية منشـورة فـى مؤتمـرات دوليـة ودوريـات علميـة. لـه عـدة مترجمـات مـن اليونانيـة القديمـة واللاتينيـة ومترجمـات أخـرى مـن العربيـة إلى اليونانيـة الحديثـة والايطاليـة.

د. لطفى عبد الوهاب يحيى

- تخرج فـى قسـم التـاريخ فـى جامعـة الاسـكندرية فـى ١٩٤٥ وحصـل علـى دكتـوراه الفلسـفة فـى التـاريخ القديـم مـن جامعـة لنـدن فـى ١٩٥٣ وعمـل فـى جامعـة الاسـكندرية وعـدد مـن الجامعـات العربيـة ويعمـل حاليـا أسـتاذا متفرغـاً لتـاريخ الحضـارة اليونانيـة الرومانيـة فـى جامعـة الاسـكندرية.
- يهتم فى كتاباته بعدد من الجوانب التى تدخل ضمن هذا التخصص فى حدّ ذاته مثل الفكر السياسي والمسرح. وقد كـان اهتمامه بهذا المجال الأخير نقطة انطلاق فى تأسيسـه، فـى كليـة الآداب – جامعـة الاسـكندرية، أول قسـم للمسـرح فـى الجامعات المصرية فى ١٩٨١. كما اهتم بالحضارة اليونانية الرومانية فى دائرة علاقاتها بمنطقة الشرق الأدنى مثل حضارة الاسكندرية القديمة وحضارة مصر وسورية وشبه جزيرة العرب، وذلك من حيث التأثيرات المتبادلة بين الجانبين.
- كان مقررا لأكثر من مرة للجنة العلمية لترقية أساتذة التاريخ واللجنة العلمية لترقية أسـاتذة الدراسـات الكلاسـيكيه فـى الجامعات المصرية، ولايزال عضوا بلجنة الدراسات الكلاسيكية حتى الآن.

- صدر له حتى الآن نحو عشرة كتب فى مجال تخصصه من بينها: "اليونان" مقدمة فى التاريخ الحضارى" و "دراسات فى العصر الهيللينستى" و "هوميروس: تاريخ حياة عصر" و "من حضارة اليونان والرومان" و "مقدمة لحضارة الاسكندرية: دراسة فى حضارة البحر المتوسط" و "العرب فى العصور القديمة: مدخل حضارى لتاريخ العرب قبل الاسلام". هذا إلى جانب دراسات جانبية أخرى مثل "الكيان العربى بين المقومات والامكانات" و "ملامح المجتمع القومى: دراسة فى العالم العربى". كما نشر له عديد من الأبحاث بالعربية والانجليزية فى الدوريات أو المؤتمرات المصرية والعربية والأوروبية، عن حضارة الاسكندرية والحضارة اليونانية والحضارة العربية والحضارة السورية فى العصر اليونانى والعصر الرومانى والعصر البيزنطى.
- عضو فى عدد من الجمعيات العلمية، من بينها: جمعية الآثار بالاسكندرية، اتحاد المؤرخين العرب بالقاهرة، الجمعية المصرية للدراسات اليونانية الرومانية بالقاهرة، المجلس الدولى للدراسات الهومرية" فى أتينا.

د. فاروق حافظ القاضى

تخرج فى قسم التاريخ بكلية الآداب جامعة عين شمس (١٩٥٨) حيث تخصص فى التاريخ القديم (شعبة التاريخ اليونانى – الرومانى) وحصل على درجة الماجستير فى هذا التخصص من جامعته (١٩٦٥) ثم على الدكتوراه من جامعة أثينا باليونان (١٩٧٣). تدرج فى وظائف هيئة التدريس بكليته وهو الآن أستاذ متفرغ بها. تركزت بحوثه بوجه خاص على تاريخ مصر فى العصر الرومانى وشارك بها فى بعض المؤتمرات العلمية. من كتبه: "روما وسقوط الممالك الهلنستية" و "دراسات فى تاريخ مصر فى العصر الرومانى" و "منهج لفهم تاريخ الإغريق وحضارتهم" و "أوضاع الإغريق فى مصر فى العصر الرومانى (فى ضوء الوثائق البردية)"، ومن مترجماته "الاسكندر الأكبر" لجون جنثر، و "ملحمة جلجامش" (بالاشتراك)، وهو عضو بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية والجمعية المصرية للدراسات اليونانية والرومانية، وعضو مراسل بالجمعية الأثرية بأثينا باليونان.

د. منيرة عبد المنعم كروان

- أستاذ مساعد بقسم الدراسات اليونانية واللاتينية – بكلية الآداب – جامعة القاهرة.
- حصلت على الدكتوراه عام ١٩٨٨ بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف.

من أعمالها المنشورة:

- العالم الآخر فى المسرح الإغريقى. القاهرة ١٩٩٣. (دار المعارف).
- التجربة الإغريقية (ترجمة) الكويت ١٩٩٤ (ذات السلاسل).
- "Marriage and Husband. - Wife relalionship in Greek Drama". Classical Papers II, 1992. Cairo.
- "اسيرات الحرب فى التراجيديا الإغريقية بين القهر النفسى والقتل المعنوى". مجلة كلية الآداب – جامعة القاهرة. العدد ٦١، ١٩٩٤.
- "إشكالية الحكم والحاكم فى أنتيجونى" سوفوكليس. مجلة كلية الآداب – حامعة القاهرة العدد ٦٥، ١٩٩٤.

- "حول تعليم الأبناء.. قراءة فى أوراق بلوتارحوس". أوراق كلاسيكية العدد الثالث، ١٩٩٤.
- "اللغة والأسطورة" (ترجمة). ١٩٩٧. (دار عين للدراسات والبحوث الانسانية والنشر).

د. حسين أحمد الشيخ

- دكتوراه فى الآداب من جامعة الاسكندرية فى ١٩٨٢.
- مدرس التاريخ القديم بقسم الآثار بكلية الآداب – جامعة الاسكندرية (١٩٨٢–١٩٨٥).
- أستاذ زائر للتاريخ القديم بجامعة بيروت العربية – لبنان (١٩٨٦).
- أستاذ زائر للتاريخ القديم بالرئاسة العامة لتعليم البنات بالرياض بالمملكة العربية السعودية (١٩٨٧).
- رئيس قسم التاريخ بكلية الآداب – جامعة بيروت العربية – لبنان (١٩٩١–١٩٩٤).
- حاليا أستاذ التاريخ القديم المساعد بقسم الآثار – جامعة الاسكندرية.

من مؤلفاته:

- سلسلة دراسات فى تاريخ الحضارات القديمة:

الجزء الأول: اليونان. دار المعرفة الجامعية. الاسكندرية ١٩٩٣.

الجزء الثانى: الرومان. دار المعرفة الجامعية. الاسكندرية ١٩٩٣.

الجزء الثالث: العصر الهيللينستى. دار المعرفة الجامعية. الاسكندرية ١٩٩٤.

الجزء الرابع: العرب قبل الإسلام. دار المعرفة الجامعية. الاسكندرية ١٩٩٤.

- نساء غيرن وجه التاريخ. دار العلوم العربية. بيروت ١٩٩٦.
- الديانات السرية والعبادات الغامضة فى التاريخ. دار العلوم العربية. بيروت ١٩٩٦.
- فرانسيس فوكوياما. نهاية التاريخ (ترجمة). دار العلوم العربية. بيروت ١٩٩٣.

د. عبد الوهاب محمود علوب

- دكتوراه جامعة ميتشيجان ١٩٨٨ فى الدراسات الايرانية.
- قام بالتدريس فى جامعة ميتشيجان لمدة عامين ١٩٨٨–١٩٩٠.

من مؤلفاته:

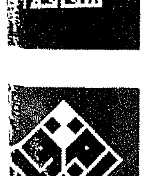
- القصة القصيرة والحكاية فى الأدب الفارسى ١٩٩٣.
- معجم الآثار والأديان ١٩٩٦.
- معجم الواعد للألفاظ والتعبيرات والتراكيب الفارسية ١٩٩٦.
- الأدب الفارسى الحديث والمعاصر ١٩٩٧.

من مترجماته:

- الجزيرة العربية والاسلام (عن الفارسية) ١٩٩٣.
- القوى العظمى (عن الانجليزية) ١٩٩٣.
- الموجه الثالثة (عن الانجليزية) ١٩٩٣.
- السياسة الدولية (عن الانجليزية) ١٩٩٤.
- الحداثة وما بعد الحداثة (عن الانجليزية) ١٩٩٥
- ديانة الساميين (عن الانجليزية) ١٩٩٦

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية
رقم الإيداع ٩٧/١٣٢٤٤
الترقيم الدولى (I . S . B . N - 977 - 235 - 935 - 9)





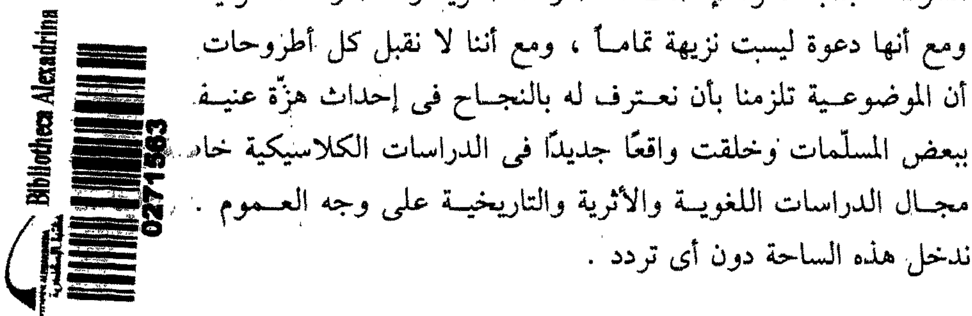
Black Athena

The Afroasiatic Roots of Classical Civilization

VOLUME 1 The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985

MARTIN BERNAL

أثينة إلهة العقل والحكمة عند الإغريق إفريقية سوداء ، ولها أصول سامية أيضاً . هذا كل ما يريد أن يقوله المؤلف مارتن برنال . ويقع مشروعه فى أربعة أجزاء ، وبين أيدينا ترجمة الجزء الأول . إنه حقاً مشروع ضخم ، لأن المؤلف يتصدى لمهمة إعادة تأريخ الحضارات القديمة ، ومن ثم إعادة تشكيل العقلية الحديثة . فالمركزية الأوروبية جعلت من أوروبا منبعاً لكل إبداع فكرى وفنى . ومع أن الحكمة الإغريقية تقول "لاشىء يُخلق من العدم فإن الفكرة الشائعة لدى الغرب عن المعجزة الإغريقية تعنى أن الإغريق هم صانعو كل شىء من لا شىء ، أى لم يسبقهم أحد إلى ما توصلوا هم إليه . هم مبدعو الفنون والآداب والعلوم ، وتفوقوا على أسلافهم من أصحاب الحضارات الأقدم فى كل تلك المجالات . أنكر بعض الأوروبيين إسهام الحضارة المصرية القديمة فى تشكيل الحضارة الإغريقية والرومانية . هكذا يأتى كتاب "أثينة السوداء" بمثابة دعوة لإنصاف الحضارة المصرية والحضارات الشرقية الأخـ
ومع أنها دعوة ليست نزيهة تماماً ، ومع أننا لا نقبل كل أطروحات
أن الموضوعية تلزمنا بأن نعترف له بالنجاح فى إحداث هزّة عنيفة
ببعض المسلّمات وخلقت واقعاً جديداً فى الدراسات الكلاسيكية خا
مجال الدراسات اللغوية والأثرية والتاريخية على وجه العموم .
ندخل هذه الساحة دون أى تردد .



تصميم الغلاف : عماد حليم